

SCRIPTVM SECVNDVM
D. THOMAE AQVINATIS
DOCTORIS ANGELICI
IN QVATVOR LIBROS SENTENTIARVM

Ad Annibaldum Annibaldensem Romanum, Ordinis Prædicatorum
S. R: Ecclesiæ Episcopum Cardinalem.

*Index autem materierum & Articulorum,
sequenti ostenditur pagina.*



R O M E . M D L X X .

2 400 40
MADE IN SPAIN

SCRIPTVM SECVNDVM
D. THOMAE AQVINATIS
DOCTORIS ANGELICI
IN QVATVOR LIBROS SENTENTIARVM

Ad Annibaldum Annibaldensem Romanum, Ordinis Prædicatorum
S. R: Ecclesiæ Episcopum Cardinalem.

*Index autem materierum & Articulorum,
sequenti ostenditur pagina.*



R O M Æ , M D L X X.

I N D E X
QVAESTIONVM ET ARTICVLORVM

SVPER QVATVOR LIBRIS SENTENTIARVM

DIVI THOMAE AQVINATIS

AD ANNIBALDVM ANNIBALDENSEM S. R. ECCLESIAE

EPISCOPVM CARDINALEM.

PROLOGI.

QVAESTIO I.

- ¶ Hic quaeruntur quinque.
1 Trum Theologia sit scientia.
2 Quid sit eius subiectum.
3 Vtrum sit sapientia.
4 De comparatione eius ad alias scientias.
5 Quomodo doceri debeat.

QVAESTIO II.

- ¶ Hic quaeruntur quinque.
1 Vtrum sacra doctrina dicatur sapientia.
2 Qualiter ad alias doctrinas se habeat.
3 Quis sit idoneus auditor eius.
4 Quis possit esse eius doctor.
5 Quomodo doceri debeat.

QVAESTIO III.

- ¶ Hic quaeruntur quinque.
1 Vtrum aliquis veritati insistere debeat, quae excedit facultatem sui intellectus.
2 Vtrum veritas fidei sit rationibus munienda.
3 Vtrum veritas animum hominis offendere possit.
4 Vtrum sit vituperabile quod ratio voluntati subiciatur.
5 Vtrum dissimilitudo voluntatum pariat diversitatem opinionum.

DISTINCTIO I.

QVAESTIO VNICA

- ¶ Hic quaeruntur quatuor.
1 Cuius sit frui.
2 Cuius sit veri.
3 Quo sit fruendum.
4 Quo sit vtendum.

DISTINCTIO II.

- ¶ Hic quaeruntur duo.
1 De unitate essentiae.
2 De pluralitate personarum.

QVAESTIO I.

- ¶ Circa primum quaeruntur duo.
1 An deus per essentiam sit vnus, vel plures.
2 An in ipso sit aliqua pluralitas attributorum.

QVAESTIO II.

- ¶ Circa secundum quaeruntur duo.
1 An in deo sit personarum pluralitas.
2 An sit illa pluralitas rei, vel rationis.

DISTINCTIO III.

- ¶ Hic quaeruntur tria.
1 An deus possit cognosci a creatura.
2 An possit cognosci per creaturam.
3 De vestigio dei in creatura.

QVAESTIO I.

- ¶ Circa primum quaeruntur duo.
1 An deus sit cognoscibilis a creatura.
2 An deum esse sit per se notum.

QVAESTIO II.

- ¶ Circa secundum quaeruntur duo.
1 An deus, per creaturam sit cognoscibilis & a quo.
2 Vtrum trinitas per creaturam sit cognoscibilis.

QVAESTIO III.

- ¶ Circa partem istam quaeruntur tria.
1 In qua potentia animae sit imago dei.
2 De prima assignatione imaginis.
3 De secunda.

QVAESTIO IIII.

- ¶ Circa secundum quaeruntur tria.

- 1 In quibus potentiis animae attenditur imago.
2 De his potentiis in comparatione ad suum subiectum, scilicet animam.
3 In comparatione ad obiectum.

DISTINCTIO IIII.

QVAESTIO VNICA.

- ¶ Hic quaeruntur principaliter duo.
1 Degeneratione in diuinis.
2 De praedicatione.
¶ Circa primum quaeruntur quatuor.
1 An in diuinis sit generatio.
2 Supposito quod sit, an hoc sit verum: Deus genuit deum.
3 De aliis loquutionibus quae ex littera ista concluduntur.
4 Vtrum praedictio affirmatiua possit praedicari de deo.

DISTINCTIO V.

QVAESTIO VNICA

- ¶ Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum essentia generet.
2 Vtrum essentia generetur.
3 Vtrum filius generetur de substantia patris.
4 Vtrum filius sit ex nihilo.

DISTINCTIO VI.

- ¶ Hic quaeruntur tria.
1 Vtrum pater genuit filium necessitate.
2 Vtrum voluntate.
3 Vtrum natura sit diuina essentia.
4 Vtrum pater natura genuerit filium.

DISTINCTIO VII.

- ¶ Et circa hoc quaeruntur duo.
1 De potentia generandi in deo.
2 De communitate ipsius.

QVAESTIO I.

- ¶ Circa primum quaeruntur duo.
1 Vtrum in deo sit potentia ad generandum.
2 An illa potentia sit aliquid absolute, vel aliquid aliud.

QVAESTIO II.

- ¶ Circa secundum quaeruntur tria.
1 Vtrum potentia generandi sit in filio.
2 Vtrum filius possit alium filium generare.
3 Vtrum pater possit generare alium filium.

DISTINCTIO VIII.

- ¶ Hic quaeruntur duo in generali.
1 De veritate, & proprietate diuinae naturae.
2 De incommutabilitate.

QVAESTIO I.

- ¶ Circa primum quaeruntur duo.
1 Vtrum esse, Deo proprie conueniat, & de ordine huius nominis, quod est ad alia diuina nomina.
2 An esse diuinum per diuersas differentias temporis habeat significari.

QVAESTIO II.

- ¶ Circa secundum quaeruntur duo.
1 An deus sit immutabilis omnino.
2 An omnis creatura sit immutabilis.

QVAESTIO III.

- ¶ Hic quaeruntur duo principaliter.
1 De diuina simplicitate.
2 De simplicitate creaturae.

QVAESTIO IIII.

- ¶ Circa primum quaeruntur tria.
1 An in deo sit omnimoda simplicitas.
Sent. ad Hannibal.

f 2 An

INDEX QVAESTIONVM

- 2 An contineatur in predicamento substantia.
3 Si alia predicamenta de ipso dicantur.
QVAESTIO III.
Circum secundum queruntur tria.
1 An aliqua creatura sit simplex.
2 An anima sit simplex.
3 An sit tota in qualibet parte corporis.

DISTINCTIO IX.

- Hic queruntur duo.
1 De distinctione filii a patre.
2 De coeternitate.

QVAESTIO I.

- Circum primum queruntur duo.
1 Vtrum propter distinctionem possit dici filius alius a patre.
2 Vtrum pater & filius propter eandem distinctionem possint dici plures aeterni.

QVAESTIO II.

- Circum secundum queruntur duo.
1 Vtrum pater sit aliquo modo prior filio.
2 Si generatio filii est aeterna, quibus verbis significari debeat.

DISTINCTIO X.

QVAESTIO VNICA.

- Hic queruntur quinque.
1 Vtrum spiritus sanctus procedat ut amor.
2 Vtrum sit amor quem habet pater in filium, & econuerso.
3 Vtrum sit nexus, vel vnio patris, & filii.
4 Vtrum ex processione sua possit dici proprie spiritus sanctus.
5 De numero personarum.

DISTINCTIO XI.

QVAESTIO VNICA.

- Hic queruntur quatuor.
1 Vtrum a patre & filio procedat spiritus sanctus.
2 An procedat ab eis in quantum sunt vnium.
3 An in quantum sunt vnium in essentia.
4 An pater & filius sint vnus spiritor spiritus sancti.

DISTINCTIO XII.

QVAESTIO VNICA.

- Hic queruntur quatuor.
1 An spiritus sanctus procedat prius a patre quam a filio.
2 An magis, vel plenius ab vno, quam ab alio.
3 An aequae immediate ab vtroque.
4 An patri sit attribueda authoritas inspiratione spiritus sancti.

DISTINCTIO XIII.

QVAESTIO VNICA.

- Hic queruntur quatuor.
1 Vtrum in deo sit aliqua processio.
2 Vtrum sit vna vel plures.
3 Qualiter nominari debeat.
4 Vtrum spiritus sanctus dicatur ingentus.

DISTINCTIO XIII.

QVAESTIO VNICA.

- Hic queruntur quinque.
1 Vtrum sit aliqua temporalis processio spiritus sancti.
2 Vtrum temporalis processio ponat in numerum cum aeterna.
3 Vtrum in processione spiritus sancti temporali detur ipse spiritus sanctus, vel tantum eius dona.
4 In quibus donis detur.
5 Vtrum spiritus sanctus detur a viris sanctis.

DISTINCTIO XV.

QVAESTIO VNICA.

- Hic queruntur sex.
1 Vtrum missio sit in diuinis.
2 Quid significet missio.
3 Cui conueniat mitti.
4 Vtrum alicui personae conueniat vt mittat seipsum.

- 4 Vtrum spiritus sanctus mittat filium.
6 Vtrum secundum eadem dona mittantur filius, & spiritus sanctus.

DISTINCTIO XVI.

QVAESTIO VNICA.

- Hic queruntur quatuor.
1 De missione visibili secundum se.
2 Ad quos fieri debeat.
3 In quibus speciebus.
4 Per quos missio visibilis administrata sit.

DISTINCTIO XVII.

QVAESTIO I.

- Hic queruntur quatuor.
1 Vtrum charitas sit aliquid creatum in anima.
2 Vtrum charitas sit ex charitate diligenda.
3 An charitas possit cognoosci haberi ab habente ipsam.
4 Vtrum charitas detur secundum capacitatem naturalium.

QVAESTIO II.

- Hic queruntur quinque.
1 Vtrum charitas secundum essentiam augeatur.
2 De modo augmenti.
3 Vtrum quolibet actu augeatur.
4 Vtrum augeatur in infinitum.
5 Vtrum diminuatur.

DISTINCTIO XVIII.

QVAESTIO VNICA.

- Hic queruntur quinque.
1 Vtrum donum sit essentiale, vel personale.
2 Vtrum sit proprium spiritus sancti.
3 Vtrum per ipsum dentur alia dona.
4 Vtrum spiritus sanctus eodem sit Deus & donum.
5 Quibus diuinis nominibus debeant addi haec pronomina, meum, & vestrum.

DISTINCTIO XIX.

QVAESTIO I.

- Hic queruntur duo.
1 De aequalitate.
2 De illis in quibus attenditur aequalitas.
Circum primum queruntur duo.
1 An in diuinis sit aequalitas.
2 An sit ibi mutuo aequalitas.

QVAESTIO II.

- Circum secundum queruntur duo.
1 De aeternitate.
2 De magnitudine.
De potentia vero queritur infra, in his enim tribus attenditur aequalitas.
Circum primum queruntur duo.
1 Quid sit aeternitas secundum rem.
2 Quomodo se habeat nunc aeternitatis, ad aeternitatem.

QVAESTIO III.

- Tertio queruntur duo.
1 An magnitudo deo conueniat.
2 De signo aequalitatis in magnitudine diuinarum personarum, secundum quod in se inuicem esse dicuntur.

QVAESTIO IIII.

- Hic queritur de duobus secundum duas rationes quae in locutione habentur.
Circum primam probationem queruntur tria.
1 An in diuinis sit totum integrale.
2 An ibi sit totum vniuersale.
3 An ibi sit principium materiale.

QVAESTIO V.

- Circum secundam probationem de veritate, & queruntur duo.
1 Quid sit veritas.
2 An sint plures veritates aeternae.

DISTINCTIO XX.

QVAESTIO VNICA.

- Hic queruntur quatuor.

ET ARTICVLORVM

- 1 An filius sit omnipotens.
2 An sit patri aequalis in potentia.
3 An in diuinis personis sit ordo.
4 An sit ibi ordo naturae.

DISTINCTIO XXI.

QVAESTIO I.

- Hic queruntur duo.
1 Vtrum dictio exclusiva possit addi in diuinis ex parte subiecti.
2 Vtrum ex parte praedicatorum.
Circum primum queruntur duo.
1 Vtrum possit addi termino essentiali, ex parte subiecti cu praedicatorum essentiali, vel personali.
2 Vtrum possit addi termino personali cum praedicatorum essentiali.

QVAESTIO II.

- Deinde queritur, quomodo possit addi ex parte praedicatorum dictio exclusiva.
Et circa hoc queruntur duo.
1 Vtrum haec sit vera: Trinitas est solus deus.
2 Vtrum haec sit vera: Pater est solus deus.

DISTINCTIO XXII.

QVAESTIO VNICA.

- Hic queruntur quatuor.
1 Vtrum deus sit nominabilis.
2 Vtrum proprie, vel transumptiue nominetur.
3 Vtrum vno nomine vel pluribus.
4 Vtrum sit sufficiens diuino, quam ponit Ambro. in littera.

DISTINCTIO XXIII.

QVAESTIO VNICA.

- Hic queruntur quatuor.
1 An nomen personae proprie dicatur de deo.
2 Quid nomen personae significet in diuinis.
3 An nomen personae pluraliter in diuinis possit praedici.
4 De differentia horum quatuor nominum, scilicet essentia, substantia, & persona, & differentia nominum eis correspondentium in Graeco. *τριά, τριάς, hypostasis, prosopon.*

DISTINCTIO XXIII.

QVAESTIO I.

- Hic queruntur duo.
1 De nominibus significantibus vnitatem, & pluralitatem in diuinis.
2 De nominibus significantibus ea, quae sunt pluralitati annexa.
Circum primum queruntur tria.
1 Vtrum in diuinis sit aliquis numerus.
2 Vtrum nomina numeralia praedictent de deo positue, vel negatiue.
3 Vtrum significant essentiam vel notionem.

QVAESTIO II.

- Deinde queritur de nominibus quae sunt pluralitati annexa.
Et circa hoc queruntur duo.
1 De his quae se habent ad pluralitatem, sicut principium, & diuersitas, & huiusmodi.
2 De nomine Trinitatis, quod consequitur pluralitatem quasi collectiuum.

DISTINCTIO XXV.

QVAESTIO VNICA.

- Hic queruntur quatuor.
1 De definitione personae.
2 Vtrum persona de creaturis, & de deo dicatur vniuocae.
3 De communitate respectu diuinarum personarum.
4 Vtrum tres personae sint tres entes, vel tres res, &c.

DISTINCTIO XXVI.

Nunc de proprietatibus.

QVAESTIO I.

- Hic est duplex questio.
1 De hypostasi.
2 De proprietatibus.
Circum primum queruntur duo.
1 Vtrum hypostasis sit in diuinis.
2 Vtrum significet relationem.

QVAESTIO II.

- Deinde queritur de proprietatibus.
Et circa hoc queruntur tria.

- 1 Vtrum relationes sint in diuinis.
2 Vtrum per eas tantum personae diuinae distinguantur.
3 Vtrum solis relationibus originis.

QVAESTIO I.

- Hic est duplex questio.
1 De proprietatibus.
2 De verbo.
Circum primum queruntur tria.
1 Quomodo se habeant proprietates ad personas.
2 Quomodo se habeant ad hypostases.
3 Quomodo se habeant ad actus personales.

QVAESTIO II.

- Deinde queritur de verbo.
Et circa hoc queruntur duo.
1 Vtrum verbum in diuinis dicatur personaliter, vel essentialiter.
2 Vtrum dicatur de spiritu sancto, vel tantum de filio.

DISTINCTIO XVIII.

Hic est duplex questio.

- 1 De innascibilitate.
2 De imagine.

QVAESTIO I.

- Circum primum queruntur duo.
1 Vtrum innascibilitas sit notio patris.
2 Vtrum innascibilitas sit eius proprietates personalia.

QVAESTIO II.

- Et circa hoc queruntur duo.
1 Vtrum imago in diuinis essentialiter, vel personaliter dicatur.
2 Vtrum conueniat spiritui sancto.

DISTINCTIO XIX.

QVAESTIO VNICA.

- Hic queruntur quatuor.
1 Vtrum vna persona possit dici principium alterius in diuinis.
2 Vtrum vniuocae dicatur principium respectu creaturae & respectu personae.
3 Vtrum vniuocae dicatur principium pater filii, & spiritus sancti.
4 Vtrum vna notione pater, & filius sint principium spiritus sancti.

DISTINCTIO XXX.

QVAESTIO VNICA.

- Hic queruntur quatuor.
1 Vtrum relatio dei ad creaturam sit aliquid in deo.
2 Vtrum dicatur de deo ex tempore.
3 Vtrum aliquid absolutum de deo possit dici ex tempore.
4 Vtrum aliquid significans relationem dei ad creaturam possit dici de deo ab aeterno.

DISTINCTIO XXXI.

QVAESTIO VNICA.

- Hic queruntur quatuor.
1 Vtrum ea quae sunt communia personis, alicui earum debeant appropriari.
2 De appropriatione quam facit Hylarius.
3 De appropriatione Aug.
4 Quomodo in diuinis sit aequalitas quam Aug. filio appropriat.

DISTINCTIO XXXII.

Hic queritur de duobus.

- 1 De his quae pertinent ad spiritum sanctum.
2 De his quae pertinent ad filium.

QVAESTIO I.

- Circum primum queruntur duo.
1 Vtrum pater diligat filium, spiritu sancto.
2 An haec sit falsa, Pater & filius diligunt nos, spiritu sancto.

QVAESTIO II.

- Deinde queritur de his quae pertinent ad filium.
Et circa hoc queruntur duo.
1 Vtrum pater sit sapiens sapientia genita.
2 Vtrum pater intelligat in filio.

DISTINCTIO XXXIII.

QVAESTIO VNICA.

- Hic queruntur quatuor.
1 Vtrum proprietates sint diuinae essentia.
2 Vtrum sint ipsae personae.
Sent. ad Hannibal. † 3 Vtrum

- 3 Vtrum sint in personis.
4 Vtrum sint in essentia.

DISTINCTIO XXXIII.

- Hic est duplex Quaestio.
QVAESTIO I.
1 De comparatione essentiae ad personam.
2 De his quae translatiue de deo dicuntur.
QVAESTIO II.
1 Vtrum essentia sit idem quod persona.
2 De hoc quod essentialia attributa appropriant in litera personis.

DISTINCTIO XXXV.

- QVAESTIO VNICA.
Hic quaeruntur quinque.
1 Vtrum in deo sit scientia.
2 Vtrum sua consideratio sit sua substantia.
3 Vtrum cognoscat seipsum.
4 Vtrum cognoscat alia.
5 Vtrum cognoscat singularia.

DISTINCTIO XXXVI.

- Solet hic quaeri, Cum omnia dicantur &c.
Hic est duplex quaestio.
1 De rebus a deo creatis.
2 De ideis.
QVAESTIO I.
1 Vtrum ea quae deus cognoscit in deo sint.
2 Vtrum mala cognoscat.
QVAESTIO II.
1 An omnium quae deus cognoscit ideae in deo sint.
2 De pluralitate idearum.

DISTINCTIO XXXVII.

- Hic est duplex Quaestio.
1 Quomodo deus sit in rebus.
2 Quomodo deus sit vbique.
QVAESTIO I.
1 Vtrum deus sit in rebus omnibus.
2 De modis quibus dicitur esse in rebus.
QVAESTIO II.
1 Vtrum esse vbique deo conueniat.
2 Vtrum sit ei proprium.

DISTINCTIO XXXVII.

- Hic est duplex quaestio.
1 De loco Angelis.
2 De motu ipsius.
QVAESTIO I.
1 Vtrum Angelus sit in loco.
2 Vtrum possit esse in pluribus locis simul.
QVAESTIO II.
1 Vtrum moueatur in loco.
2 Vtrum moueatur in tempore.

DISTINCTIO XXXVIII.

- Hic est duplex Quaestio.
1 De causalitate diuinae essentiae.
2 De cognitione contingentium.
QVAESTIO I.
1 Vtrum res sint causa scientiae dei.

- Vtrum scientia dei sit causa rerum.
QVAESTIO II.
1 Deinde quaeritur de cognitione contingentium.
2 Et circa hoc quaeruntur duo.

- Vtrum deus sciat contingencia futura.
2 Vtrum scientia sua sit variabilis.

DISTINCTIO XXXIX.

- Hic est duplex quaestio.
1 De augmento diuinae scientiae.
2 De eius prouidentia.
QVAESTIO I.
1 Vtrum deus sciat scientia possit augeri.
2 Vtrum possit minui.
QVAESTIO II.
1 Deinde quaeritur de prouidentia.
2 Qualiter prouidentia se habeat ad scientiam.
3 Vtrum omnia diuina prouidentia regantur.

DISTINCTIO XL.

- QVAESTIO VNICA.
Hic quaeruntur quatuor.
1 De predestinatione.
2 De predestinationis certitudine.
3 De reprobatione.
4 De obduratione, quae est reprobationis effectus.

DISTINCTIO XLI.

- QVAESTIO VNICA.
Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum effectus predestinationis & reprobationis possint habere aliquam causam meritoriam.
2 Vtrum praescientia operationum sit causa praedestinationis.
3 Vtrum praescientia operationum sit causa reprobationis.
4 Vtrum scientia, vel praescientia dei mereatur quantum ad scita.

DISTINCTIO XLII.

- QVAESTIO VNICA.
Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum in deo sit potentia.
2 Vtrum ei omnipotentia conueniat.
3 Quae ratione omnipotens dicitur.
4 Vtrum aliquid dicat possibile in causis superiores, vel inferiores.

DISTINCTIO XLIII.

- QVAESTIO VNICA.
Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum deus possit non facere quae non fecit.
2 Vtrum possit facere quae non fecit.
3 Vtrum potentia sua sit infinita.
4 Vtrum deus possit facere quod sint infinita actu.

DISTINCTIO XLIII.

- QVAESTIO VNICA.
Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum deus potuerit facere vniuersum melius quam sit.
2 Vtrum quamlibet rem secundum se potuerit facere melius.
3 Vtrum potuerit facere meliori modo.
4 Vtrum quicquid potuerit, possit modo.

DISTINCTIO XLV.

- QVAESTIO VNICA.
Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum in deo sit voluntas.
2 Vtrum voluntas dei sit causa rerum.
3 Vtrum voluntatis diuinae ratio sit quaerenda.
4 Vtrum voluntas beneplaciti distinguatur contra voluntate signi.

DISTINCTIO XLVI.

- QVAESTIO VNICA.
Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum diuina voluntas debeat distinguari per antecedentem, & consequentem.
2 Vtrum deus velit omnes homines saluos fieri.
3 Vtrum mala fieri, sit bonum.
4 Vtrum deus velit mala fieri.

DISTIN-

DISTINCTIO XLVII.

- QVAESTIO VNICA.
Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum deus de necessitate velit quicquid vult.
2 Vtrum praeter voluntatem eius aliquid fiat.
3 Vtrum praeter dei voluntatem nihil fiat.
4 Vtrum voluntas dei rebus necessitatem imponat.

DISTINCTIO XLVIII.

- QVAESTIO VNICA.
Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum voluntas nostra possit voluntati diuinae conformari.
2 Vtrum ad conformitatem teneamur.
3 Vtrum perfecti, & beati conforment voluntatem suam voluntati diuinae etiam in uolito.
4 Vtrum passio Christi placere potuerit, cum Iudaeorum actio deo displiceret.

FINIS PRIMI LIBRI.

TABVLA SECVNDI LIBRI SENTENTIARVM, DIVI THOMAE AQUINATIS ad Hannibaldum Episcopum Card.

DISTINCTIO I.

- QVAESTIO I.
Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum res sint creatae a deo.
2 Vtrum sit aliquid principium increatum praeter deum.
3 Vtrum praeter eum sit aliquis creator.
4 Vtrum creaturarum vniuersitas, quae mundi nomine nuncupatur, sit deo coaeterna.
QVAESTIO II.
Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum rerum omnium finis sit diuina bonitas.
2 Vtrum omnia sint facta propter hominem.
3 Vtrum anima debuit corpori vniri.
4 De modo vnionis.

DISTINCTIO II.

- Hic est duplex quaestio.
1 De duratione Angelis.
2 De loco creationis eius.
3 Vtrum Angelus fuerit creatus ante creaturam corporalem.
4 Vtrum eius duratio, quae aui dicitur, habeat prius & posterius.
QVAESTIO II.
Deinde quaeritur de caelo empyreo in quo angeli dicuntur esse creati.
1 Et circa hoc quaeruntur duo.
2 Vtrum calum empyreum sit corpus.
3 Vtrum habeat influentiam super alia corpora.

DISTINCTIO III.

- Hic est duplex quaestio.
1 De his quae pertinent ad naturam angeli.
2 De his quae pertinent ad gratiam, vel culpam.
QVAESTIO I.
1 Vtrum Angelus sit in loco.
2 Vtrum possit esse in pluribus locis simul.
QVAESTIO II.
Deinde quaeritur de his quae pertinent ad culpam, vel gratiam.
1 Vtrum Diabolus in primo instanti suae creationis malus esse potuerit.
2 Vtrum boni Angeli in primo instanti suae creationis habuerint gratiam.

DISTINCTIO III.

- QVAESTIO VNICA.
1 Vtrum naturalis cognitio Angelus cognoscat per species.

- Vtrum cognoscat singularia.
3 Vtrum naturali dilectione diligat deum super omnia.
4 Vtrum Angeli a principio creationis suae fuerint beati.

DISTINCTIO V.

- Hic est duplex Quaestio.
1 De auersione malorum Angelorum.
2 De conuersione bonorum.
QVAESTIO I.
1 Vtrum Angelus peccare potuerit.
2 Vtrum deus aequalitatem aperierit.
QVAESTIO II.
1 Vtrum conuerti potuerunt sine gratia.
2 Vtrum sua conuersione gloriam meruerint.

DISTINCTIO VI.

- QVAESTIO VNICA.
Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum Lucifer fuerit supremus Angelus inter omnes Angelos.
2 Quando alii minores peccauerint.
3 Vtrum post peccatum sit in eis aliquis ordo.
4 De loco qui eis competit post peccatum.

DISTINCTIO VII.

- QVAESTIO VNICA.
Hic quaeruntur quatuor.
1 De confirmatione bonorum Angelorum.
2 De obstinatione demonum.
3 De eorum cognitione.
4 De eorum potestate.

DISTINCTIO VIII.

- QVAESTIO VNICA.
Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum Angeli sint naturaliter corporibus vniti.
2 Vtrum quandoque corpora assumantur.
3 Quas operationes in corporibus assumptis habere possunt.
4 Qualiter possint in nos imprimere.

DISTINCTIO IX.

- QVAESTIO VNICA.
Hic quaeruntur quatuor.
1 De distinctione ordinum & hierarchiarum.
2 De nominibus eorum.
3 De actibus hierarchicis, quos Dio assignat.
4 De assumptione hominum ad ordines Angelorum.

DISTINCTIO X.

- QVAESTIO VNICA.
Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum omnes Angeli assistant.
2 Vtrum omnes ministrent.
3 Vtrum ratione ministerij inter eos possit esse pugna.
4 De loquutione eorum.

DISTINCTIO XI.

- QVAESTIO VNICA.
Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum Angeli hominibus ad custodiam deputentur.
2 Vtrum Angeli in beatitudine proficiant.
3 Vtrum misterium incarnationis per homines didicerint.
4 Vtrum ordines angelorum post diem iudicii durent.

DISTINCTIO XII.

- QVAESTIO VNICA.
Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum omnia creata sint simul, secundum formam, vel secundum naturam tantum.
2 Vtrum illa materia aliam formam habuerit, si omnia non sunt simul secundum formam creata.
3 Qualiter sint sex dies intelligendi, si omnia sint simul creata etiam secundum formam.
4 De modis diuinarum operationum, quae tanguntur in littera, Quo ad hanc distinctionem, nota P. q. 66. per totum. Sent. ad Hannibal. f. 4. DISTIN-

QVAESTIO VNICA.

- Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum lux, de cuius creatione hic agitur, sit lux spiritualis, vel corporalis.
2 Si est, vtrum sit substantia vel accidens.
3 De modo productionis ipsius.
4 Qualiter & alia sint facta per verbum.

Hic quaeruntur quatuor.
1 Dixit quoque Deus Fiat firmamentum, hic est duplex.
2 Questio.

- 1 De opere secundae diei.
2 De opere tertiae diei.

QVAESTIO I.

- 1 Circa primum quaeruntur duo.
2 De aquis quae sunt supra firmamentum.
3 De ipso firmamento.

QVAESTIO II.

- 1 Et circa hoc quaeruntur duo.
2 De distinctione elementorum ab inuicem.
3 De productione planetarum.

QVAESTIO VNICA.

- Hic quaeruntur quatuor.
1 De opere quarta diei.
2 De opere quinta diei.
3 De opere sexta.
4 De quiete & sanctificatione septimae.

QVAESTIO VNICA.

- Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum in creatura possit esse imago dei vel similitudo.
2 Vtrum omnis creatura sit ad imaginem, vel sola rationalis.
3 Vtrum imago perpetuo in homine maneat.
4 Vtrum omnis homo aequaliter sit ad imaginem.

QVAESTIO VNICA.

- Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum anima sit de dei substantia.
2 Vtrum sit facta ex aliqua materia corporali vel spirituali.
3 Vtrum sit facta extra corpus.
4 De paradiso. Vtrum sit locus corporalis, vel spiritualis.

- Hic est duplex questio.
1 De translatione mulieris ex viro.
2 De translatione animae ex anima.

QVAESTIO I.

- 1 Circa primum quaeruntur duo.
2 Vtrum corpus mulieris de costa viri fuerit factum.
3 De feminalibus rationibus & miraculis, quae praeter eas sunt.

QVAESTIO II.

- 1 Deinde quaeritur de translatione animae.
2 Et circa hoc quaeruntur duo.
3 Vtrum anima rationalis sit ex traduce.
4 Vtrum anima sensibilis & vegetabilis sint ex traduce.

Solent quaeri plura de statu primi hominis. &c.
QVAESTIO VNICA.

- Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum homo in primo statu fuerit aliquo modo immortalis.
2 Vtrum impassibilis.
3 De causa immortalitatis & impassibilitatis, vtrum fuerit a natura, vel gratia.
4 Quarto Vtrum lignum vitae immortalitatem conseruauerit.

QVAESTIO VNICA.

- Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum si homo innocetia seruasset, fuisset in statu illo generatio.
2 Vtrum filii nati fuissent perfecti, secundum corpus.
3 Vtrum perfecta scientia fuisset, secundum intellectum.
4 Vtrum perfecta gratia & virtute secundum affectum.

QVAESTIO VNICA.

- Hic quaeruntur quatuor.
1 Cuius sit tentare.
2 Vtrum omnis tentatio sit peccatum.
3 De processu tentationis, qui in litera describitur.
4 De peccato Adae quod ex tentatione subsequutum est.

Hic est duplex questio.

- 1 De peccato parentum primorum.
2 De ignorantia.

QVAESTIO I.

- 1 Circa primum quaeruntur duo.
2 Quid fuerit peccatum Adae.
3 Quis grauius peccauerit, vtrum ipse vel Eua.

QVAESTIO II.

- 1 Et circa hoc quaeruntur duo.
2 Vtrum ignorantia sit peccatum.
3 Vtrum ignorantia, vel error in statu innocentiae esse poterit.

QVAESTIO VNICA.

- Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum deus conuenienter permisit hominem cadere in peccatum.
2 Qualiter Adam deum cognouit in statu innocentiae.
3 Qualiter alias creaturas.
4 Qualiter ea quae ad ipsum spectabant.

QVAESTIO VNICA.

- Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum homo in statu innocentiae, poterit sine gratia stare.
2 De libero arbitrio quid sit.
3 Quid sit sensualitas.
4 Vtrum ratio superior & inferior, sint eadem potentia, vel diuersae.

QVAESTIO VNICA.

- Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum in sensualitate possit esse peccatum.
2 Vtrum in ratione.
3 Vtrum in ratione inferiori possit esse peccatum mortale.
4 Vtrum peccatum veniale possit fieri mortale.

QVAESTIO VNICA.

- Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum liberum arbitrium sit in deo.
2 Vtrum sit in homine.
3 Vtrum libertas arbitrii aliqua seruitutem compatiatur.
4 Vtrum eadem libertas sit quae potest in bonum & in malum.

QVAESTIO VNICA.

- Hic quaeruntur quatuor.
1 De gratiae necessitate.
2 De eius quidditate.
3 De eius subiecto.
4 De eius diuisione.

DISTIN-

QVAESTIO VNICA.

- Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum virtus sit actus vel habitus.
2 De definitione virtutis in litera posita.
3 Vtrum per actus virtutum aliquis possit mereri vitam aeternam ex condigno.
4 Vtrum per actum alicuius virtutis possit mereri iustificationem.

QVAESTIO VNICA.

- Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum homo in peccato existens, sine gratia possit peccatum vitare.
2 Vtrum possit aliquid bonum facere.
3 Vtrum possit mandata legis implere.
4 Vtrum aliquis sine gratia possit se preparare ad gratiam habendam.

QVAESTIO VNICA.

- Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum homo in gratia creatus fuerit.
2 Vtrum gratia operante indigerit.
3 Vtrum potuisset post peccatum per lignum vitae a morte praeseruari.
4 Vtrum conuenienter propter peccatum fuerit de paradiso eiectus.

QVAESTIO VNICA.

- Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum aliquod peccatum ab Adam in posteros per originem traducatur.
2 Quid sit illud peccatum.
3 Vtrum defectus, quos sentimus, sint poena illius peccati.
4 Vtrum caro omnium hominum fuerit in Adam.

QVAESTIO VNICA.

- Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum per translationem corporis possit originale peccatum traduci.
2 Vtrum sit in corpore sicut in subiecto, vel in anima.
3 Vtrum mundati ab originali post baptismum transmittant peccatum originale in prolem.
4 Vtrum traductio originalis peccati vsque ad finem mundi perferretur, an aliqui sine peccato originali sint nascituri.

QVAESTIO VNICA.

- Hic quaeruntur quatuor.
1 De remissione peccati originalis per baptismum.
2 De infectione animae per corpus infectum.
3 Vtrum infectio originalis peccati sit in omnibus aequalis.
4 De inaequalitate, & aequalitate animarum.

QVAESTIO VNICA.

- Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum paruuli inquinentur peccatis proximorum parentum.
2 Vtrum pro patris culpa, filius iuste possit puniri.
3 Vtrum peccatum originale sit in vno homine vnum.
4 De poena paruulorum cum originali decedentium.

QVAESTIO VNICA.

- 1 Vtrum malum aliquid sit.

- 2 De causa mali.
3 De subiecto.
4 De effectu.

Post hoc videndum est quid sit peccatum, &c.

QVAESTIO VNICA.

- Hic quaeruntur quatuor.
1 De diuisione mali per poenam, & culpam.
2 Vtrum malum culpae semper consistat in actu.
3 Vtrum semper in actu interiori.
4 Vtrum actus in quo peccatum consistit, sit a Deo.

QVAESTIO VNICA.

- Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum peccatum, possit esse causa peccati.
2 Vtrum possit esse idem, peccatum & poena.
3 Vtrum aliqua passio possit esse peccatum.
4 Vtrum omnis poena, pro peccato infligatur.

QVAESTIO VNICA.

- Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum oporteat ponere omne ens esse adeo.
2 Vtrum actus peccati sit natura aliqua, vel aliquid bonum.
3 Vtrum deus possit dici causa peccati.
4 Vtrum omnis poena sit a Deo.

QVAESTIO VNICA.

- Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum voluntas iudicetur bona ex fine.
2 Vtrum omnes bonae voluntates habeant vnum finem.
3 Quis sit ille finis.
4 De differentia voluntatis, & intentionis.

QVAESTIO VNICA.

- Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum vires naturales corrumpantur per peccatum.
2 Vtrum in actu volitatis, & aliarum virtutum possit esse peccatum.
3 Vtrum homo naturaliter velit bonum.
4 Vtrum scintilla rationis semper velit bonum, & numquam extinguatur.

QVAESTIO VNICA.

- Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum aliqui actus sint ita boni, quod nullo modo possint male fieri.
2 Vtrum aliqui sint ita mali, quod nullo modo bene fieri possint.
3 Vtrum aliqui actus sint indifferentes.
4 Vtrum bonitas actus ex voluntate dependeat.

QVAESTIO VNICA.

- Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum absque fide omnis actio sit peccatum.
2 Vtrum aliqua virtus possit esse in infideli.
3 Vtrum ex timore serui possit aliquid bene fieri.
4 Vtrum omne peccatum sit voluntarium.

QVAESTIO VNICA.

- Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum actio, & voluntas sit vnum peccatum, vel duo.

INDEX QVAESTIONVM.

- 1 De differentia peccati venialis & mortalis.
2 De duabus radicibus peccatorum, scilicet timore, & amore.
4 De numero capitalium vitiatorum.

DISTIN. XLIII. 78

QVAESTIO VNICA.

- Est praeserea quoddam genus peccati.
Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum peccatum in Spiritum sanctum, sit speciale peccatum.
2 De speciebus eius.
3 Vtrum sit irremissibile.
4 Quibus conueniat in Spiritum sanctum peccare.

DISTIN. XLIII. 79

Hic est duplex Quaestio.

- 1 De causa potentiae.
2 De obedientia.

QVAESTIO PRIMA.

- Circa primum quaeruntur duo.
1 Vtrum potentia peccandi sit a Deo.
2 Vtrum omnis potestas praelationis sit a Deo.

QVAESTIO SECUNDA.

- Deinde quaeritur de obedientia.
Et circa hanc quaeruntur duo.
1 Vtrum praelatis homo obedire teneatur.
2 Vtrum superioribus praelatis, semper homo magis teneatur obedire.

FINIS SECUNDI LIBRI.

TERTII LIBRI SENTENTIARVM DIVI THOMAE.

Ad Hannibaldum Episcopum Card.

DISTIN. PRIMA. 80

Cum venit igitur plenitudo temporis &c.

QVAESTIO VNICA.

- Circa partem istam quaeruntur quinque.
1 Vtrum Deus potuerit incarnari.
2 Vtrum congruum fuerit Dum incarnari.
3 Vtrum vna persona sine alia potuerit incarnari.
4 Vtrum pater, vel Spiritus sanctus potuerit incarnari.
5 Vtrum tres personae vnam potuerint assumere naturam.

DISTIN. II. 81

Et quia in homine tota humana natura, &c.

QVAESTIO VNICA.

- Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum humana natura fuerit praeter alios assumptibilis.
2 Vtrum totam naturam humanam assumpserit.
3 Vtrum sine medio Deus assumpserit.
4 Vtrum incarnatio perfecta fuerit in instanti.

DISTIN. III. 82

QVAESTIO VNICA.

- Circa hanc partem quaeruntur quatuor.
1 Vtrum beata Virgo fuerit in utero sanctificata.
2 Vtrum per sanctificationem in utero fuerit a fomite liberata.
3 Vtrum fuerit naturalis generatio Christi ex virgine.
4 Vtrum Christus in lumbis Abrahae fuerit decimatus.

DISTINCTIO IIII. 83

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

- 1 Vtrum incarnatio approprietur patri.
2 Vtrum Christus secundum quod homo sit filius Trinitatis, quia Christus secundum quod homo creatura est.
3 Vtrum beata Virgo sit mater Christi.
4 Vtrum Antiqui patres meruerint incarnationem.

DISTIN. V. 85

QVAESTIO VNICA.

- Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum persona assumpserit naturam humanam.
2 Vtrum natura possit assumi.
3 Vtrum vnio sit aliquid.
4 Vtrum vnio facta fuerit in natura.

DISTIN. VI. 86

QVAESTIO VNICA.

- Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum in Christo sit tantum vna hypostasis, vel suppositum.
2 Vtrum Christus sit vnus.
3 Vtrum persona Christi post incarnationem sit composita.
4 Vtrum sit compositio animae & corporis ad inuicem in Christo.

DISTIN. VII. 87

QVAESTIO VNICA.

- Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum sit falsum, Deus est homo.
2 An haec sit falsa, Deus factus est homo.
3 An sit falsa, Homo factus est Deus.
4 An sit verum, Ille homo praedestinatus esse filius Dei.

DISTIN. VIII. 87

QVAESTIO VNICA.

- Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum diuina natura in Christo sit nata.
2 Vtrum Christi sint duae naturae.
3 Vtrum Christus possit dici bis natus.
4 An in Christo sint duae filiationes.

DISTIN. IX. 87

Hic est duplex Quaestio.

- 1 De adoratione humanae naturae in Christo.
2 Respondeo obiectionibus.

Circa primum quaeruntur duo.

- 1 Vtrum latria sit specialis virtus.
2 Vtrum humana natura in Christo sit latria adoranda.

QVAESTIO II.

- Hic quaeruntur duo.
1 Vtrum dulia sit idem quod latria.
2 Vtrum peccatores debeant honorari latria.

DISTIN. X. 88

QVAESTIO VNICA.

- Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum Christus secundum quod homo sit Deus.
2 Vtrum Christus secundum quod homo sit persona.
3 Vtrum Christus secundum quod homo sit filius adoptiuus.
4 Vtrum praedestinatio conueniat Christo ratione personae.

DISTIN. XI. 89

QVAESTIO VNICA.

- Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum filius Dei sit creatura.
2 Vtrum Christus sit creatura.
3 Vtrum Christus vt homo possit dici creatura.
4 Vtrum ea quae sunt humanae naturae possint dici de filio Dei.

ET ARTICVLORVM.

DISTIN. XII. 89

QVAESTIO VNICA.

- Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum haec sit vera, Ille homo incepit esse.
2 Vtrum aliunde potuit assumere hominem quam de genere Adam.
3 Vtrum Christus potuerit peccare.
4 Vtrum Christus debuit assumere aliquem sexum.

DISTIN. XIII. 90

QVAESTIO VNICA.

- Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum aliqua gratia in Christo fuerit creata.
2 Vtrum gratiae quae ponuntur in Christo, sint idem.
3 Vtrum gratia Christi fuerit infinita.
4 Vtrum gratia Christi possit augmentari.

DISTIN. XIII. 91

QVAESTIO VNICA.

- Hic quaeruntur quinque.
1 Vtrum in Christo fuerit aliqua scientia creata.
2 Vtrum anima Christi sciat omnia quae scit verbum.
3 Vtrum anima Christi cognoscat infinita in verbo.
4 Vtrum Christus profecerit in scientia rerum.
5 Vtrum anima Christi habuerit omnipotentiam.

DISTIN. XV. 92

QVAESTIO VNICA.

- Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum Christus debuit naturam humanam cum infirmitatibus nostris assumere.
2 Vtrum in Christo fuerint animae passionis.
3 Vtrum dolor fuerit in Christo in superiori parte rationis.
4 Vtrum in Christo quantum ad corpus fuerit verus dolor.

DISTIN. XVI. 93

QVAESTIO VNICA.

- Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum necessitas moriendi sit tantum homini ex peccato.
2 Vtrum in Christo fuerit necessitas moriendi.
3 Vtrum necessitas moriendi, vel patiendi subfuerit voluntati humanae Christi.
4 Vtrum claritas corporis gloriosi potuerit simul inesse cum mortalitate assumpta.

DISTIN. XVII. 83

QVAESTIO VNICA.

- Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum in Christo fuerint plures voluntates.
2 Vtrum in Christo fuerint contrariae voluntates.
3 Vtrum semper Christus fuerit exauditus.
4 Vtrum Christus secundum quod homo dubitauerit.

DISTINCTIO XVIII. 94

QVAESTIO VNICA.

- Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum meruerit Christus sibi immortalitatem corporis.
2 Vtrum Christus nobis meruerit.
3 Vtrum Christus in primo instanti conceptionis suae mereri potuerit.
4 Vtrum Christus potuerit per passionem mereri.

DISTIN. XIX. 85

QVAESTIO VNICA.

- Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum Christus liberauerit nos a peccato per passionem suam.

- 2 An per passionem Christi simus liberati a diabolo.
3 Vtrum per passionem Christi simus liberati ab aeterna poena.
4 Vtrum Christus sit secundum humanam naturam mediator.

DISTIN. XX. 96

QVAESTIO VNICA.

- Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum solus Christus potuerit satisfacere pro humana natura, vel alter purus homo.
2 Vtrum satisfactio debuerit fieri per passionem mortis Christi.
3 Vtrum alius modus fuerit possibilis.
4 Vtrum Deus pater, filius tradiderit ad passionem.

DISTIN. XXI. 95

QVAESTIO VNICA.

- Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum in morte Christi sit diuinitas separata a carne.
2 Vtrum ex separatione animae a carne fuerit caro mortua.
3 Vtrum caro Christi post mortem debuerit incinerari.
4 Vtrum propter mortem carnis filius Dei possit dici mortuus.

DISTIN. XXII. 97

QVAESTIO VNICA.

- Hic quatuor quaeruntur.
1 Vtrum Christus in triduo fuerit homo.
2 Vtrum Christus vbique sit homo.
3 Vtrum Christus in caelum ascenderit ratione diuinae naturae, & non humane.
4 Vtrum Christus descenderit ad inferos in triduo.

DISTIN. XXIII. 98

QVAESTIO VNICA.

- Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum distinctio fidei secundum Augustinum sit bene assignata.
2 An fides sit virtus.
3 Vtrum sit idem habitus fidei informis & formatae.
4 Vtrum fides sit prior alijs virtutibus.

DISTIN. XXIII. 98

QVAESTIO VNICA.

- Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum sit veritas increata obiectum fidei.
2 Vtrum fides sit circa verum complexum.
3 An fides sit de visis.
4 An fides possit esse de re scita.

DISTIN. XXV. 99

QVAESTIO VNICA.

- Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum in symbolo Apostolorum contineantur omnia credenda.
2 Vtrum oportuerit ante aduentum Christi credere pertinencia ad humanitatem eius.
3 Vtrum omnes teneantur credere omnes articulos.
4 An plura sint modo credenda quam ante.

DISTIN. XXVI. 100

QVAESTIO VNICA.

- Hic quaeruntur quatuor.
1 An spes sit virtus.
2 Vtrum spes sit distincta ab alijs virtutibus.
3 Vtrum spes quae est virtus sit in parte animae intellectiua.
4 An in Christo fuerit spes.

DISTIN. XXVII. 100

QVAESTIO VNICA.

- Hic quaeruntur quatuor.
1 Vtrum

1 Vtrum charitas sit virtus.
2 Vtrum sit vna virtus.
3 An dilectio qua Deum diligimus, modum habeat.
4 Vtrum modus qui est in p[re]cepto possit impleri in via.

DISTIN. XXVIII. 101

QVAESTIO VNICA.

¶ Hic quaeruntur quatuor.

1 Vtrum Angeli sint diligendi ex charitate.
2 Vtrum daemones diligendi sint ex charitate.
3 Vtrum creaturae irrationales sint diligendae ex charitate.
4 An homo debeat seipsum diligere ex charitate.

DISTIN. XXIX. 102

QVAESTIO VNICA.

¶ Hic quaeruntur quatuor.

1 An charitas ordinem habeat.
2 Vtrum ordo charitatis sit attendendus secundum affectum, & non secundum effectum.
3 Vtrum ex charitate homo debeat magis diligere extraneos quam propinquos.
4 An omnes teneantur habere charitatem perfectam.

DISTIN. XXX. 102

QVAESTIO VNICA.

¶ Hic quaeruntur quatuor.

1 Vtrum teneamur omnes ad diligendum inimicos.
2 An omnes teneantur signa beneficentiae inimicis ostendere.
3 Vtrum maioris meriti sit diligere inimicum quam amicum.
4 An meritum consistat in charitate principaliter.

DISTIN. XXXI. 103

QVAESTIO VNICA.

¶ Hic quatuor quaeruntur.

1 Vtrum charitas semel habita non possit amitti.
2 An fides euacuetur.
3 Vtrum charitas destruat.
4 Vtrum scientia euacuetur.

DISTIN. XXXII. 104

QVAESTIO VNICA.

¶ Hic quaeruntur quatuor.

1 Vtrum Deus diligat creaturam.
2 Vtrum Deus diligat omnem creaturam.
3 An Deus diligat creaturam ab aeterno.
4 An Deus omnia aequaliter diligat.

DISTIN. XXXIII. 104

QVAESTIO VNICA.

¶ Hic quaeruntur quinque.

1 Vtrum virtutes Cardinales distinguantur a Theologicis.
2 Vtrum virtutes Cardinales ab inuicem distinguantur.
3 Vtrum virtutes morales sint nobis a natura.
4 Vtrum virtutes morales consistant in medio.
5 Vtrum virtutes morales maneant in patria.

DISTIN. XXXIII. 105

QVAESTIO DVPLEX.

¶ In prima quaeruntur quatuor.

1 De differentia donorum & virtutum.
2 De numero donorum.
3 De differentia doni & beatitudinis.
4 Vtrum dona maneant in patria.

QVAESTIO II.

¶ Hic quaeruntur quatuor.

1 Vtrum timor filialis sit idem in substantia cum seruilis.
2 Vtrum timor seruilis tollatur adueniente charitate.
3 An fortitudo donum differat a fortitudine quae est virtus.
4 Vtrum pietas sit donum.

DISTIN. XXXV. 106

QVAESTIO VNICA.

¶ Hic quaeruntur quatuor.

1 Vtrum sapientia sit donum.
2 Vtrum intellectus sit donum.
3 An consilium sit donum.
4 Vtrum donum scientiae non sit tantum de his humanis, sed etiam de diuinis.

DISTIN. XXXVI. 107

QVAESTIO VNICA.

¶ Hic quaeruntur quatuor.

1 Vtrum virtutes politicae sint connexae.
2 Vtrum virtutes gratitiae sint connexae.
3 An virtutes sint euales.
4 Vtrum vitia sint connexa.

DISTIN. XXXVII. 107

QVAESTIO VNICA.

¶ Hic quaeruntur quatuor.

1 Vtrum fuerit necessarium aliquid p[re]ceptum tradi homini.
2 An debeant esse decem p[re]cepta legis.
3 Vtrum omnia legis p[re]cepta ad haec decem reducantur.
4 An p[re]cepta decalogi sint dispensabilia.

DISTIN. XXXVIII. 108

QVAESTIO VNICA.

¶ Hic quaeruntur quatuor.

1 Vtrum conuenienter diffiniatur mendacium in litera.
2 Vtrum omne mendacium sit peccatum.
3 Vtrum omne mendacium sit peccatum mortale.
4 An viro perfecto mentiri sit peccatum mortale.

DISTIN. XXXIX. 109

QVAESTIO DVPLEX.

Circa primam quaeruntur duo.

1 Vtrum omne peritium sit mortale.
2 Vtrum maius sit peccatum peritium per creaturam, quam per Deum.

QVAESTIO II.

¶ Hic quaeruntur tria.

1 Vtrum iurare sit per se bonum.
2 Vtrum omne iuramentum etiam illicitum sit seruandum.
3 An iuramentum coactum sit obligatorium.

DISTIN. XL. 110

QVAESTIO VNICA.

¶ Hic quaeruntur quatuor.

1 Vtrum haec duo p[re]cepta inconuenienter assignentur.
2 Vtrum lex vetus non prohibeat animam.
3 An lex vetus iustificabat.
4 An lex promittebat temporalia & sic differat ab Euangelio promittente aeterna.

Explicit tabula Tertij libri Sententiarum.

QVARTI

QVARTI LIBRI SENTENTIARVM
DIVI THOMAE.

Ad Hannibaldum Episcopum Card.

DISTIN. PRIMA.

¶ Hic quaeruntur quinque.

1 De diffinitione sacramenti.
2 De eius necessitate.
3 Vtrum consistat in verbis, & rebus.
4 De effectu sacramentorum nouae legis.
5 De effectu sacramentorum veteris legis.

QVAESTIO II.

¶ Hic quaeruntur quatuor.

1 Vtrum ante circuncisionem paruuli saluarentur, & in fide infirmi parentum.
2 An sufficeret fides, sine aliquo exteriori signo.
3 De necessitate institutionis circuncisionis.
4 De effectu circuncisionis.

DISTIN. II. 112

QVAESTIO VNICA.

¶ Hic quaeruntur quatuor.

1 De tempore institutionis sacramentorum nouae legis.
2 De numero sacramentorum.
3 Vtrum baptisimus Ioannis fuerit sacramentum.
4 Vtrum baptizati baptisimo Ioannis fuerint rebaptizandi baptisimo Christi.

DISTIN. III. 113

QVAESTIO VNICA.

¶ Hic quaeruntur quatuor.

1 Quid sit baptisimus.
2 De forma ipsius.
3 De materia eius.
4 De cessatione circuncisionis, & aliorum legalium.

DISTIN. IIII. 114

QVAESTIO VNICA.

¶ Hic quaeruntur quatuor.

1 Vtrum baptisimus imprimat characterem.
2 Vtrum tollat culpam, & poenam.
3 Vtrum daufer gratiam, & praecipue in pueris.
4 Vtrum effectus baptisimi possit fieri per baptismum sanguinis & fluminis.

DISTIN. V. 115

QVAESTIO VNICA.

¶ Hic quaeruntur quatuor.

1 Quam potestatem Christus in baptisimo habuerit.
2 Quam ministris contulerit.
3 Quam conferre potuerit, sed non contulerit.
4 Qui possunt ministrare sacramentum baptisimi.

DISTIN. VI. 116

QVAESTIO VNICA.

¶ Hic quaeruntur quatuor.

1 Vtrum natiuitas exigatur ex vtero ad baptismum.
2 Vtrum intentio.
3 De catechismo puerorum.
4 De exorcismo. De baptizantibus enim, supra factis dictum est.

DISTIN. VII. 117

¶ Nunc de sacramento confirmationis.

QVAESTIO VNICA.

¶ Hic quaeruntur quinque.

1 Vtrum confirmatio sit sacramentum.
2 De materia.
3 De forma.
4 De effectu.
5 De ministro.

DISTIN. VIII. 117

QVAESTIO VNICA.

¶ Hic quaeruntur quinque.

1 Vtrum Eucharistia sit sacramentum.
2 Vtrum summi possit post alios cibos.
3 De forma consecrationis corporis.
4 De forma consecrationis sanguinis.
5 De virtute vtriusque.

DISTIN. IX. 118

QVAESTIO VNICA.

¶ Hic quaeruntur quatuor.

1 De modis quibus Christus manducatur.
2 Vtrum si quis accedat ad Eucharistiam cum peccato mortali, peccet mortaliter.
3 Si quis accedit contritus, sed non confessus, peccet.
4 Si aliud quam peccatum mortale prohiberet ab accessu.

DISTIN. X. 119

QVAESTIO VNICA.

¶ Hic quaeruntur quatuor.

1 Vtrum corpus Christi contineatur sub sacramento Eucharistiae.
2 Vtrum tota quantitas eius.
3 Qualiter contineatur.
4 Vtrum possit ibi videri ab aliquo oculo corporali.

DISTIN. XI. 120

QVAESTIO VNICA.

¶ Hic quaeruntur quinque.

1 An panis conuertatur in corpus Christi.
2 Qualis panis sit materia sacramenti.
3 Quale vinum.
4 An aqua debeat apponi de necessitate.
5 An Christus in coena sumpserit corpus suum.

DISTIN. XII. 121

QVAESTIO VNICA.

¶ Hic quaeruntur quatuor.

1 An accidentia sint sine subiecto, in hoc sacramento, virtute diuina.
2 An possit species frangi.
3 An possit conuerti in alimentum.
4 An per hoc sacramentum, virtutes augeantur, & peccata remittantur.

DISTIN. XIII. 122

QVAESTIO VNICA.

¶ Hic quaeruntur quinque.

1 Quis possit conficere.
2 An sine ritu Ecclesiae possit confici.
3 An missa boni sacerdotis sit melior quam mali.
4 An brutum sumat corpus Christi.
5 Quid faciat haereticum.

DISTIN. XIII. 123

QVAESTIO VNICA.

¶ Hic quaeruntur quinque.

1 De necessitate poenitentiae.

2 Vtrum

INDEX QVAESTIONVM.

- 2 Vtrum poenitentia sit sacramentum.
- 3 Vtrum sit virtus.
- 4 De effectu poenitentiae.
- 5 Vtrum per poenitentiam opera mortificata reuiviscant.

DISTIN. XV. 123

QVAESTIO VNICA.

- ¶ Hic quaeruntur quinque.
- 1 Vtrum possit homo Deo satisfacere.
 - 2 In quo statu homo satisfacere possit.
 - 3 Per quae opera satisfactio fiat.
 - 4 De parribus satisfactionis.

DISTIN. XVI. 124

QVAESTIO VNICA.

- ¶ Hic quaeruntur quinque.
- 1 An contritio, confessio, & satisfactio sint partes poenitentiae.
 - 2 An circumstantia aggrauet peccatum in infinitum.
 - 3 Quae circumstantiae sint consistendae.
 - 4 An aliqua poenitentia exigatur ante baptismum.
 - 5 Qualiter venialia remittantur.

DISTIN. XVII. 125

QVAESTIO VNICA.

- ¶ Hic est triplex Quaestio.
- 1 De iustificatione impij.
 - 2 De contritione.
 - 3 De confessione.

QVAESTIO I.

- ¶ Circa primum quaeruntur duo.
- 1 Quae requirantur ad iustificationem impij.
 - 2 De ordine rerum.

QVAESTIO II.

- ¶ Circa secundum quaeruntur duo.
- 1 Vtrum de quolibet peccato debeat homo confiteri.
 - 2 De quantitate contritionis.

QVAESTIO III.

- ¶ Circa tertium quaeruntur duo.
- 1 Vtrum omnes ad confessionem teneantur.
 - 2 Cui sit confessio facienda.

DISTINCTIO XVIII. 126

- ¶ Hic est duplex Quaestio.
- 1 De clauibus.
 - 2 De excommunicatione.

QVAESTIO I.

- ¶ Circa primum quaeruntur duo.
- 1 An Ecclesiae datae sint clauis regni caelorum.
 - 2 De effectu clauium.

QVAESTIO II.

- ¶ Circa secundum quaeruntur tria.
- 1 An excommunicatio debeat fieri in Ecclesia.
 - 2 Quis possit excommunicare.
 - 3 De excommunicatione.

DISTIN. XIX. 127

QVAESTIO VNICA.

- ¶ Hic quaeruntur quinque.
- 1 Vtrum sacerdotis sit proprium habere clauis.
 - 2 Vtrum sacerdos veteris le. habuerit clauis.
 - 3 Vtrum mali sacerdotes, heretici, schismatici, & excommunicati, clauis habeant.
 - 4 Vtrum quilibet sacerdos potest vti clauis in quolibet.
 - 5 Vtrum sancti homines, qui non sunt sacerdotes, habeant vsum

clauium ligando, & soluendo;

DISTIN. XX. 127

QVAESTIO VNICA.

- ¶ Hic quaeruntur quatuor.
- 1 An aliquis in extremo vitae suae possit poenitere.
 - 2 An in fine vitae possit a quolibet sacerdote absolui.
 - 3 An poenitens in fine vitae penas purgatorij substatuebit.
 - 4 An possit vnus pro alio satisfacere.

DISTIN. XXI. 128

QVAESTIO VNICA.

- ¶ Hic quaeruntur quatuor.
- 1 An sit purgatorium.
 - 2 An per penam purgatorij remittatur peccatum veniale.
 - 3 An per confessionem generalem.
 - 4 Vtrum in quolibet casu, homo teneatur celare ea, quae sub sigillo confessionis habet.

DISTIN. XXII. 129

QVAESTIO VNICA.

- ¶ Hic quaeruntur quatuor.
- 1 Vtrum dimissa peccata redeant.
 - 2 Vtrum peccata commissa post reciduum sint consistenda.
 - 3 Quid sit res, & sacramentum.
 - 4 De institutione sacramenti poenitentiae.

DISTIN. XXIII.

QVAESTIO DVPLEX.

- 1 De ipso sacramento.
- 2 De administratione.

QVAESTIO I.

- ¶ Circa primum quaeruntur tria.
- 1 De materia eius.
 - 2 De forma.
 - 3 De effectu.

QVAESTIO II.

- ¶ Circa primum quaeruntur tria.
- 1 Quis sit minister huius sacramenti.
 - 2 Cui debeat confiteri.
 - 3 Vtrum debeat iterari.

DISTINCTIO XXIII. 130

QVAESTIO VNICA.

- ¶ Hic quaeruntur quatuor.
- 1 An ordo sit sacramentum.
 - 2 De distinctione ordinum.
 - 3 De effectu sacramenti ordinis.
 - 4 An character vnus ordinis, alterius characterē praesupponat.

DISTIN. XXV. 131

QVAESTIO DVPLEX.

- 1 De potestate conferentis ordines.
- 2 De vitio collationis, id est simonia.

QVAESTIO I.

- ¶ Circa primum quaeruntur duo.
- 1 An solus Episcopus possit ordinare.
 - 2 An Episcopus haereticus, vel praesulatus.

QVAESTIO II.

- ¶ Circa secundum quaeruntur duo.
- 1 Vtrum simoniacus possit ordinem emere, vel vendere.
 - 2 Vtrum simoniacus perdat ordinis executionem.

DISTIN.

ET ARTICVLORVM.

DISTIN. XXVII. 132

QVAESTIO VNICA.

- ¶ Hic quaeruntur quatuor.
- 1 Vtrum matrimonium sit sacramentum.
 - 2 De institutione eius.
 - 3 Vtrum carnalis copula, sit de integritate ipsius.
 - 4 Vtrum carnalis copula, possit esse sine peccato.

DISTIN. XXVIII. 6

QVAESTIO VNICA.

- ¶ Hic quaeruntur quatuor.
- 1 Quid sit matrimonium.
 - 2 De causa eius.
 - 3 De preparatione ipsius, scilicet de sponsalibus.
 - 4 De effectu eius, scilicet de irregularitate quam ligatus incurrit.

DISTIN. XXIX. 133

QVAESTIO VNICA.

- ¶ Hic quaeruntur quatuor.
- 1 In quid sit consensus qui matrimonium facit.
 - 2 Vtrum iuramentum cum consensu expresso per verba de futuro, matrimonium faciat.
 - 3 Vtrum carnalis copula eidem adueniens matrimonium faciat.

DISTIN. XXX. 134

QVAESTIO VNICA.

- ¶ Circa hanc questionem, & sequentem quaeruntur quatuor.
- 1 Vtrum coactio consensus impediatur matrimonium.
 - 2 Vtrum error.
 - 3 Vtrum turpis causa.
 - 4 Vtrum inter beatam virginem & Ioseph, verum matrimonium fuerit.

DISTIN. XXXI. 135

QVAESTIO VNICA.

- ¶ Hic quaeruntur quatuor.
- 1 De numero bonorum matrimonij.
 - 2 De comparatione eorumdem.
 - 3 Vtrum per ea, actus matrimonij excusentur.
 - 4 Vtrum sine eis, actus matrimonij semper sit peccati mortalis.

DISTIN. XXXII. 135

QVAESTIO VNICA.

- ¶ Hic quaeruntur quatuor.
- 1 Vtrum in redditione debitorum vir & vxor sint aequales.
 - 2 Vtrum ex necessitate praecipit vnus coniugum alteri debitum reddere teneatur.
 - 3 Vtrum hoc debitum impediatur ne vnus coniugum continentiae votum possit emitteere absque consensu alterius.
 - 4 Vtrum tempus sacrum redditionem impediatur.

DISTIN. XXXIII. 136

QVAESTIO VNICA.

- ¶ Hic quaeruntur quatuor.
- 1 Vtrum habere plures vxores sit contra legem naturae.
 - 2 Vtrum habere concubinam.
 - 3 Vtrum vxorem repudiare.
 - 4 Vtrum virginitas sit virtus.

DISTIN. XXXIII. ET XXXV. 137

QVAESTIO VNICA.

- ¶ Hic quaeruntur quatuor.
- 1 Vtrum matrimonio conuenienter assignetur impedimenta.
 - 2 Vtrum aliqua corporalis infirmitas, vtputa frigidas, vel aliquid huiusmodi, sit matrimonij impedimentum.
 - 3 Vtrum aliquod crimen.

4 Vtrum liceat vxorem dimittere ob causam fornicationis.

DISTINCTIO XXXVI. ET XXXVII.

QVAESTIO VNICA.

- ¶ Circa hanc distinctionem, & sequentem quatuor quaeruntur.
- 1 Vtrum conditio seruitutis, matrimonium impediatur.
 - 2 Vtrum defectus aetatis.
 - 3 Vtrum ordo.
 - 4 Vtrum vxoricidium.

DISTINCTIO XXXVIII. 138

QVAESTIO VNICA.

- ¶ Hic quaeruntur quatuor.
- 1 De voti obligatione.
 - 2 De voti dispensatione.
 - 3 Vtrum matrimonium impediatur.
 - 4 Vtrum matrimonium possit impediri.

DISTINCTIO XXXIX. 139

QVAESTIO VNICA.

- ¶ Hic quaeruntur quatuor.
- 1 Vtrum disparitas cultus, matrimonium impediatur.
 - 2 Vtrum inter infideles possit esse matrimonium.
 - 3 Si per alterius conuersionem, matrimonium possit solui.
 - 4 Vtrum possit fidelis cum infideli manere in matrimonio prius contracto.

DISTINCTIO XL. ET XLI. 139

QVAESTIO VNICA.

- ¶ Hic quaeruntur quatuor, Et circa distinctionem sequentem.
- 1 Vtrum consanguinitas matrimonium impediatur.
 - 2 Vtrum affinitas.
 - 3 De gradibus consanguinitatis & affinitatis.
 - 4 De separationem matrimonij, quae sit propter alterum istorum.

DISTINCTIO XLII.

QVAESTIO VNICA. 141

- ¶ Hic quaeruntur quatuor.
- 1 Vtrum spiritualis cognatio matrimonium impediatur.
 - 2 Qualiter causetur.
 - 3 Vtrum legalis cognatio matrimonium impediatur.
 - 4 Vtrum secundae nuptiae sint licitae.

DISTINCTIO XLIII. 142

QVAESTIO VNICA.

- ¶ Hic quaeruntur quatuor.
- 1 Vtrum omnium resurrectio sit futura.
 - 2 Vtrum resurgent idem numero.
 - 3 De causa resurrectionis.
 - 4 De conditione resurgentium in iudicio.

DISTINCTIO XLIIII. 143

Duplex Quaestio.

QVAESTIO I.

- ¶ Hic quaeruntur quatuor.
- 1 De integritate resurgentium.
 - 2 De eorum statura & aetate.
 - 3 De qualitate corporum electorum.
 - 4 De qualitate corporum damnatorum.

QVAESTIO II.

- ¶ Hic quaeruntur quatuor.
- 1 Vtrum anima possit remanere a corpore separata.
 - 2 Vtrum omnes potentias secum trahat.

3 Vtrum

- 3 Vtrum possit ab igne corporeo pati.
- 4 Vtrum eodem igne, damnatorum corpora puniantur.

DISTIN. XLV.

144

QVAESTIO VNICA.

- ¶ Hic quaeruntur quatuor.
- 1 De receptaculis animarum.
- 2 Vtrum suffragia Ecclesiae profint defunctis.
- 3 Vtrum profint existentibus in inferno.
- 4 Vtrum suffragia sanctorum in patria existencium profint viuis.

DISTIN. XLVI.

QVAESTIO VNICA.

- ¶ Hic quaeruntur quatuor.
- 1 Vtrum in Deo sit iustitia.
- 2 Vtrum in Deo sit misericordia.
- 3 Vtrum omnia opera Dei sint cum misericordia & iustitia.
- 4 Vtrum diuina iustitia ex misericordia patiatur poenas damnatorum esse perpetuas.

DISTIN. XLVII.

145

QVAESTIO VNICA.

- ¶ Hic quaeruntur quatuor.
- 1 Vtrum generale iudicium sit futurum.
- 2 Vtrum cum Christo aliqui sint iudicaturi.
- 3 Vtrum omnes sint in illo iudicio iudicandi.
- 4 De igne qui faciem iudicis praecedet.

DISTIN. XLVIII.

146

- Hic est duplex Quaestio.
- 1 De forma iudicis.

Quarti libri Sententiarum ad Hannibaldum Hannibaldensem Romanum.

F I N I S.



- 2 De inuouatione mundi.

QVAESTIO PRIMA.

- ¶ Circa primum quaeruntur duo.
- 1 Vtrum Christus in forma hominis sit iudicaturus.
- 2 Vtrum omnes homines sint eius deitatem visuri.

QVAESTIO II.

- ¶ Et circa hoc quaeruntur duo.
- 1 De nouitatibus quae fient ante iudicium, vel circa ipsum.
- 2 De nouitate quae sequetur iudicium.

DISTIN. XLIX.

146

QVAESTIO VNICA.

- ¶ Hic quaeruntur quatuor.
- 1 Vtrum intellectus creatus. Deum per essentiam possit videre.
- 2 Vtrum in hac uisione beatitudo principaliter consistat.
- 3 Vtrum beatitudinem omnes appetant.
- 4 Vtrum post resurrectionem sit maior gloria sanctorum quam ante.

DISTIN. L.

147

QVAESTIO VNICA.

- ¶ Hic quaeruntur quatuor.
- 1 De uoluntate damnatorum.
- 2 De tenebris in quibus erunt post diem iudicij.
- 3 De cognitione animarum ante diem iudicij.
- 4 Vtrum beati videant poenas damnatorum.

D I U I
T H O M A E A Q U I N A T I S
D O C T O R I S A N G E L I C I , S C R I P T V M ,
S V P E R P R I M V M L I B R V M S E N T E N T I A R V M ,

Ad Hannibaldum Hannibaldensem Romanum,
Episcopum Cardialem.

P R O L O G V S.



RANSITE ad me omnes, qui concupiscitis me, & a generationibus meis implemini. Ecc. 24. Inter ceteras doctrinas Christianae religionis, sapientia principaliter inuenitur quantum ad quatuor, uidelicet, altitudine, praeciositate, communitate, & fructuofitate. Altitudine quidem ceteras antecellit, quia omnes aliae scientiae & doctrinae versantur circa ea quae sub iudicio rationis. In diuina uero doctrina illa nobis traduntur, quae vim humanae rationis excedunt. Vnde dicitur Iob 28. Abscondita est ab oculis uiuentium omnium, scilicet quia eius mysteria naturalis intuitum cognitionis excellunt: Et ideo de eius altitudine dicitur Ecc. 24. Ego in altissimis habito. Habitant quidem in infinis omnes mechanice artes quae circa particularia, in quibus consistit operatio versantur. In altis uero habitat scientia naturalis, quae de sensibilibus uniuersalem speculationem habet. In altioribus uero commorantur aliae philosophiae scientiae, quae sua consideratione sensibilia transcendunt, intuitum tamen rationis sequentes. sed in altissimis habitat Christianae sapientiae doctrina, quae intuitum superat rationis.

¶ Praeciositate uero alias doctrinas excedit, propter eius ueritatis puritatem in qua non inuenitur alia permixtio falsi, nec alicuius iniqui, nec etiam alicuius uani, quae plerumque aliarum scientiarum considerationibus permiscetur. Vnde ex ore sapientiae dicitur Prouer. 8. Veritatem meditabitur guttur meum; Et postea subdit. Iusti sunt omnes sermones mei, non est in eis prauium quid neque peruersum: Et ideo de eius praeciositate dicitur Prouer. 3. Praeciosior est cunctis opibus, & omnia quae desiderantur huic non ualent comparari. Communitate uero ceteris praepositur, quia cum aliarum scientiarum singulae circa singula rerum genera occupentur, haec doctrina circa omnia nos illustrat. In ipsa enim reuelantur diuina, docentur caelestia, & terrestria iudicantur, & honestae uiae documenta traduntur, ut sic impleri uideatur quod dicitur. 1. Cor. 2. Spiritus uero indicat omnia; Et ideo de eius communitate dicitur Sap. 7. Attingit autem ubique propter suam mundiciam. Vnde Aug. in epistola ad Volustianum. Hic, id est in sacra scriptura, physica, quoniam omnes omnium naturarum causas in Deo creatore sunt. Hic ethica, quoniam uita bona & honesta non aliunde formatur quam cum ea quae diligenda sunt diliguntur. Hic est Deus & proximus. Hic logica, quoniam ueritas, lumenque animae rationalis non nisi Deus est. Fructuofitate uero aliis antefertur, quia aliae scientiae fructuum habere uidentur in sola intellectu illustratione: Haec uero doctrina & intellectum sublimiter illuminat & affectum dulciter accendit. Vnde dicitur Eccl. 24. Spiritus meus super mel dulcis: Et ideo dicitur Ecc. 6. Sapientia doctrinae secundum nomen est eius: quia uidelicet spirituales sapientiam habet quo affectui dulciter sapit. Vnde dicit Aug. lib. 7. confess. cap. 21. Non habent illae paginae, scilicet scientiae saecularium multum pietatis huius lacrymas confessionis, sacrificium tuum, spiritum contribulatum, cor contritum & humiliatum. Ratione igitur altitudinis excellentissimum habet doctorem. Vnde dicitur Bar. 3. Hic est Deus noster, & non estimabitur alius ad eum. Hic adinuenit omnem uiam disciplinae, & tradidit illam Iacob puero suo & Israel dilecto suo: Et ideo dicitur Sap. 7. Omnium artifex docuit me sapientiam: Et ideo sapientia loquitur dicens. Transite ad me omnes &c. uidelicet relictis errorum doctoribus a me doceamini ueritatem. Esa. 54. Ponam ueritas filios tuos doctos a domino: Ratione uero tam praeciose pulchritudinis requirit desideratissimum auditorem. Vnde subdit, qui concupiscitis me. Sap. 6. Praecipuar qui se concupiscunt, ut prior se illis ostendat. Et ideo dicitur Sap. 8. Hanc amari & exquisiti a inuente mear, & quae mihi eam sponfam mihi allumere: & amator factus sum formae illius. Ratione uero

ro suae communitatis habet materiam multiformem. Vnde dicit, a generationibus meis, id est, a me doctis. Omnium namque generationum genera, diuina sapientia docet. Est enim quadruplex generatio. Prima quidem generatio diuinae personae quae Filius a Patre ab aeterno genitus est, de qua in Psal. 2. dicitur. Dominus dixit ad me, filius meus es tu &c. Ex qua quidem generatione datur intelligi etiam processio diuini amoris, qui est Spiritus sanctus, quia Pater diligit Filium, ut dicitur Io. 3. Secunda est generatio creaturae qua temporaliter a Deo procedit. Gen. 2. Ista sunt generationes caeli & terrae, quando creatae sunt &c. Specialiter quantum ad hominem dicitur Deut. 32. Deum qui te genuit dereliquisti. Cui generationis etiam peccati corruptio per serpentis astutiam est superinducta. 2. Cor. 11. Timeo ne sicut serpens Euam seduxit astutia sua: ita corrumpantur sensus uestri. Tercio est generatio naturae assumptae quae Filius Dei temporaliter de uirgine natus est; de qua Matth. 1. Christi autem generatio sic erat. Luc. 1. Quod enim ex te natus sanctum uocabitur Filius Dei. Quarta est regeneratio nouae creaturae per quam in filios Dei regeneramur ecclesiasticis sacramentis Io. 3. Nisi quis renatus fuerit ex aqua &c. Quae quidem regeneratio ualet ad hereditatem gloriae capefendam. 1. Pet. 1. Regenerauit nos in spem uitae, & hereditatem in corruptibilem. Scientiae uero secundum materiam distinguitur; & ideo magister hoc opus in quo sub quodam compendio diuinae sapientiae mysteria studuit compilare, in quatuor libros distinxit, in quorum primo agit de generatione aeterna, & his quae ei cointelliguntur. In secundo de generatione creaturae & corruptione peccati. In tercio de generatione naturae assumptae, & his quae eam consequuntur. In quarto de regeneratione per sacramenta, & gloria aeternae hereditatis. Ratione uero fructuofitatis sunt replet auditorem quem aliae scientiae uacuum derelinquunt: Sap. 13. Vani sunt omnes homines in quibus non subest scientia dei. Haec autem scientia replet suum auditorem omnibus spiritalibus bonis. Sap. 7. Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa. Et Eccl. 15. Repleuit eum dominus spiritu sapientiae & intellectus: Et ideo dicit, implemini, id est, plenum fructum capiat. Transite ergo ad tanti doctoris diuinae scilicet sapientiae auditorium, concupiscite tam praeciose pulchritudinis aspectum, diligenter inspicite generationum numerum: ut possitis acquirere plenitudinis fructum, de quo in Psal. 64. Replebimur in bonis domus tuae.

QVAESTIO PRIMA.

Hic quaeruntur quinque.

- Primo. Vtrum theologia sit scientia.
- Secundo. Quid sit eius subiectum.
- Tercio. Vtrum sit sapientia.
- Quarto. De comparatione eius ad alias scientias.
- Quinto. Quomodo doceri debeat.



PARTICVLVS PRIMVS.
D PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod theologia non sit scientia. Omnis enim scientia est de apparentibus, sed theologia est de credibilibus quae non sunt apparentia. Hec autem fides est substantia rerum sperandarum, argumentum non lapsus parentium, ergo theologia non est scientia.

2. ¶ Praeterea. Cuiuslibet scientiae principium est intellectus, theologia autem intellectus non est principium sed finis; sicut illud Esa. 72. Nisi credideritis non intelligetis, ergo theologia non est scientia.

3. ¶ Praeterea. Prima principia in scientiis sunt omnibus nota, & de quibus dubitari non potest; sed articuli fidei qui sunt, quae principia theologiae non sunt omnibus nota, & dubium recipiunt, ergo theologia non est scientia.

4. ¶ Praeterea. Scientia sicut Aug. 12. de Tri. principaliter est de rebus humanis, unde scientia ponitur perfectio inferioris rationis Prim. Sent. ad Hann. A quae

Haec prima q. i. antiquo exemplari non habet, & tria uel mo quae supra persequitur. In alio sicut pro: ut hic, art. 3. quae art. 1. p. p. q. 1. ar. 2. o. sup. Boe. de Tri. q. 2. art. 2.

quæ temporalia disponit, theologia autem principaliter ordinatur ad diuina. ergo non est scientia.

¶ Sed contra est quod Apostolus dicit. 1. Cor. 8. De his autem quæ idolis sacrificantur, scimus quod omnem scientiam habemus: sed hoc ad nullam aliam scientiam pertinet nisi ad theologiam. ergo theologia est scientia.

¶ Præterea. Aug. 12. de Tri. dicit. Illud tantum huic scientiæ attribuitur quo fides saluberrima; quæ ad veram beatitudinem ducit, gignitur, nutritur, defenditur, roboratur: sed hoc non nisi ad theologiam pertinet. ergo theologia est scientia.

RESPON. Dicendum, quod ad rationem scientiæ duo requiruntur, vnum ex parte conclusionum scilicet quod ex aliquibus principiis necessariis deducantur, aliud ex parte principiorum scilicet quod sint certa. Sed hoc dupliciter contingit in diuersis scientiis. Quarundam enim scientiarum principia sunt simpliciter per se nota in illa scientia, sicut est de primis scientiis quæ ex primis principiis immediate procedunt, sicut patet de arithmetica & geometria. Quarundam vero scientiarum principia sunt certa quasi in alia scientia superiori certificata sicut principia perspectiua in geometria: Vñ perspectiuus certus est de suis principiis per viam credulitatis credens & supponens ea a geometria. Hæc autem duo in theologia inueniuntur. Nam & conclusiones aliquæ ex principiis deducuntur, sicut. 1. Cor. 15. Apostolus probat resurrectionem futuram per hoc, quod Christus resurrexit. Sunt etiam & ipsius principia certa, non quia simpliciter per se nota ipsi theologo, sed per viam credulitatis in quantum supponit ea a Deo qui habet ea per superiores scientias: & ad hæc per viam credulitatis cognoscenda infunditur mentibus fidelium lumen fidei, sicut ad cognoscenda principia naturaliter nota datur lumen naturæ.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod quamuis credibilia de quibus est theologia non sint apparentia secundum lumen naturæ: sunt tamen apparentia secundum lumen fidei.

¶ Ad secundum dicendum, quod scientiarum primarum proximum principium est intellectus, earum vero scientiarum quæ sua principia ab aliis supponunt: proximum principium est credulitas principiorum ab aliis suppositorum: primum vero earum principium est intellectus. Perficitur tamen certitudo istarum scientiarum cum per viam resolutionis in ipsam intellectum primorum principiorum peruenerint, & similiter huius scientiæ, proximum principium est fides eorum, quæ diuinitus reuelantur: primum vero principium est intellectus, quo Deus ista intelligit qui est etiam huius scientiæ finis, in quantum per hæc scientiam homo preparatur ad hoc quod deiformiter credibilia intelligat, vel perfecte in patria, vel semiplene in via.

¶ Ad tertium dicendum, quod in primis scientiis principia sunt omnibus per se nota & indubitabilia: In secundis vero scientiis proxima principia nec omnibus nota sunt nec indubitabilia, nisi quando per resolutionem deuentum fuerit ad intellectum primorum principiorum, & sic huiusmodi scientiæ principia possunt habere dubitationem, quousque peruentum fuerit ad statum gloriæ, in quo de eis plenus intellectus habetur.

¶ Ad quartum dicendum, quod scientia dupliciter accipitur. Vno modo secundum, quod diuiditur contra sapientiam, & sic loquitur August. Alio modo secundum, quod includitur in ratione sapientiæ: quia secundum philosophum in 6. Ethic. Sapientia scientia quadam est: & sic scientia non solum est de humanis, sed de diuinis: Et sic theologia est scientia.

ARTICVLVS SECVNDVS.

In alio scripto. vt hic, art. 4. o. p. p. q. 1. ar. 7. o.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quod Deus non sit subiectum huius scientiæ. De subiecto enim scientiæ nota scientia tractat. sed non tota theologia tractat de Deo. Vnde in his lib. sententiarum tractatur de Deo solum in primo lib. ergo Deus non est subiectum huius scientiæ.

¶ Præterea. Scientia est illius sicut subiecti, cuius partes & passionem considerat, vt patet in principis posteriorum: sed Deus non habet partes & passionem de quibus possit hæc scientia considerare. ergo Deus non est subiectum huius scientiæ.

¶ Præterea. Illud est subiectum scientiæ circa quod tractatur scientia uersatur: sed tota sacra doctrina uersatur circa res & signa. ergo sunt subiectum huius scientiæ.

¶ Præterea. 1. Corin. 1. Dicitur: Neque existimauit me aliquid scire inter uos nisi Iesum Christum, & hunc crucifixum. Illud autem quod scitur per scientiam maxime est subiectum, ergo Iesus Christus est subiectum huius scientiæ; per quod non solum diuina, sed humana natura signatur.

¶ Sed contra est quod theologia dicitur quasi sermo de Deo. Illud autem est subiectum scientiæ de quo fit sermo in illa scientia. ergo subiectum theologiæ est Deus.

¶ Præterea. Boetius dicit in lib. de Tri. q. theologia est de his

quæ sunt sine motu & materia: sed hoc proprie soli Deo conuenit, in quo solo est natura immutabilis. ergo subiectum theologiæ est Deus.

RESPON. Dicendum quod sicut in scientiis quæ sunt de rebus operabilibus ab homine, subiectum est illud cuius operatio inquiritur in scientia, ita in scientiis quæ sunt de rebus non operabilibus ab homine, subiectum est illud, cuius cognitio inquiritur. Nam finis operatiuæ scientiæ est operatio, speculatiuæ uero cognitio ueritatis. Tota autem theologia ordinatur ad habendam notitiam de Deo. Quod patet ex hoc, quod tota scientia theologiæ ordinatur ad fidem nutriendam & defendendam, vt patet per auctoritatem Aug. supradictam. Fidei autem proprium & per se obiectum est ueritas prima, quæ Deus est: Et ideo proprium subiectum theologiæ est Deus, vt est a nobis cognoscibilis per viam fidei: Et factis in idem redit quod credibile est huius scientiæ subiectum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod omnia quæ transeunt in scientia sunt partes subiecti uel integrales, aut ordinantur qualitercumque ad cognitionem subiecti. Omnia autem quæ trahuntur in hæc scientia, ordinantur ad cognitionem Dei in quantum sunt à Deo, vel ad Deum, quamuis non sint partes eius subiecti uel integrales, sicut multa etiam in aliis scientiis trahuntur solummodo in quantum sunt uia ad cognitionem subiecti. Quidam uero non attendentes quæ fuerint aliquid, ad quod possent reduci omnia quæ sunt in ista scientia tanquam partes integrales, & sic dixerunt totum Christum caput & membra esse subiectum huius scientiæ, uel sicut partes subiecti, & sic dixerunt res & signa esse huius scientiæ subiectum. Sed hoc non est necessarium ad rationem subiecti.

¶ Ad secundum dicendum, quod si subiectum scientiæ habeat partes & passionem a scientia consideratas: non tamen oportet quod omne illud quod est subiectum scientiæ habeat partes & passionem, & sic Deus quamuis non habeat partes & passionem, potest tamen esse huius scientiæ subiectum. Sciendum quod quamuis Deus non habeat proprie loquendo passionem; habet tamen aliquid loco passionum, scilicet attributa, quæ secundum modum intelligendi consequuntur substantiam, vt Dam. dicit, & habitudines, & operationes eius respectu creaturæ, quæ trahuntur de Deo in Theologia.

¶ Ad tertium dicendum, quod de ratione subiecti est quod propter se tractatur in scientia & non qualitercumque. Res autem & signa non propter se in theologia tractantur, aliter de omnibus rebus & signis theologia tractaret, sed tractantur signa & res aliter propter uiam rem quæ Deus est.

¶ Ad quartum dicendum, quod per humanitatem Christi manuducimur in deitatem cognoscendam. Vnde quasi lac primo proponebatur incipientibus, quibus tamen postmodum perfectis cognitionem deitatis quasi solidum cibum proponebat, ad quem manuducendi erant.

QUESTIO SECUNDA.

Hic queruntur quinque.

Primo. Vtrum sacra doctrina dicatur sapientia.

Secundo. Qualiter ad alias doctrinas se habeat.

Tertio. Quis sit idoneus auditor eius.

Quarto. Quis possit esse eius doctor.

Quinto. Quomodo doceri debeat.

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod sacra doctrina sapientia dicenda non sit. Nihil enim quod multiplicatur in mentibus diuersorum est sapientia: quia secundum Aug. in 2. lib. de lib. ar. omnes uiam habent sapientiam: sed hæc scientia multiplicatur in mentibus diuersorum, ergo non est sapientia, cum sit scientia quadam.

¶ Præterea. Sapientia inter dona Spiritus sancti computatur, vt patet Esa. 11. Sed theologia habetur per studium, & acquisitionem, ergo non est sapientia.

¶ Præterea. Secundum philosophum in 6. Ethic. Sapientia & prudentia differunt, quia sapientia est speculatiua, prudentia uero practica, sed hæc doctrina non est speculatiua sed practica, ordinatur. n. ad operationem. Vnde Iac. 1. dicitur. Estote factores uerbi & non auditores tantum. Ergo hæc doctrina non est sapientia.

¶ Præterea. Secundum philosophum in principio metaphisicæ, sapientia maxime circa uniuersalia uersatur, sicut circa ens & ea quæ sunt entis in quantum huiusmodi. Sed circa hæc theologia non uersatur, ergo theologia non est sapientia.

CON-

QUESTIO II. PROLOGUS.

CONTRA. Deut. 4. dicitur. Hæc est uestra sapientia & intellectus coram populis.

¶ Præterea. 1. Cor. 2. Sapientia loquimur inter perfectos. Et in facta. Loquimur Dei sapientiam in mysterio absconditam.

¶ Præterea. Aug. dicit. 12. de Tri. Sapientia est proprie diuinarum scientiarum: sed hæc doctrina est scientia diuinarum rerum, ergo &c.

RESPON. Dicendum, quod sacra doctrina est proprie dicenda sapientia. Sapientis enim est secundum philosophum ordinare, uide cum per finem ea quæ sunt ad finem ordinantur, illa doctrina dicitur sapientia quæ circa ultimum finem uersatur, quæ quidem potest accipi tripliciter, & secundum hoc aliquis dicitur tripliciter sapiens. Primo est finis uirtutis in aliquo speciali artificio, & sic sapiens dicitur aliquis artificii ad quem pertinet uirtus finis illius artificii, qui etiam doctor, dicitur architector, & sic accipitur. 1. Cor. 3. Vt sapiens architector fundamentum posuit. Secundo accipitur finis ultimus in tota humana uita: & sic dicitur sapientia in rebus humanis, quæ circa finem ultimum humane uitæ bene disponit, & sic sapientia idem esse uidetur quod prudentia quodammodo. Vñ Prou. 2. Sapientia est uita prudentia. Tertio est finis ultimus simpliciter scilicet, Deus, qui etiam est primum principium simpliciter scilicet respectu omnium rerum & sic simpliciter dicitur aliquis sapiens, quia habet cognitionem de altissima causa scilicet, primo principio & ultimo fine omnium rerum, & hoc modo accipitur philosophus sapientiam, & sic etiam August. 12. de Trini. dicit quod sapientia est diuinarum rerum scientia: Et his duobus modis, uirtutis sacra doctrina dicitur sapientia, quia considerat Deum ut est finis, & principium omnium rerum, in quo conuenit cum methaphisica, & ut est finis & beatitudo hominum, in quo conuenit cum morali.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod sapientia dicitur dupliciter. Vno modo habitus quo cognoscimus, & sic est diuersa in diuersis. Alio modo obiectum cognitionis, sicut prima ueritas, & sic omnium sapientum uia est sapientia, & sic loquitur August. Primo autem modo dicitur theologia sapientia.

¶ Ad secundum dicendum, quod sapientia quæ dicitur donum Spiritus sancti, est quedam cognitio de Deo habita, nõ tam secundum considerationem scientiæ in intellectu quam per experientiam diuinæ dulcedinis in affectu, vt Dion. dicit de quodam quæ patiens diuina didicit diuina.

¶ Ad tertium dicendum, quod philosophus accipit sapientiam tertio modo: & sic est speculatiua tantum. Theologia autem est sapientia, nõ solum tertio modo, sed etiam secundo: & ideo non solum est speculatiua, sed etiam practica.

¶ Ad quartum dicendum, quod methaphisica quæ philosophus sapientiam dicit, ducit in cognitionem Dei ductu naturalis rationis ex rebus creatis: & ideo oportet quod consideret ens uniuersale ut ducat ad cognoscendum omnium entium causam. Hæc autem doctrina notificat Deum per lumen fidei: uide non oportet quod circa uniuersalia uersetur, sed circa ipsum Deum qui est principale subiectum huius doctrinæ, & circa alia prout sunt a Deo, vel ad Deum.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod hæc doctrina non sit aliis doctrinis excellentior. Quanto enim aliquid cognitio est certior tanto est nobilior. Sed hæc doctrina est incertior aliis, quia patitur dubitationem etiam circa sua principia scilicet articulos fidei, quod non est de aliis scientiis, ergo est aliis ignobilior.

¶ Præterea. Scientia supponens aliquid ab alia scientia, ea est ignobilior sicut subalternata subalternante. Sed hæc scientia supponit ueritates omnium aliarum scientiarum, & uirtus eis ut dicit Aug. de doctr. Christiana, alia uero nihil ab ista supponunt, ergo est aliis ignobilior.

¶ Præterea. Quanto aliqua scientia magis circa particularia negociatur tanto est ignobilior: quia particularia nõ cadunt sub arte. Sed hæc doctrina multum circa particularia uersatur. ergo hæc doctrina est aliis ignobilior.

¶ Præterea. Quanto aliquid est uniuersius, tanto nobilior, ut patet Deo similis: sed ista scientia est aliis multiformior, cum sit speculatiua & practica, ergo &c.

CONTRA. Alia doctrina dicitur esse huius ancilla. Prouer. 9. Misit ancillas suas ut uocaret ad arcem. ergo est aliis nobilior. ¶ Præterea August. in secundo de doct. Christiana. dicit. Quanto minor est argenti & auri uessique copia, quam de Aegypto se cum ille populus abstulit in comparatione diuitiarum quas postea Hierosolymæ consecutus est: tanta fit cuncta scientia collecta de libris gentiliis, si diuinarum scripturarum scientiæ comparatur.

RESPON. Dicendum, quod scientia potest dupliciter considerari. Primo secundum seipsam, & hæc consideratio attenditur quantum ad materiam & modum cognoscendi, & finem scientiæ & alia huiusmodi, & secundum hoc ista scientia nobilior est aliis.

Habet enim materiam altissimam scilicet, Deum: cætera enim non sunt eius materia nisi secundum quod ad Deum ordinatur. Habet etiam altissimum cognoscendi modum, quia de omnibus iudicat ex lumine diuinitus infuso. Habet etiam finem altissimum scilicet, fruitionem summam boni ad quam sola inter alias nos ordinat. Alio modo consideratur scientia in respectu ad intellectum scientis. Vnde cum hæc nõ sit ita captibilis ab intellectu sicut & alia scientia, propter eius altitudinem: ideo imperfectior est ex parte scientis imperfectius capientis.

¶ Ad primum dicendum, quod hæc doctrina secundum se est certissima: sed dubitatio ei admitti potest ex defectu intellectus: ideo secundum se est perfectior aliis, quamuis ex parte scientis sit imperfectior.

¶ Ad secundum dicendum, quod dupliciter potest una scientia supponere aliquid ab alia. Vno modo ut principium quo de aliis iudicat, & sic inferior scientia accipit a superiori. Alio modo sicut illud de quo iudicatur, & sic scientia superior accipit ab inferiori. Hoc autem modo accipit hæc doctrina ab aliis & non primo. Ipsa. n. iudicat de his quæ sunt in aliis scientiis per propria principia, & non e conuerso. Quod enim alia ab ipsa nihil supponant, est propter eius altitudinem, qua excedit rationem cui inuitantur alia.

¶ Ad tertium dicendum, de particularibus, quod particularia posunt dupliciter considerari vel prout sunt exemplaria aliorum, & sic habent rationem uniuersalitatatis, & sic cadunt sub scientia practica. Alio modo in se prout sunt corruptibilia, & sic non cadunt sub arte. Primo modo & non secundo hæc scientia cum non sit tantum speculatiua sed practica, agit de particularibus.

¶ Ad quartum dicendum, quod quanto aliquid est nobilius tanto est uniuersius in natura, sed multiformius in uirtute, & sic ista doctrina est nobilissima, quia per uiam simplicissimum medium, quod est ueritas prima, cui innititur, extendit se nõ solum ad speculabilia, sed ad operabilia.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod non omnis homo sit idoneus auditor huius doctrinæ. Math. 7. Nolite sanctum dare canibus neque mittatis margaritas ante porcos. Margarita autem, & sanctum secundum glo. dicitur euangelium, canes autem ad uomitum reuersi, porci autem nondum conuersi. ergo infidelis & peccator nõ potest esse auditor huius doctrinæ.

¶ Præterea. Docēs communicat discipulis: sed excommunicato communicare non licet. ergo excommunicatus non potest esse auditor huius doctrinæ.

¶ Præterea. Hæc doctrina est altior quæ scientia ciuilibis, sed illius puer non est conueniens auditor secundum philosophum, ergo nec huius.

CONTRA. Dominus dicit Matth. 28. Euntes docete omnes gentes. ¶ Præterea. Ad Eph. 3. dicit Apostolus. Mihi autem omnium sanctorum minimo data est gratia hæc, illuminare omnes quæ sit dispensatio sacramenti absconditi in Deo: & ita omnes possunt esse auditores huius doctrinæ.

RESPON. Dicendum, quod hæc doctrina est docens & ueræ, utens quidem est secundum duplicem usum quem Apostolus docet ad Titum. 1. Vt sit potens exhortari in doctrina sana, & contradicentes arguere, & sic quilibet homo potest esse auditor eius, quia exhortandi sunt infideles ad fidem, peccatores ad penitentiam, iusti ad profectum, & omnis contradictor est conuincendus. Docens autem est in quantum reuelata diuinitus manat, & sic duo genera hominum ab eius auditu excluduntur, quidam propter infidelitatem: quia non supponunt principium huius scientiæ, ut infidelis, alii propter intellectus imbecillitatem: quia eis uile non esset audire, sicut imperfecti & idiotæ, quia nõ possent capere. Vnde. 1. Cor. 3. Sapientiam loquimur inter perfectos.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod contempторibus sacra scripturæ qui significant per canes & porcos non sunt eius secreta pandenda: sed ad fidem & bonos mores per prædicationem sunt adducendi.

¶ Ad secundum dicendum, quod licet in his quæ pertinent ad salutem etiam excommunicato communicare. Quia ergo omnia quæ in sacra doctrina traduntur ad salutem animæ ordinantur: ideo excommunicati possunt esse auditores eius.

¶ Ad tertium dicendum, quod principia scientiæ ciuilibis accipiuntur per experimentum quod dicitur puer, principia uero huius, articuli scilicet fidei per simplicem auditum: quia fides ex auditu Rom. 10. Vnde non est simile. Auctoritates uero quæ sunt in contrarium loquuntur de hac doctrina quantum ad eius usum.

ARTICVLVS QUARTVS.

AD QUARTVM sic proceditur. Videtur quod hois non sit docere ista scientia. Quia dicitur Matth. 23. Ne uocemini magistri, quia magister uester vnus est Christus, & Glo. ne dum alios magistros uocatis, diuinum honorem hominibus deferatis. ergo solius Dei est hæc doctrinam docere.

¶ Præterea. Doctor est causa scientiæ in discipulo: sed solus Prim. Sent. ad Hann. A 2 Deus

Secunda secundum dicitur q. 40. art. 3. c. 1. ca. m. Secunda secundum q. 39 art. 4. ad secundum.

p. p. q. 117. articulo. 1. ad primum. 2. con. c. 75 De uerit. q. 11. art. 1. o.

op. 19. c. 5. Math. 23. col. 5. prima. Tit. 2. & l. 2. co. 2.

Deus est huius scientiæ causa. ergo & doctor. 3 Præterea. Videtur quod soli prælati. Eph. 4. dicitur. Aliquos autem pastores & doctores, quæ duo, ut dicit Aug. in epistola ad Paulinum: ideo coniungit, quia pastorem officium est docere. Pastores autem prælati sunt. ergo non nisi eorum qui sunt prælati est sacram doctrinam docere. 4 Præterea. Apostolus mulieribus ratione subiectionis docendi officium interdicit. 1. Th. 2. Mulier in silentio discat cum omni subiectione. Docere autem mulieri non permitto. ergo non est sum officium docere, sed prælatorum tantum.

CONTRA. 1. Pe. 4. dicitur. Vnusquisque sicut accepit gratiam in alterutrum illam administrans sicut boni dispensatores multiformis gratiæ Dei. ergo si aliquis accepit gratiam docendi potest eam aliis administrare.

Præterea. 1. Cor. 14. dicitur. Potestis omnes per singulos prophetizare, ut omnes discant & omnes exhortentur. ergo alius quam prælati docere competit.

RESPON. Dicendum, quod principaliter & interius docere est solus Dei, quia seminaria omnium scientiarum, id est prima principia in lumine naturali nobis indidit. Huius autem scientiæ principia, id est fidei articulos, per lumen gratiæ revelauit. Exterius autem ut amminiculantis est hominis deducens principia cõia in conclusiones, & prælati quidem solius, quantum ad publicam exhortationem quæ fit in ecclesia, & nulli licet prædicare nisi prælato, vel de licentia prælati: cuiuslibet autem eruditi etiam subditi quantum ad expositionem scripturæ, & destructionem erroris, & fraternali correctionem.

Ad primum dicit glo. Matt. 21. Dicendum, quod diuinus honor hominibus exhibetur, si eis principalitas doctrinæ ascriberet.

Ad secundum dicendum, quod homo non causat scientiam in mente alerius, sed coadiuuat ad hoc quod causet per educationem de potentia in actu. Quod non prius sciebat in vniuersali & in potentia, postmodum in particulari cognoscitur per explicationem doctoris.

Ad tertium dicendum quod doctor in verbis Apostoli dicitur a doctrina, quæ est per publicam exhortationem.

Ad quartum dicendum, quod doctrina publica interdicitur mulieri tam in ecclesia quæ in scholis, tum ratione personæ olim seductæ, & post virum formatæ, ut Apostolus dicit, tum propter debilitatem rationis quæ minus viget naturaliter in mulieribus quæ in viris, priuata autem exhortatio ei non interdicitur.

ARTICVLVS V.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod sacra doctrina non debeat tradi verbis habentibus multiplicem sensum: Multipliciter enim sensum, scripturæ obnubilat intellectum, sed per sacram doctrinam debet intellectus illuminari. Prover. 6. Mandatum lucerna est & lex lux. ergo in verbis sacre scripturæ non debet multiplicitas sensuum esse. 2 Præterea. Per sacram doctrinam omnis error excluditur, ut dicit Aug. in 2. de Doct. Christiana. Sed multiplicitas sensuum potest esse occasio erroris. ergo sacra scriptura non debet habere nisi vnum sensum.

CONTRA. Hier. dicit in Prolo. Biblia loquens de Apoc. In verbis singulis, multiplices latent intelligentiæ.

Præterea. Grego. dicit. 15. mora. Sacra scriptura, omnes scientias ipso locutionis suæ more transcendit, quia vno eodemque sermone, dum narrat gestum, prodit mysterium.

RESPON. Dicendum quod ad dignitatem sacre scripturæ pertinet ut ex autoritate inducta Grego. apparet, quod ipsa sola præ cæteris in vno sermone plures sensus continet: et huius ratio est, quia author sacre scripturæ. s. Spiritus sanctus non solum est author verborum, sed etiam rerum. Vnde non solum verba potest accommodare ad aliquid significandum, sed etiam res, & secundum hoc in sacra scriptura manifestatur veritas dupliciter. Vno modo secundum quod res significantur per verba, & in hoc consistit sensus literalis. Alio modo secundum quod res quædam per alias figurantur, & in hoc consistit sensus spiritualis, qui est triplex. s. Allegoricus, Moralis, & Anagogicus. Et hoc ideo, quia res ipse per verba sacre scripturæ significat ex diuina dispositione erudunt nos, & quantum ad recte operandum, & sic est sensus moralis, ad recte credendum tam de his quæ ad presentem statum ecclesiæ pertinent, & sic est sensus allegoricus, quam de his quæ pertineat ad statum gloriæ, & sic est sensus anagogicus.

Ad primum de obnubilatione intellectus, dicendum, quod multiplicitas sensuum alicuius, tunc obnubilat intellectum, quando non sunt adinuicem ordinati, nec simul stare possunt: Sed hoc in proposito non contingit: quia spiritualis sensus super literalem fundatur, & vnus istorum sensuum alium non excludit.

Ad secundum de occasione erroris, dicendum, quod ex multiplicitate sensuum nulla datur errandi occasio: quia, ut Aug. dicit in lib. de Doct. Christiana. Nihil secundum spirituales sensus est in scriptura exponendum, quod alibi secundum sensum literalem

In alio scripto. ut hic, q. pro. ar. 5. c. p. p. q. 1. art. 10. q. d. 7. artic. 1. 2. 3. Gal. 4. 1. 6. co. 2.

ralem manifeste non exprimat. Vnde & sensus spiritualis non est idoneus ad aliquid confirmandum nisi sensu literali fulciatur. Ad tertium, quod in qualibet parte scripturæ debent plures sensus inueniri dicendum, quod non omnes res significantur verbis sacre scripturæ sunt alterius figura. Nam ea quæ ad celestem ecclesiam pertinent, sunt vltimū significatæ & nullius signū, ideo quæ literaliter de beatitudine celesti dicuntur, non sunt alio sensu exponenda. Præsentis autem ecclesiæ est figura celestis, & synagoga præsentis ecclesiæ, & semper priora posteriorum. Vnde quæ de prioribus literaliter dicuntur, de posterioribus mystice pnt exponi.

QVÆSTIO TERTIA.

Cupientes aliquid &c.

Hic queruntur quinque.

Primo. Vtrum aliquis veritati insistere debeat, quæ excedit facultatem sui intellectus.

Secundo. Vtrum veritas fidei sit rationibus munienda.

Tertio. Vtrum veritas animi hominis offendere possit.

Quarto. Vtrum sit vituperabile quod voluntati subiciatur.

Quinto. Vtrum dissimilitudo voluntatum pariat dissimilitudinem opinionum.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod homo non debeat insistere veritati excedenti eius intellectum. quia Eccl. 3. dicitur. Altiora te ne quaeris, & fortiora te ne scrutatus fueris.

Præterea. Elationis vitium est fugiendum, sed ad elationem pertinet insistere veritati quæ est supra seipsum, ut patet per illud Psal. 130. Domine non est exaltatum cor meum, ergo &c.

Præterea. Illis tantum debet homo insistere studio, de quibus potest iudicare, ut patet per philosophum primo Ethic. sed homo non potest iudicare de his quæ sunt supra seipsum, ut dicit Aug. in lib. de vera reli. ergo his studio non debet insistere.

Præterea. Ro. 12. Docet Apostolus sapere ad sobrietatem: sed contra sobrietatem est, ut aliquis præsumat supra facultatem. ergo &c.

CONTRA. Veritati fidei quilibet fidelis præcipue insistere debet: veritas fidei est supra facultatem humani intellectus. ergo homo debet insistere his quæ excedit facultatem sui intellectus.

Præterea. Philosophus dicit in 10. Ethic. quod homo debet quantum possibile est, ad diuinam & immortalia tendere: sed diuina & immortalia sunt supra facultatem hominis. ergo homo debet studio insistere his quæ facultatem sui intellectus excedunt.

RESPON. Dicendum, facultas intellectus consideranda est non tantum in se, sed etiam in auxilio gratiæ diuinæ. Potest autem aliquid excedere facultatem intellectus quantum ad comprehensionem & apprehensionem, sicut aliqua subtilis consideratio & alta excedit intellectum simplicis idiotæ, & huic supra facultatem existentem non est insistendum. Aliquid autem est quod excedit facultatem intellectus quantum ad comprehensionem, sed non quantum ad apprehensionem, ut sunt res diuinæ, & talibus est studio insistendum, ut cognoscantur quantum possibile est: quia modicum quid de eis cognoscere, est magis amabile quam quicquid de aliis rebus cognosci potest, ut dicit philosophus, non tamen ad hoc est intendendum quod comprehendatur, ut dicit Hyl. Non te inferas in illud secretum diuinæ naturæ, summam intelligentiæ comprehendere præsumens.

Ad primum dicendum, quod aliqua quæ simpliciter sunt altiora humano intellectu, quodammodo sunt non altiora in quantum homo ad ea capienda aliquantulum auxiliio diuino iuuatur.

Ad secundum dicendum, quod elatio est, ut homo se extendat ad ea quæ omnibus modis suâ facultate excedunt: non autem si in ea extendat secundum quod sibi efficiuntur possibiliter diuino auxilio mediata.

Ad tertium dicendum, quod iudicare de his quæ supra se sunt, qualia esse debeant non potest homo, & sic loquitur Aug. Iudicare tamen de eis qualia sunt, potest homo quilibet de talibus iudicare, iudicio discretionis, non moderationis.

Ad quartum dicendum, quod in diuinis spiritualibus sobrietatis seruatur, dum homo in eis cognoscendis suum modum excedere non tenet.

ARTICVLVS SECYNDVS.

AD SECYNDVM sic proceditur. Videtur quod veritas fidei non sit rationibus munienda: Dicit enim Greg. Fides non habet meritum cui humana ratio præbet experimentum: sed meritum fidei non est diminuendum. ergo nec fides rationibus adiunanda.

Præterea. Argumentum est actus rationis: sed ea quæ sunt fidei sunt supra rationem. ergo de eis argumentari non conuenit.

Præterea. Dicit Ambro. Tolle argumenta vbi queritur fides & sic idem quod prius.

RESPON. Dicendum, quod veritas fidei non sit rationibus munienda, quia ratio non potest per se apprehendere actus fidei, sed per seipsum, ut patet per philosophum primo Ethic. sed ea quæ sunt fidei sunt supra rationem, ergo de eis argumentari non conuenit.

Præterea. Dicit Ambro. Tolle argumenta vbi queritur fides & sic idem quod prius.

Præterea. Dicit Ambro. Tolle argumenta vbi queritur fides & sic idem quod prius.

Præterea. Dicit Ambro. Tolle argumenta vbi queritur fides & sic idem quod prius.

Præterea. Dicit Ambro. Tolle argumenta vbi queritur fides & sic idem quod prius.

Præterea. Dicit Ambro. Tolle argumenta vbi queritur fides & sic idem quod prius.

Præterea. Dicit Ambro. Tolle argumenta vbi queritur fides & sic idem quod prius.

Præterea. Dicit Ambro. Tolle argumenta vbi queritur fides & sic idem quod prius.

Præterea. Dicit Ambro. Tolle argumenta vbi queritur fides & sic idem quod prius.

Præterea. Dicit Ambro. Tolle argumenta vbi queritur fides & sic idem quod prius.

Præterea. Dicit Ambro. Tolle argumenta vbi queritur fides & sic idem quod prius.

Præterea. Dicit Ambro. Tolle argumenta vbi queritur fides & sic idem quod prius.

Præterea. Dicit Ambro. Tolle argumenta vbi queritur fides & sic idem quod prius.

Præterea. Dicit Ambro. Tolle argumenta vbi queritur fides & sic idem quod prius.

Præterea. Dicit Ambro. Tolle argumenta vbi queritur fides & sic idem quod prius.

Præterea. Dicit Ambro. Tolle argumenta vbi queritur fides & sic idem quod prius.

Præterea. Dicit Ambro. Tolle argumenta vbi queritur fides & sic idem quod prius.

Præterea. Dicit Ambro. Tolle argumenta vbi queritur fides & sic idem quod prius.

Præterea. Dicit Ambro. Tolle argumenta vbi queritur fides & sic idem quod prius.

Præterea. Bonitas prima est solum propter se diligenda. ergo prima veritas est solum propter se credenda. ergo non propter aliam rationem. ergo non habet veri rationem ad veritatem fidei.

CONTRA. 1. Pe. 3. dicitur. Parati semper ad satisfactionem omni potestati vos rationem reddere de ea, quæ in vobis est fidei & respectu potestati rationem non satis fit nisi ratiocinando. ergo de his quæ sunt fidei ratiocinari conuenit.

Præterea. Paulus magister argumentatus est ad resurrectionem cõem asserendam, ut patet. 1. Cor. 15. hoc idem patet de aliis doctoribus. ergo & nobis de his quæ sunt fidei ratiocinari licet.

RESPON. De his quæ sunt fidei argumentari potest quadrupliciter. Si icet propter eorum comprehensionem per demonstrationem. Propter eorum manifestationem. Propter repugnantiam fidei reprobationem, propter eorum quæ sunt fidei ap probationem.

Tribus modis vltimis licet argumentari de his quæ sunt fidei, sed primo modo non: quia per demonstrationem comprehendere non potest.

Ad primum ergo de verbo Greg. Dicendum quod intelligendum est si humana ratio sufficiens experimētum fidei præberet.

Ad secundum dicendum, quod verum est quantum ad comprehensionem per demonstrationem, sed non quantum ad qualemcunque eorum cognitionem, & sic de eis ratiocinari potest.

Ad tertium de verbo Ambro. Dicendum quod intelligendum est de argumentis quæ ad fidei comprehensionem induci tentant.

Ad quartum dicendum, quod non est ratiocinandum de his quæ sunt fidei, ut eis propter rationem assentiantur: sed ut ab impugnantibus & erroribus defendatur.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod veritas hominem offendere non possit. Quia 3. Esdre. 4. dicitur. Omnis terra veritatem inuocat, cœli etiam ipsam benedicunt, & ita omnes benignantur in operibus eius. ergo veritas nullum offendit.

Præterea. Ut dicit Aug. 10. confes. Nullus est qui velit falli: sed falsitatem homo non potest euadere nisi per veritatem. ergo quilibet vult & amat veritatem.

Præterea. Secundum philosophum in 1. Meth. Omnes homines natura desiderant scire: sed scientia est veritatis cognitio. ergo omnes appetunt & volunt veritatem.

Præterea. Omnes homines natura appetunt vitam beatam: sed vita beata est gaudium de veritate ut August. dicit. 10. confes. ergo nullus veritatem odit ut in litera dicitur.

CONTRA. Gala. 4. dicit Apostolus. Ergo inimicus factus sum vobis: verum dicens. Glo. Per hoc iudeorum inimicus, quia verum dico: sed si fallerem putare amicus. ergo veritas offendere amicum potest.

Præterea. Tullius dicit in lib. de ami. inducens versum Terentii. Obsequium amicos, veritas odium parit. Molesta est veritas si quidem ex ea nascitur odium, quod est venenum amicitia.

RESPON. Veritas potest dupliciter considerari. Vno modo secundum seipsum, & sic quilibet eam amat: Quilibet enim cognitionem veritatis desiderat, quæ est ipsius Dei participatio. Alio modo secundum effectum suum qui est manifestare, & quantum ad hoc aliquis odit veritatem, in quantum scilicet veritas manifestat eius iniquitatem, quam latere volebat. & sic veritas diligitur ut est manifestata, habetur autem odio ut est manifestata: Et hoc est quod August. dicit. in 10. confes. Quia falli nolunt & fallere volunt, amant eam cum seipsum indicat, & odunt eam cum eos ipsa indicat: Et per hoc patet solutio ad omnia obiecta.

ARTICVLVS IIII.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod non sit reprehensibile voluntatem præponere rationi. Superius enim præponendum est: sed voluntas est superior ratione, quia est fini propinquior, quia est causa altissima cui sit causa causarum. ergo voluntas rationi est præponenda.

Præterea. mouens semper præponitur mobili: sed voluntas mouet rationem sicut & ceteras vires secundum Ansel. ergo voluntas rationi preferenda est.

Præterea. Nullus ex hoc quod credit Deo est vituperandus: sed quilibet ex hoc quod credit rationem voluntati supponit, nullus enim credit nisi volens secundum August. ergo non est reprehensibile rationem subicere voluntati.

CONTRA. Regulatum suæ regulæ subici debet, sed ratio est regula voluntatis, cum rationis sit dirigere. ergo voluntas rationi subicienda est.

Præterea. Voluntas semper debet subici bono: sed bonum mouet voluntatem secundum quod est ratione apprehensum. ergo

voluntas debet subici rationi.

RESPON. Dicendum quod voluntas & ratio possunt considerari, vel circa idem, vel circa diuersum. Si circa idem sit voluntas, ad hoc quod sit iusta sequitur rationem, quia non quodlibet bonum est conueniens iudicio rationis. Si respectu diuersorum, potest esse conuenienter quandoque quod ratio sequatur voluntatem, ut pote cum finis, qui est in voluntate, accipitur quasi principium in ratiocinando de his quæ sunt ad finem. Voluntas autem sequitur rationem dupliciter. Vno modo explicate, quando per se ratio iudicat hoc esse fugiendum, vel eligendum. Aliquando vero implicite, quando scilicet ratio iudicat aliquid esse eligendum vel fugiendum, quia superior hoc dicitur, ut pote Deus, quamuis etiam ei non videatur, & sic voluntas sequitur rationem in his quæ sunt fidei implicite.

Ad primum. Voluntas est superior ratione, dicendum quod verum est, quantum est ad completionem, sed ratio est superior quantum ad originem. Motus autem humanus a ratione incipit, & in voluntate consumatur: & ideo voluntas rationem quasi priorem imitari debet.

Ad secundum. Voluntas mouet rationem, dicendum, quod verum est per modum causæ efficientis, eo quod importat quædam actum rationis, sed conuerso, ratio mouet voluntatem per modum causæ finalis, in quantum ostendit sibi bonum quod est eius finis. Motus autem quo efficiens mouet sequitur motum quo mouet finis, quia finis mouet efficiens: & ideo voluntas sequi debet rationem.

Ad tertium de credente, dicendum quod voluntas eius qui credit Deo aliquo modo, sequitur rationem: quia implicite, ut dictum est.

ARTICVLVS V.

AD QVINTVM sic proceditur, & videtur quod dissensio voluntatum non possit esse causa diuersitatis opinionum. prius enim non dependet a posteriori. Sed ratio prior est voluntate. ergo sicut concordia in opinione quæ est rationis, non dependet a concordia voluntatis, sic nec discordia a discordia.

Præterea. Dissensio opinionum, quæ non contrariatur amicitia secundum philosophum, nec charitati contrariatur, cum iustos viros contingat opiniones diuersas habere. dissensio autem voluntatum amicitia & charitati repugnat. ergo dissensio opinionum non sequitur ex dissensione voluntatum.

Præterea. Voluntas est impossibile secundum philosophum. 3. Eth. cap. 5. Sed opinio non potest esse eorum quæ impossibilia æstimantur. ergo opinio non sequitur voluntatem, & ita nec discordia opinionum discordiam voluntatum.

CONTRA. est, quod intellectus deducitur ad aliquid opinandum per voluntatem, ut patet Col. 2. Nemo vos seducat, volens in humilitate & religione angelorum quæ non vidit. ergo ex diuersitate voluntatum potest sequi diuersitas opinionum.

Præterea. Sapientia. 2. dicitur. Excecavit eos malitia eorum. Malitia autem est in voluntate, ergo ex affectu voluntatis disponitur aliquantulum ratio circa perceptionem veri: & sic dissensio voluntatis potest causare opinionum discordiam.

RESPON. Dicendum quod hoc modo dissensio opinionum potest sequi ex discordia voluntatis quo ratio sequitur voluntatem, quod quidem contingit indirecte, & hoc tripliciter. Vno modo in operabilibus. Ex hoc enim ipso quod voluntas tendit in aliquid, illud habet quandam apparentiam boni, & sic a ratione boni esse determinatur. Nam satisfacere voluntati est quoddam apprens bonum. Et ideo secundum quod diuersa homines volunt, diuersas sententias habent de bono. Alio modo in speculabilibus, ex parte illa qua voluntas imperat rationi, ut in credendo contingit: Nam nemo credit nisi volens. Vnde secundum diuersas voluntates diuersa homines credunt, & hoc præcipue in illis in quibus non patent rationes cogentes. Tertio modo ex parte eorum quæ mouent rationem per modum obiecti. Nam quando homini complacet vna opinio, diligenter inquirat illa quæ sunt pro illa opinione, & negligenter ea quæ sunt contra. Ex quo contingit quod diuersi secundum diuersas voluntates in diuersas opiniones incidant.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio quodammodo est prior voluntate, in quantum proponit ei suum obiectum, sed voluntas alio modo est prior ratione, in quantum applicat eam ad actum: Et ideo vtriusque discordia interdum est causa discordiæ alterius, quandoque scilicet ratio voluntatis, & quandoque conuerso.

Ad secundum dicendum, quod diuersitas opinionum, & si aliquid quando, non tamen semper causatur ex repugnantia voluntatum. In quantum autem causatur, contraria est amicitia, non autem aliter.

Ad tertium dicendum, quod quamuis opinio non possit esse eorum quæ æstimantur impossibilia, potest tamen voluntas hoc facere ut possibile iudicetur, quod alias impossibile iudicaretur.

Prim. Sent. ad Hann. A 3 DISTIN.

In alio scripto. ut hic, q. pro. ar. 5. c. p. p. q. 1. art. 10. q. d. 7. artic. 1. 2. 3. Gal. 4. 1. 6. co. 2.

DISTIN. PRIMA.

Veteris ac nouæ Leg. &c.

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

Primo. cuius sit frui.

Secundo. cuius sit vti.

Tertio. quo sit fruendum.

Quarto. quo sit vtendum.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio scri pto. vt hic, pri. secunda q. 17. art. 1. c. ar. 2. c.



PRIMUM sic procedit. Videtur qd non sit actus voluntatis. Voluntas. n. non inuenit in insensibilibus & brutis, q. n. fruuntur, vt videtur. Insensibilia. n. quietant in fine, bruta etiã sine habito delectantur, qd nomen fruitionis importare vt. ergo frui n. est actus voluntatis.

PRATEREA. Peccator secundum voluntatem intendit in finem vltimum, Appetit enim beatitudinem; & propter eam vult quicquid vult, vt dicit August. x. Confess. Si ergo fruio est actus voluntatis, peccator in peccando, Deo fruatur, cuius contrarium in litera dicitur. ergo non est actus voluntatis.

In no adhuc spei, sed ia rei

PRATEREA. Fruio cõsequitur finem importat, vt dicitur in litera, quod est cum gaudio vti, non iam spei sed rei. sed consequitio finis non est per hoc quod volumus finem, quia sic à principio finem consequitur. ergo fruio n. est actus voluntatis.

PRATEREA. Fide in Deu tendimus, n. aut vrendo, quia sic ad aliquid Deu referemus, ergo p. fide fruimur. Fides aut est in intellectu. ergo frui non est tantum actus voluntatis sed intellectus.

PRATEREA. Quilibet poterit delectari naturaliter in obiecti conuenientis consequentia. hoc autem nomen fruitionis importat, ergo fruio non est magis actus voluntatis, q. ceterarum virtutum.

CONTRA. August. dicit. Frui est amore inhætere alicui rei propter seipsam, sed amor est actus voluntatis, ergo & frui.

PRATEREA. In alia definitione dicitur quod fruimur cognitio, in quibus voluntas delectata conuiescit, Ex quo apparet, quod fruio est quædam voluntatis quietatio. sed quies voluntatis ad solam voluntatem pertinet. ergo & fruio. Respon. Frui in spiritualibus est aliquid pro fine habere, & in illo sine delectari, quia fructus in corporalibus (vnde nomen fruionis transmittitur ad spiritualia) est vltimum quod ex arbore expectatur, & quamdam dulcedinem habet. Delectari autem in fine contingit dupliciter. Vno modo ex spe finis consequendi, & hæc est delectatio imperfecta. Delectari autem in fine est solum cognoscens finem. Alio modo ex ipsa finis consequentione, & hæc est delectatio perfecta. Delectari autem in fine est solum cognoscens finem, sed habere aliquid pro fine, est cognoscens finem, & rationem eius. Et ideo insensibilia, quia penitus carent cognitione, nullo modo dicuntur frui. Bruta vero quæ cognoscunt finem, sed non rationem finis, dicuntur frui, sed improprie: peccatores vero aliquid habent pro fine in quo delectantur, sed indebitum, & ideo fruuntur sed peruersè, Iusti vero viatores habent pro fine id quod est debitus finis, & in eo delectantur, sed solum in spe, Et ideo fruuntur sed imperfectè. Beati autem delectantur in consequentione illius debiti finis, Et ideo perfecte fruuntur. Delectari autem in fine est voluntatis, cuius obiectum est bonum, quod habet rationem finis. Et ideo frui est actus voluntatis.

AD PRIMUM dicendum, qd insensibilia quamuis quietentur in fine non tñ finem cognoscunt, & sic nec in fine delectantur, vnde nec fruuntur. Bruta vero si delectantur non tamen sic vt ratione finis cognoscant, Vnde non possunt habere aliquid pro fine vltimo, & sic non dicuntur frui nisi improprie.

AD SECUNDUM de peccatore dicendum, qd quamuis desideret beatitudinem, quæ vltimum finem nominat, non tamen quaerit eam, vbi est: sed vbi non est. Et ideo fruatur, sed peruersè.

AD TERTIUM dicendum, qd quamuis alia potetia consequatur finem voluntatis, tñ voluntatis est in fine cõsequuto delectari, sicut et ei. est finis appetere consequendi, & hoc nomen fruionis importat.

AD QUARTUM de fide, dicendum quod fide non tendimus in Deum vt habet rationem boni consequendi, sed vt habet rationem veri cognoscendi, Et ideo cum frui, bonum consequentium vel consequendum respiciat, proprie fide non fruimur sed charitate, cuius obiectum est bonum.

AD QUINTUM dicendum, qd delectantur delectatione naturali in cõsequentione obiectorum suorum, non delectatione animali. Secunda aut ad fruionem exigit nō prima, Et ideo non fruuntur.

In alio scri pto. vt hic, pri. secunda q. 16. arti. 1. c.

ARTICVLVS SECUNDVS. AD SECUNDUM sic procedit. Videtur qd non sit actus voluntatis. Vti enim esse referre aliquid ad obtinendum hoc, quo

fruendum est. Referre autem in illud, est rationis cuius est obiectum, ergo vti magis est rationis quam voluntatis.

PRATEREA. Vti frequentiã quædam importat, vnde dicitur Victorinus, qd vti est actus frequenter de potentia elicitus, sed frequentia pot esse circa actus cuiuslibet potentie, ergo vti non est magis actus voluntatis quam cuiuslibet potentie.

PRATEREA. Bruta cibis vtiuntur sicut & homines, sed bruta non habent voluntatem, ergo vti non est actus voluntatis.

CONTRA. Aug. dicit. Vti est, assumere aliquid in facultatem voluntatis: & ideo vti est actus voluntatis.

PRATEREA. Per se & per aliud potentias non distinguunt, vt pater in visibili per se & per accidens, sed frui & vti distinguuntur sicut pp se & pp aliud, ergo cum frui sit actus voluntatis, & vti sit actus voluntatis, Bonum est obiectum voluntatis, vnde omnis actus qui est in bono, secundum quod bonum est, est actus voluntatis. Est autem duplex bonum scilicet fructus, & quod est ad finem, & sicut finis habet rationem vtilitatis & fructus, ita bonum, quod est ad finem, cõter habet rationem vtilitatis, & sic vtile importat rationem boni, vnde cum proprium obiectum vti sit vtile: pater qd vti est actus voluntatis. Sed actus aliquis potest attribui voluntati tripliciter. Vno modo sicut elicitus a voluntate per seipsam absolute, vt velle, vel diligere: Alio modo sicut elicitus a voluntate: sed in ordine ad rationem dirigentem, quod contingit in omnibus actibus voluntatis, in quibus inuenitur id quod est proprium rationis, scilicet ordinare, & sic eligere vel intendere est actus voluntatis. Tertio modo sicut elicitus a voluntate mediante aliqua inferiori potentia, quam voluntas mouet ad actum, sicut ambulare vel loqui, qui sunt actus a voluntate imperati. Vti autem est actus voluntatis his duobus vltimis modis. Vti enim, ordinationem quandam importat, & sic est actus voluntatis in ordine ad rationem. Item, voluntas quibusdam vtiuntur per seipsam ea amando vel odiendo, quibusdam vero per subiectas potentias, sicut cibis per gustum, & sic pater quomodo vti differat a ceteris actibus voluntatis. Nam velle & diligere sunt actus voluntatis, sed absolute respectu cuiuscunque vultu, sed frui respectu finis vltimi. Intendere vero, & vti, & eligere sunt actus voluntatis in ordine ad rationem, sed intentio respectu finis vltimi, electio autem, & vti respectu eius quod est ad finem, sed electio est cum aliquid primo accipitur a voluntate, vt ordinabile in finem, sed vti consistit in applicatione eius, quod iam electum est ad finem consequendum, quod quandoque facit voluntas immediate, quandoque mediante alia potentia, sed ambulare & loqui sunt actus voluntatis mediante inferiori potentia.

AD PRIMUM, Ordinare est rationis, dicitur, quod verum est, tamen voluntatis est sequi ordinem rationis. Cum enim ratio proponit aliquid bonum sub aliquo ordine, voluntas tendit in illud vt est sibi a ratione propositum, & sic relinquitur quidam ordo in actu voluntatis.

AD SECUNDUM dicendum de Victorino, qd secundum qd vti ab eo describitur, alio modo dicitur quam hic, quia pro consuetudine, tamen hæc significatio potest reduci ad eam, de qua nunc loquimur, vt scilicet vtendi frequentia, vti nominetur.

AD TERTIUM de brutis dicendum, quod in eis aliquid est de ratione vti, quia cognoscunt finem, & propter finem aliqua agunt, sed quia non cognoscunt ordinem eius quod est ad finem ipsium, pro tanto in eis non proprie rationis vti inuenitur.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIUM sic procedit. Videtur falsum esse quod in litera dicitur, quod res quibus fruendum est sunt tantum tres, scilicet, Pater & Filius, & Spiritus sanctus: Cum enim beatitudo hominis in fruitione vltimi finis consistat, vnius hominis non pot esse nisi vna fruio, sicut nec nisi vna beatitudo, sed tribus rebus nō potest quis vna fruitione frui, cum actus per obiecta distinguatur, ergo nō est fruendum tribus rebus predictis.

PRATEREA. Illis rebus fruendum est, quæ nos bonos faciunt, sed beatitudo creata nos bonos facit, ergo ea fruendum est, & ita non solum tribus rebus predictis.

PRATEREA. Fructus fruendum est, sed ipsæ virtutes vel actus earum sunt fructus quidam, vt pater Gal. v. Fructus autem spiritus, charitas, &c. ergo eis fruendum est, & sic nō tñ tribus rebus predictis.

CONTRA. Fruio non est nisi vltimi finis. sed vltimus finis nostræ voluntatis esse non debet nisi Deus, qui est Trinitas, cum ipse solum sit summum bonum, ergo solum tribus rebus predictis fruendum est. Præterea. In recta fruitione consistit beatitudo, sed ex sola coniunctione ad Deum anima beatificatur, ergo Deo solo fruendum est.

RESPONDEO. Sicut iã dicitur est, frui est aliquid pro fine vltimo habere cõ delectatione. Vltimū autem dupliciter dicitur, vel in aliquo genere seu ordine, vel simpliciter, fruimur ergo simpliciter cū delectamur in aliquo sicut i vltimo sine simpliciter, & sic

non est nisi summo bono fruendum, quod est Pater, & Filius, & Spiritus sanctus. Dicimur autē frui aliquo secūdm quid, cum delectamur in eo non simpliciter, sed respectu alicuius ordinis vel generis: & sic dicitur aliis rebus frui quā Deo, sed minus proprie accipiendum frui. Quia vero id quod est vltimus finis simpliciter largitur oibus aliis finibus appetibilitatē, inquam in eis aliqua similitudo eius relucet, ideo et dū aliis qualitercūq; fruimur, nō eis absolute fruimur, sed eis in eo qd est vltimus finis. Vnde Apollolus ad Philem. 1. Prater, ego te fruar in dño.

AD PRIMUM. Actus distinguuntur per obiecta, dicendum quod Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, cum non sint obiecta fruionis nisi ratione bonitatis quæ vna est in eis, non sunt nisi vnum obiectum fruionis.

AD SECUNDUM de beatitudine creata, dicendum, qd nos facit beatos formaliter, & nō effectiue, sicut loquitur Augu. Vnde ea nō est fruendū, nisi large fruitione accepta, quia nō est simpliciter vltimus, quāuis sit vltimus in ordine eorū quæ possunt hōi inesse.

AD TERTIUM de accibus, dicendum qd dñi fructus, non quia sunt vltimus finis simpliciter, sed quasi vltimus finis in rebus humanis, quæ sunt ad actus virtutū referendū, & præcipue cum habeant in seipsis vnde virtuosus delectent. Vnde eis non est fruendum, nisi large accepta fruitione: sed actibus virtutum promouemur ad summi boni fruitionem.

ARTICVLVS IIII.

AD QUARTUM sic procedit. Videtur quod non omnibus aliis præter Deum sit vtendum. Illis enim rebus vtendum est, vt dicit Augustinus, quibus tendentes ad beatitudinem adiungamur: sed creaturis tendentes ad beatitudinem impediuntur, quia dicitur. Sapientia. xiiii. Creaturę Dei in odium factę sunt, & in temptationem animę hominū, & in mulpiculam pedis infipientium, ergo creaturis non est vtendum.

PRATEREA. Illis rebus vti possumus quæ nō subiacent voluntati: sed angeli & corpora celestia nō subiacent voluntati, ergo eis non est vtendum.

PRATEREA. Quicunque non facit id ad quod tenetur, peccat mortaliter. si ergo tenemur vti omnibus præter Deum, quicunque eis non vtiuntur referendo in Deum peccat mortaliter, sed referendo in Deum meretur quis, vel saltem virtutis actum exercet, ergo omnis actus vel erit meritorius, siue actus virtutis, vel peccatum mortale. Et ita non erit aliquod peccatum veniale, quod est inconueniens.

PRATEREA. Sicut virtus se habet ad bonum, ita vitium vel peccatum ad malum: sed virtute nullus male vtiuntur secundum August. per se peccato potest aliquid bene vti, & ita non omnibus præter Deum est vtendum.

PRATEREA. Si omnibus rebus præter Deū est vtendum, ergo Deus, & angeli qui operant aliquid circa res ipsas vtunt ipsi, sed hoc est falsum, quia vti dicit indigentiam in vntate. Vti enim est referre aliquid in id quod obtinendum est, vt Augustinus dicit, ergo falsum est quod omnibus præter Deum sit vtendum.

CONTRA. Vniuersusq; debet eo vti qd sibi in bonū cooperate. sed diligenter debet omnia cooperantur in bonum. Roma. viii. ergo omnibus debet vti.

PRATEREA. Vniuersusq; re sua debet vti: sed omnia sunt electio Dei. i. Corin. 3. Omnia vestra sunt vos autē Christi, Christus autem Dei, ergo omnibus sancti debent vti.

RESPONDEO. Vti aliquo dupliciter dicitur. Vno modo sicut obiecto vti, sicut dicitur vti vestimento. Alio modo sicut principio formali vti, sicut dicitur vti per voluntatem, vel per aliquem habitum. Hoc secundo modo non est hæc quaestio, vtrum omnibus sit vtendum præter Deum, quia constat quod non, sed quaestio de primo modo. Cum autem vti sit actus voluntatis (vt iam dictum est) quandoque quidem sicut ipsum elicientis immediate, quandoque autem sicut imperatis inferioribus viribus, omni quod poterit esse obiectum cuiuscunque operationis quam voluntas potest imperare, possumus vti. Voluntas autem imperat intellectui, & oibus viribus sensitiuis & motiuis, vnde quicquid possumus intelligere, vel sentire, vel appetere, vel tractare: totum hoc potest in vsum nostrum venire. Nihil autem debere vni in vsum nisi in finem debitum referatur, quod autem in finem proximum reducitur, & in finem vltimum reduci videtur, vel actu, vel habitu. Vnde omnibus præter Deum vti possumus, neq; eis recte vtiuntur, nisi referendo in Deum actu, vel habitu.

AD PRIMUM: Creaturę factę sunt &c. Dicendum quod hoc non est eis sed ex parte nostri abusus, & propter hoc, signanter dicitur insipientium.

AD SECUNDUM dicendum, quod non subijciuntur voluntati nostrę, vt circa ea aliquid facere possumus, sed vt circa eos vel circa ea cognoscere possumus, & hanc cognitionē in Dei cognitionem ordinare possumus.

AD TERTIUM dicendum, quod omnibus tenemur vti, non qd

semper eis vtamur, sed cum vtiuntur in Deum referamus, nec referre tenemur semper actualiter in Deum, sed habitualiter, quia præcepta affirmatiua obligant semper, sed non ad semper. Vnde non oportet qd peccemus semper mortaliter, sed solum quando finis in quem aliquid referimus, non est ordinabilis in Deū. Si autem ordinabilis sit, & non ordinetur actu, potest esse peccatum veniale, dum eis nimis insistimus.

AD QUARTUM de peccato, dicendum qd eo nullus bene vtiuntur, quasi formali principio vti. Sic enim peccati vti est peccare, & sic etiam nec vtiuntur alicui male vtiuntur. Potest tamen sicut obiecto vti alicui vtiuntur male vti, dum ea superbit, & peccato, dum bene ipsum abhominatur.

AD QUINTUM dicendum qd Deus vtiuntur creaturis, nō ut ab eis aliquid sibi accretat: sed ut quod suum est eis cõmunicet. Sicut licet bonitatem suam, vnde non propter suam indigentiam eis vtiuntur. Beati etiam vtiuntur rebus, non vt aliquid acquirant, sed vt id quod iam acquisierunt in actum exequantur ad maiorem cumulum glorię.

Secunda sc cū d. q. 78. art. 4. c. pri. secunda q. 55. a. 4. ad quin. De vir. art. 2. ad 16. & 17.

DISTIN. II.

Hoc itaque &c. Hic quaeruntur duo.

Primo. De unitate essentia.

Secundo. De pluralitate personarum.

QVAESTIO PRIMA.

Circa primum quaeruntur duo.

Primo. An Deus per essentiam sit unus vel plures.

Secundo. An in ipso sit aliqua pluralitas attributorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMUM sic procedit. Videtur qd non sit tñ vnus Deus: Plura. n. bona paucioribus sunt meliora, vt dicit philosophus, sed plures dii sunt plura bona, ergo meli⁹ est esse vt sint duo q vn⁹. Sed fm An. loē qd melius est, Deo est attribuendū, ergo ponendū est plures deos.

PRATEREA. Quanto aliquid magis elongatum est a materia prima, quæ est vna per essentiam, tanto magis est multiplicatum, vt patet in formis elementorum & mixtorū: sed Deus maxime elongatus est a prima materia, cum sit actus purus sine omni potentialitate vel materialitate, ergo Deus est maxime multiplicatus, ergo sunt plures dii.

PRATEREA. Sicut dicit philosophus in 4. meteororum, perfectū est vniuersūq; cum pot sibi simile generare, sed diuina essentia perfectissima quid est, ergo pot sibi simile generare: sed in diuinitate non differt posse & agere, ergo & generare, & ita sunt plures dii per essentiam.

CONTRA; omnis natura quæ multiplicat in diuersis, est aliud q suum esse, quia si multiplicetur oportet q sit multiplex eius esse, & tñ maneat vna rō natura, sicut natura humana multiplicatur in Petro & Paulo, sed natura diuina non est aliud q suum esse, cum sit summe simplex, ergo non multiplicatur, & sic est vnus tantum Deus.

PRATEREA. Ois natura quæ inuenitur in pluribus fm prius & posterius, oportet qd descendat ab vno primo principio in quo pte etc habeat: Vnitas. n. effectus atelatur vnitatem causę, sicut ois calor reducitur ad suum primū principium calidissimum, signē. natura aut entis in oibus fm prius & posterius inuenitur, ergo oportet eē vnū ens primū pfectissimū, a quo oia alia habeat esse.

RESPONDEO. Dicendū qd Deum esse vnū per essentiam est necessariū: Si. n. essent plures dii aliqua differentia differrent. Aut ergo ista differentia pertinet ad bonitatem, aut maliciã: si ad bonitatem, oportet qd sit in vno, & non in altero, aliter non faceret differre, ergo ille cui deest summa bonitas, deficit, & sic non erit summe bonus, & ita nec Deus. Si pertinet ad malitiam, ergo ille in quo erit, non erit simpliciter bonus, & sic nec Deus. Si dicatur, qd illa differentia pertinet ad bonitatem, & est eadem in vtroque secundum speciem, differens tñ secundum numerum, tunc cum approprietur cuiilibet, hoc erit per aliquā differentiam superadditam, cum commune non approprietur vel specificetur nisi per additionem, & sic, cum superadditio faciat compositum, non erit ibi summa simplicitas, ergo nec deitas siue Deus.

AD PRIMUM. Plura bona pau. & c. dicendū, qd intelligendū est de bonis finitis, quibus potest fieri additio, & per additionem augmentantur, nō autem de bono infinito quia nec additionem recipit nec augmentum recipere potest, cum sit infinitum.

AD SECUNDUM dicendū, qd ppositio hēt veritatē de formis inhærentibus materię, & ab ea dependentibus sicut pater de forma elementum. Sent. ad Hann. A 4 meitū

In alio scri pto. vt hic, p. p. q. 11. arti. 3. o. 1. c. c. 43. De po. q. 3. ar. 6. o. opu 3. c. 15.

l. habeatur.

menti & misti, non autem de forma per se existente, & non dependente a materia, huiusmodi autem forma est Deus, cum sit actus purus nulli inhærens.

In alio scripto, ut hic;

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod in diuina essentia non sit pluralitas attributorum: simpliciter enim est illud in quo non est multitudo, nec rei nec rationis quam in quo est; Deus vero simplicissimus est simplicium omnium, ergo in Deo non est multitudo, nec rei, nec rationis.

Præterea. Quæcunq; vni & eidem sunt eadē, inter se sunt eadē, sed attributa vni & eidem numero. In Deo sunt eadē, ergo inter se sunt eadē, ergo non est ponēda attributorū pluralitas in Deo.

Præterea. Vni simpliciter vnica est actio, ergo vnica forma, per quam agit. Si ergo per attributa potētiae sapientiae, & bonitatis, & huiusmodi agit, ergo non sunt nisi vnica forma.

Contra. In Antel. Omne quod melius est esse quod non esse, Deo attribuendū est, sed simpliciter melius est esse sapientem, bonū, & sic de aliis, quam non esse, ergo ista Deo attribuenda sunt.

Præterea. Omne quod per participationem dicitur, reducit ad aliquod quod dicitur per essentiam, sed illa attributa, scilicet sapientia, & sic de aliis, sunt in creaturis per participationem, ergo erunt in aliquo per essentiam, a quo participantur a creatura, & hoc non potest esse nisi in Deo, ergo &c.

Respondens. Dicendū quod quicquid perfectionis est in creatura, est in creatore tanquam in causa, sed excellentiori modo, quia nobiliori modo est aliquid in causa quam in effectu, unde, cum per perfectiones attributorum sunt in creatura a creatore, erunt in creatore, sed nobiliori modo, in creatura autem differunt realiter, ergo in creatore erunt idem realiter. Sed quia alia est ratio sapientiae, & bonitatis: ideo hæc attributa differunt ratione, quia ratio nihil aliud est quam intentio in intellectu perceptibilis, quæ per nomen rei alicuius, vel per eius definitionem significatur. Hæc autem differentia siue pluralitas contingit tū propter defectum intellectus nostri, tū propter eminentiam diuinæ naturæ: Propter perfectionem enim essentiae diuinæ & imperfectiorem intellectus creati, quod in Deo est per modum simpliciter & vnitatis, concipitur ab intellectu per modum diuersitatis, & multipliciter: ideo perfectiones attributorum quæ in Deo sunt idem, diuersis conceptionibus apprehenduntur ab intellectu: Quia enim intellectus humanus accipit a creaturis, in quibus sunt huiusmodi perfectiones diuersæ, ideo hæc perfectiones in Deo existentes, in quas deuenit per perfectiones creaturarum diuersimode apprehendit.

Ad primum ergo dicendum quod de multitudine rei verum est, sed non de multitudine rationis, immo quanto simplicius tanto virtuosius, & tanto habens rationem plurium perfectionum ut patet in puncto, qui potest esse principium, & terminus plurium linearum.

Ad secundum. Quæ vni & eidem &c. dicendum quod huiusmodi perfectiones inter se sunt eadem in Deo, sicut & eadem sunt essentiae diuinæ, sed tamen ab essentia & inter se differunt ratione.

Ad tertium de vnica actione dicendum, quod actio Dei vnica est vnitatis rei, sed multiplicatur ratione sicut & de essentia dictū est.

QUESTIO SECUNDA.

Circa secundum quæruntur duo.

Primo. An in Deo sit personarum pluralitas. Scdo. An sit illa pluralitas rei, uel rationis.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio scripto, ut hic;

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod in Deo non sit pluralitas personarum. Ad multiplicationem suppositorum sequitur essentia multiplicatio, si ergo essentia diuina multiplicari non potest, nec eius supposita poterunt.

Præterea. Eorum quæ sunt idē si vnum multiplicatur, & reliquum, sed in Deo est idē essentia & suppositum, si ergo essentia non multiplicatur, nec suppositum, ergo &c.

Præterea. Diuina essentia plene & perfecte est in vna persona, sed ultra perfectionē plenā additio est superflua, ergo ponere pluralitatem personarū est ponere superfluum, quod esse non potest in diuinis.

Contra. Perfectio boni consistit in sua coactione, sed coactio non est inuisibile ad se, sed alterius ad alterum, ergo ubi est summa & perfecta bonitas, ibi erit communicatio vnus ad alterū, & ita

In alio scripto, ut hic;

q. 1. ar. 4. o. p. p. q. 3. o. arti. 1. o. 4. con. c. 5. 25. Po. q. 9. arti. 5. opu. 3. c. 5. o. quol. 7. q. 3. arti. 1. o.

In alio scripto, ut hic;

q. 1. ar. 4. o. p. p. q. 3. o. arti. 1. o. 4. con. c. 5. 25. Po. q. 9. arti. 5. opu. 3. c. 5. o. quol. 7. q. 3. arti. 1. o.

pluralitas, est ergo in Deo sit perfecta bonitas, ergo & pluralitas. Præterea. Vbi est summa beatitudo ibi est summa iucunditas, sed cum nullius boni sine socio iucunda sit possessio ad summam iucunditatem requiritur societas, & ita pluralitas, in Deo autem est summa beatitudo, ergo societas, & pluralitas. Hoc idem potest argui ex perfectione diuinæ charitatis, quæ est amor gratuitus summe tendens in alium.

Respondens. Ponere distinctionem personarum in Deo non est necessarium propter efficaciam rationum, sed propter fidei veritatem, & sacræ scripture autoritatem quæ superior est omni ratione. Ideo dicendum est in Deo esse trinitatem personarum.

Ad primum de multiplicatione, dicendū, quod essentia creata in pluribus suppositis manet vna & eadem natura, vni si esset idem quod sum esse, maneret vna secundum esse, sicut est de diuina. Sed quia habet esse aliud a natura, multiplicatur esse, & manet vna ratio naturæ in creaturis.

Ad secundum de his quæ sunt idē, dicendum, quod quæ sunt idem sunt rem & rationem, si vnum multiplicatur, multiplicatur & reliquum, persona autem & essentia, quamuis sint idem re, differunt tamen ratione. De ratione enim personæ est incommunicabilitas, non de ratione essentiæ, & ideo, quamuis essentia sit communicabilis, non tamen persona.

Ad tertium dicendū quod essentia diuina perfecte est in vna persona, vnum modum essendi per quem non est in alia, sed per alium modum & dico modum essendi per relationes originis distinctum, sicut esse ab alio, & non esse ab alio.

ARTICVLVS SECUNDVS.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod pluralitas suppositorum in diuinis non sit realis. Dicit Dam. Tres personæ re idem sunt, ratione autem & cogitatione distinctæ, ergo videtur quod non sit ibi pluralitas realis.

Præterea. Personæ distinguuntur per proprietates, aut illæ non adduntur supra essentiam, sed tamen secundum rationem, ergo videtur quod distinctio personarum, quam faciunt, sit distinctio rationis.

Præterea. August. dicit. Tres personæ in nullo absoluto distinguuntur, sed tamen in his quæ sunt ad aliud, res autem non est ad aliud, sed ita non est realis distinctio.

Contra. Res quæ fructū est sunt Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, ut dicit August. ergo tres personæ sunt plures res, ergo differunt re.

Præterea. Si ratio distingueret personas, ergo cum attributa differant ratione distinguerent personas, quod falsum est.

Respondens. Dicendū quod sicut Deus dicitur esse bonus, quibus bonitas non differt in Deo ab essentia nisi ratione, ita dicitur realiter relatiue, quibus relatio non differt ab essentia nisi ratione, unde & realiter de Deo dicitur quicquid per se consequitur ad esse relatum, Relatum autem, in quantum huiusmodi, distinguitur ab eo ad quod refertur, tū opponatur adinuenit relatiue, & ideo realiter distinguitur Deus Pater, Deo Filio; & sic distinctio personarū est realis.

Ad primum de autoritate Dam. dicendum est, quod sic intelligenda est, ratione, id est relatione.

Ad secundum dicendum, quod verum est, cū a suo correlatiuo differat realiter, & sic personæ distinguuntur.

Ad tertium. Res non est ad aliud, dicendum quod res est de transcendentibus, & ideo se habet euenienter ad absolutam & relatiuam, & ideo est res essentialis, & eam quam personæ distinguunt.

DISTIN. III.

Apostolus namque &c.

Hic quæruntur tria.

Primo. An Deus possit cognosci a creatura. Scdo. An possit cognosci per creaturam. Tertio. De uestigio Dei in creatura.

QUESTIO PRIMA.

Circa primum quæruntur duo.

Primo. An Deus sit cognoscibilis a creatura. Scdo. An Deum esse sit per se notum.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod Deus non possit cognosci a creatura. Dicit enim Dio. de di. no. quod Deum, nec dicere, nec intelligere possumus, quod sic probat. Cognitio est tantum existentium, sed Deus est

In alio scripto, ut hic;

In alio scripto, ut hic;

est supra omnia existentia, ergo est supra cognitionem.

Præterea. Plus distat Deus a quolibet intelligibili, quæ intelligibile distat a sensibili, sed sensus non potest intelligere cognoscere sensibile, ergo nec Deus potest cognosci ab intellectu nostro, creato intelligere, cognoscendo quodlibet intelligibile.

Præterea. Ut dicit philosophus. Omne infinitum est ignotum, cuius ratio est, quia de ratione infiniti est ut sit extra accipientem, & in aliud sui, & tale est ignotum, sed Deus est infinitus, ergo est ignotus.

Contra. Roma. 1. Quod enim notum est Dei, Glo. per rationem cognoscibilem de Deo, ergo Deus est cognoscibilis ab intellectu creato.

Præterea. Finis vltimus humanæ vitæ est cognitio Dei. Io. 17. Hæc est vita æterna ut cognoscatur te &c. Si ergo homo non posset cognoscere Deum, esset inuani constitutus, quod est inconueniens, & in illud. Psal. 88. Nunquid vane constituit filios hominum?

Respondens. Dicendū quod differat cognitio apprehensionis & comprehensionis, quia apprehenditur quod aliquo modo ab intellectu percipitur, comprehenditur id cuius nihil latet intelligentem. Deus autem ab intellectu creato cognoscibilis est cognitione apprehensionis, non comprehensionis, quia & in Boe. omnis cognoscens habet cognitionem de re cognita, secundum modum cognoscens, ad secundum modum rei cognitæ. Modus autem finitæ virtutis non attingit ad modum obiecti infiniti, & ideo ab intellectu creato qui est finitus, Deus comprehendendi non potest.

Ad primum de Dio. dicendum quod Deus non est omnino ex persentitatis, ideo non est omnino expert cognoscibilitatis, sed quia est super alia entia, ideo non est modo quo alia entia cognoscuntur, cognoscitur, scilicet per modum comprehensionis.

Ad secundum de distantia intelligibilis, dicendum, quod maior est distantia intelligibilis creati a Deo, quæ intelligibilis a sensibili, & natura proprietatem, non autem secundum rationem cognoscibilitatis, quia vtrumque est separatum a materia, & ita cognoscibile ab intellectu, non autem sensibili.

Ad tertium, in finitum est ignotum, dicendum quod Philosophus loquitur de infinito priuatiue, non autem negatiue. Dicitur enim infinitum, secundum Dam. quia non finitur loco, nec tempore, neque comprehensione intellectus.

ARTICVLVS SECUNDVS.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod Deum esse, per se sit notum. Illa dicuntur per se nota, quorum cognitio naturaliter est nobis inuita, ut omne totum est maius sua parte: sed cognitio existentium Deum, secundum Dam. naturaliter est nobis inuita: ergo Deum esse est per se notum.

Præterea. Omnis cognitio est per vniōem rei cognitæ ad cognoscētē, sed Deus est vnitus animæ per seipsum, ergo per seipsum cognosci potest.

Præterea. Illud est per se notum, quod non potest cogitari non esse, sed Deum non esse non potest cogitari, ergo ipsum esse per se notum est. Probatio mediæ patet per Ansel. Deus est quod maius excogitari non potest, sed illud quod non potest cogitari non esse, est maius eo quod potest cogitari non esse, ergo Deus non potest cogitari non esse.

Contra. Ea quæ per se sunt nota, ut dicit philosophus, & si exterior negentur ore, nunquam interior possunt negari corde. Sed in Psal. 13. & 52. dicitur. Dixit insipiens in corde suo, non est Deus, ergo Deum esse non est per se notum.

Præterea. Quicquid est conclusio demonstrationis non est per se notum, sed Deum esse demonstratur a philosophis, ergo Deum esse non est per se notum.

Respondens. Deū esse potest dupliciter considerari. Vno modo & sic est per se notum, quia suū esse est sua essentia, & sic cū dicitur, Deū esse, predicatum includitur in ratione subiecti, tales autem propositiones sunt per se notæ quantum in se est. Alio modo per comparationem ad nos, & hoc dupliciter. Aut secundum suam similitudinem & participationem, & hoc modo ipsum esse est per se notum: nihil enim cognoscitur nisi per veritatem suam quæ est a Deo exemplata. Veritatem autem esse, per se est notum. Alio modo secundum suam naturam, & hoc modo non est per se notum, immo est conclusio demonstrationis: Non enim visis sensibilibus statim cognoscitur, sicut alia principia cognoscuntur, quæ sunt per se nota, & sic oportet ratiocinando in ipsum deuenire.

Ad primum de autoritate Dam. dicendum, quod diuina cognitio nobis inserta est secundum ipsius participationem, in quantum in omni veritate cognita ipse cognoscitur, & non secundum quod est in natura sua.

Ad secundum, Deus est &c. dicendum quod verum est per essentiam & presentiam & per potentiam, non tamen ut obiectum intellectus, & hoc requiritur ad cognitionem.

Ad tertium, Deus est quod maius &c. dicendum quod verum est, si supponatur Deum esse, unde ratio ista non cogit, quia supponit id quod probare debet.

Præterea. Plus distat Deus a quolibet intelligibili, quæ intelligibile distat a sensibili, sed sensus non potest intelligere cognoscere sensibile, ergo nec Deus potest cognosci ab intellectu nostro, creato intelligere, cognoscendo quodlibet intelligibile.

Præterea. Ut dicit philosophus. Omne infinitum est ignotum, cuius ratio est, quia de ratione infiniti est ut sit extra accipientem, & in aliud sui, & tale est ignotum, sed Deus est infinitus, ergo est ignotus.

Contra. Roma. 1. Quod enim notum est Dei, Glo. per rationem cognoscibilem de Deo, ergo Deus est cognoscibilis ab intellectu creato.

Præterea. Finis vltimus humanæ vitæ est cognitio Dei. Io. 17. Hæc est vita æterna ut cognoscatur te &c. Si ergo homo non posset cognoscere Deum, esset inuani constitutus, quod est inconueniens, & in illud. Psal. 88. Nunquid vane constituit filios hominum?

Respondens. Dicendū quod differat cognitio apprehensionis & comprehensionis, quia apprehenditur quod aliquo modo ab intellectu percipitur, comprehenditur id cuius nihil latet intelligentem. Deus autem ab intellectu creato cognoscibilis est cognitione apprehensionis, non comprehensionis, quia & in Boe. omnis cognoscens habet cognitionem de re cognita, secundum modum cognoscens, ad secundum modum rei cognitæ. Modus autem finitæ virtutis non attingit ad modum obiecti infiniti, & ideo ab intellectu creato qui est finitus, Deus comprehendendi non potest.

Ad primum de Dio. dicendum quod Deus non est omnino expert cognoscibilitatis, sed quia est super alia entia, ideo non est modo quo alia entia cognoscuntur, cognoscitur, scilicet per modum comprehensionis.

Ad secundum de distantia intelligibilis, dicendum, quod maior est distantia intelligibilis creati a Deo, quæ intelligibilis a sensibili, & natura proprietatem, non autem secundum rationem cognoscibilitatis, quia vtrumque est separatum a materia, & ita cognoscibile ab intellectu, non autem sensibili.

Ad tertium, in finitum est ignotum, dicendum quod Philosophus loquitur de infinito priuatiue, non autem negatiue. Dicitur enim infinitum, secundum Dam. quia non finitur loco, nec tempore, neque comprehensione intellectus.

QUESTIO SECUNDA.

Circa secundum quæruntur duo.

Primo. An Deus per creaturam sit cognoscibilis, & a quo. Scdo. Vtrum Trinitas per creaturam sit cognoscibilis.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod Deus possit cognosci per creaturas ab hoie. Ro. 1. Inuisibilia Dei a creatura mundi per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, creatura quæ mundi dicitur homo, & in expositione Magri, ergo per creaturam ab hoie potest cognosci.

Præterea. Videtur quod ab angelo possit cognosci: Cognitio. n. Dei per creaturas fit per hoc quod videtur diuina bonitas relucens in creatura, sed angelus cognoscit diuinam bonitatem relucere in creaturis, ergo cognoscit creatorem ex creaturis.

Præterea. Videtur quod & bruta: Nulli enim sit preceptum nisi ei qui cognoscit preceptum, sed Ionæ 4. dicitur quod Deus precepit vermi quod percuteret hederam, ergo potest cognoscere diuinum preceptum vermis, ergo & precipientem Deum.

Præterea. Omnis effectus ducens in cognitionem causæ suæ, est aliquid quo modo proportionatus sibi, sed creaturæ, non sunt proportionatæ Deo, ergo ex eis non potest homo in Dei cognitionem venire.

Præterea. Videtur quod nec homo peccator. Ambro. enim dicit inducens illud Mat. 5. Beati mundo corde, Sed qui mundo corde sunt Deum videbunt, ergo alii non videbunt, neque enim indigni Deum videbunt, ergo neque hic qui Deum videre uoluerit, poterit Deum videre.

Respondens. Creatura est effectus creatoris, & quia causæ habet cognoscit per effectum, ideo Deus habet cognoscit per creaturam, Sed ad cognitionem Dei per creaturas duo exiguntur. scilicet cognoscens possit aliquo modo capere Deum, & quod per creaturas in eius cognitionem deueniat. Propter primi defectum bruta non possunt cognoscere Deum ex creaturis, quia non sunt capacia diuinæ cognitionis, propter defectum, sed beati non cognoscunt Deum ex creaturis, quia vident Deum per essentiam, cognoscunt tamen eum in creatura, sicut & Deus seipsum videt in creaturis representatum, & ideo cognitio per creaturas est tamen hominum viatorum, & est eorum honor & malorum. Primum ergo concedendum est.

Ad secundum de angelo dicendum, quod quamuis cognoscatur diuinam bonitatem relucere in creatura, non tamen ex creatura venit in creatorem, sed e conuerso.

Ad tertium de verme, dicendū, quod preceptum Dei non venit ad vermem, ut apprehenderet rationem precepti, sed diuina virtute mota est eius estimatiua ad cõplendum illud quod Deus disponebat.

Ad quartum. Omnis effectus &c. dicendum quod ideo non ducit in cognitionem perfectam ipsius, sed imperfectam.

Ad quintum dicendum quod Ambro. loquitur de cognitione Dei per essentiam quæ erit in patria.

ARTICVLVS SECUNDVS.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod per creaturas cognoscitur Trinitas philosophi deuenit. Dicit enim Aristo. in prin. ce. & mun. Et per hunc quidem numerum scilicet ternarium adhibuimus nos ipsos magnificare Deum vnum, eminentem, proprietatibus eorum quæ creata sunt.

Præterea. Mercurius Trimegistus dicit. Vnus genuit vnum, per seipsum amorē, Monas Monadē genuit, per ipsumque in se reflexit ardorē, ergo Trinitatē cognouit sed non nisi per creaturam, ergo &c.

Præterea. August. dicit li. conse. quod ipse legit in quodam libro Platonis totum illud. In principio erat verbum &c. vsque ad locum illum. Verbum caro factum: in quibus verbis distinctio personarum exprimitur, ergo ut prius.

Præterea. Ipse recitat in lib. contra quinq; hæreses de Hermey de, quod fecit librum qui dicitur Verbum perfectum, in quo ait. Hic est filius Dei benedicti, & bone voluntatis, qui humano ore enarrari non potest.

Præterea. Sybilla, ut ait Aug. lib. de Cini. Dei, dicit. Ipsū verū cognoscite dñm Dei Filium esse, ergo habent philosophi cognitionem distinctionis personarū, sed non nisi per creaturas, ergo &c.

Præterea. In anima rationali est imago Dei per quā distincte representatur vnitatis essentia, & Trinitas personarum: ergo per ipsam Trinitas potest cognosci.

Præterea. Exo. 8. dicitur quod Magi Pharaonis defecerunt in tertio signo, & exponit Glo. quia defecerunt philosophi in cognitione tertiarum personarum. Spiritus sancti, ergo duas personas saltem cognouerunt.

Contra. Heb. 11. Fides est substantia rerum sperandarum, argumentum non apparentium, sed Deum esse trinum scilicet & vnum est articulus fidei, ergo non est apparens ratio.

Respondens. Philosophi non potuerunt deuenire per creaturas ad

In alio scripto, ut hic;

q. 1. ar. 3. o. p. p. q. 1. 2. o. veri. q. 1. o. ar. 11.

Boe. de Trinitate. q. 1. ar. 2.

Idem qui;

Idem qui;

In alio scripto, ut hic;

q. 1. ar. 4. o. p. p. q. 3. 2. arti. 1. o. 1. con. c. 14. veri. q. 1. o. arti. 13. o.

Boe. q. 1. ar. 4. Roma. 1. lec. 6. co. 5.

ad cognitionem personarum, quantum ad propria, deueniunt. Tamen quantum ad appropriata: Cognouerunt enim in Deo potentiam, sapientiam, & bonitatem, non tamen Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum; Et ratio huius est, quia Deus non habet respectum causa ad creaturas ratione priorum, sed ratione appropriatorum, & ideo in cognitionem Dei quantum ad propria deueniunt philosophi per creaturas, sicut ex effectibus in causam, non autem quantum ad propria. Ratio huius est, quia tantum cognoscitur de vnaquaque re quantum ad se extendit medium per quod cognoscitur. Creaturę autem fuerunt medium per quod philosophi in cognitionem creatoris deueniunt. Hoc autem medium deficiens est, & imperfecte Deum representans. Potuerunt tamen deuenire per reuelationem a Deo, siue a demone factam, siue per doctrinam alterius, sicut dicitur Plato legisse libros legis & Prophetarum, per quos aliqualem cognitionem Trinitatis habere potuit.

¶ Ad primum de verbo Philosophi, dicendum, quod non intendit, philosophus trinitatem personarum in Deo ponere, sed quia in omnibus creaturis apparet perfectio in ternario, scilicet in principio, medio, & fine, & ideo secundum Comment. antiqui honorantur eum sacrificiis & orationibus triplicatis.

¶ Ad ea quę obiciebantur de verbis philosophorum, dicendum, quod per doctrinam vel reuelationem ad hoc uenerunt, non per rationis inquisitionem.

¶ Ad sextum dicendum, quod imago anime potest considerari, vel ut res, vel ut imago. Primo modo potest cognosci a philosophis, secundo modo presupponit cognitionem Trinitatis, cuius est imago, neutro tamen modo, propter imperfectionem sui, sufficiens ducit in cognitionem Trinitatis.

¶ Ad septimum dicendum, quod Magi Pharaonis dicuntur defecisse in cognitione appropriati Spiritus sancto, id est bonitatis, quia bonitatem non cognouerunt quantum ad potissimum eius effectum, id est incarnationem, & redemptionem, vel quia non tantum intenderunt uenerationi bonitatis diuine quam etiam imitati non sunt, sicut uenerationi potentie & sapientie.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod non in omni creatura sit vestigiū Trinitatis & creatoris: Similitudo enim vestigiū diuiditur contra similitudinem imaginis, sed quaedam creaturę sunt, in quibus est similitudo imaginis, sicut in homine. ergo in illis non est vestigiū.

¶ Pręterea. Quęlibet pars vestigiū est creatura. si ergo in quolibet creatura est vestigiū: ergo in quolibet parte vestigiū est vestigiū. & sic est abire in infinitum.

¶ Pręterea. Dicit Bern. Modus charitatis est non habere modum. ergo charitas, cum sit creatura. non habebit modum, speciem, & ordinem, & sic idem quod prius.

¶ Pręterea. Dicit Ambro. in Examer. Lucis natura est, ut non in numero, neque in pondere, & mensura sit, sicut alia creatura. In his autem tribus attenditur vestigiū, secundum August. ergo non in quolibet creatura est vestigiū Dei.

CONTRA. Sap. 11. Omnia in numero, pondere, & mensura dispositi sunt.

¶ Pręterea. August. in lib. de natura boni, loquens de modo specie, & ordine, ait. Vbi enim hæc tria magna sunt, magnum bonum est. vbi parua, paruum. vbi nulla, nullum. sed omnis creatura est aliquid boni. ergo omnis creatura habet hæc tria.

RESPON. Dicendum quod vestigiū est imperfecta similitudo, im perfecte ducens in cognitionem eius cuius est similitudo, ut patet in vestigiū animalis, a quo metaphorice accipitur hoc vestigiū.

¶ Quia ergo creatura est imperfecta similitudo creatoris, imperfecce ducens in notitiam ipsius, & præcipue quantum ad cognitionem Trinitatis, ideo creatura est vestigiū creatoris, & maxime respectu Trinitatis; Et quia creatura nullo modo imitatur creatori, nisi in quantum habet aliquid perfectionis, perfectio autem creaturę, secundum Pythagoram, consistit in principio, medio, & fine, ideo sub triplici generali ratione partium vestigiū, scilicet principii, medii, & finis, diuersimode possunt considerari in creatura propter multa quę in ipsa inueniuntur, secundum ordinem se consequentia, ut principia nature, natura ipsa, virtus, & operatio, & alia huiusmodi, quę secundum diuersas combinationes diuersimode pertinent ad principium, medium, & finem, & inde est, quod partes vestigiū diuersimode inueniuntur a sanctis assignate.

¶ Ad primum. Vestigiū diuiditur &c. Dicendum quod diuisio illa non est per operationem rei sed rationis, unde non sequitur quod cadere res non possit esse vestigiū & imago, sed tunc quod secundum idem non sit vestigiū, & imago, & hoc verum est: Nam secundum naturam est anima rationalis vestigiū, secundum partem intellectuum imago.

¶ Ad secundum dicendum quod aliquid dicitur modificari aliquo dupliciter, vel formaliter, & sic dicitur res modificari suo modo

1. ad quantum

In alio scilicet pro. ut hic, arti. 1. p. p. q. 45. ar. 7. o. 4. con. c. 25. fi.

De po. q. 9. ar. 9. c. fi.

p. p. q. 5. ar. 5. ad fec.

qui in ipsa est, vel effectius, & sic omnia modificantur a Deo, quod modum rebus imponit, & hinc est quod Deus dicitur effectiue modus omnium rerum. Sic ergo dicendum est, quod modus creaturę non habet modum quo formaliter modificatur, sed modum effectiue modificantem, & ita est in omnibus aliis partibus vestigiū, quod non habent aliquas partes formales vestigiū.

¶ Ad tertium de charitate dicendum quod dupliciter potest considerari: aut ut creatura quędam, & sic habet modum, & tres partes vestigiū, aut per relationem ad suum obiectum quod est infinitum, & sic non habet modum, quia non tantum diligitur Deus a nobis, quin semper possit plus diligi.

¶ Ad quartum de luce dicendum, quod dupliciter potest considerari, aut ut est quedam natura in se creata & sic est aliquid finitum, & sic in ipsa est vestigiū: vel per compositionem ad corpora quę sunt receptiua secundum essentiam vel virtutem in infinitum, quia de natura lucis est ut in infinitum se diffundat, si inueniat receptiuum, & pro eo dicitur non esse in numero, pondere, & mensura creata ab Ambro.

QUAESTIO TERTIA.

Nunc uero ad eam &c.

Circa partem istam quæruntur tria.

Primo. In quo sit in anima imago Dei.

Secundo. De prima assignatione imaginis.

Tertio. De secunda.

ARTICVLVS VNICVS.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod imago non sit in aliqua potentia anime: Diuersa enim genera potentiarum anime non inueniuntur, nisi in essentia anime, sed appetituum & intellectuum sunt diuersa genera potentiarum anime, ut dicitur in fine primi de anima. sed mens comprehendit ista, quia ab August. in mente ponitur intelligentia, & voluntas. ergo mens prout in ea est Dei imago, est anime essentia.

¶ Pręterea. August. 10. de Tri. dicit. Memoria, intelligentia, & voluntas sunt vna mens, vna vita. ergo sicut vita pertinet ad essentiam, ita & mens. ergo cum imago Dei sit in mente, erit in anime essentia.

¶ Pręterea. Vna potentia non est subiecti alterius potentie, sed mens est imaginis subiectum: Imago enim, ut dicitur, secundum potentias attenditur. ergo & mens non est aliqua potentia. ergo erit anime essentia.

CONTRA. Anima non habet alias partes nisi suas potentias, sed mens est quędam superior pars anime, ut August. dicit in lib. de Trini. ergo mens est potentia, non anime essentia.

¶ Pręterea. Essentia communis est omnibus potentiis anime: sed mens non est communis omnibus potentiis: quia diuiditur contra sensum. ergo mens non est essentia anime.

RESPON. Secundum August. Illud in anima est excellentius in quo est imago Dei, sed secundum essentia anime, aliquo in quo est in seipsa non est excellentior, sed secundum potentiam, mens autem est id in quo est imago Dei in anima. secundum August. mens, prout est in ea imago Dei, autem est potentia, non essentia anime. Mens autem dicitur a metior: ris, intellectus autem est metiri res ad sua principia. ergo mens est ipsa pars intellectiva anime comprehendens in se cognitionem, & affectiuam, quę diuiditur contra partem sensitiuam, & vegetatiuam.

¶ Ad primum dicendum, quod voluntas & intellectus quodammodo pertinent ad diuersa genera potentiarum, prout genera potentiarum anime distinguuntur per obiecta: Nam boni & veri sunt obiecta diuersa generi. Alio modo pertinet ad idem genus potentiarum, prout genera potentiarum anime distinguuntur quantum ad modum agendi, & sic vnum genus potentiarum anime est pars rationalis, quę hic mens dicitur, comprehendens voluntatem, & intellectum, quę quidam pars anime operatur absque organo corporali. Aliud genus est pars sensitiva cuius operatio fit per organum corporale. Tertium genus est pars nutritiva, quę operatur etiam medijs qualitatibus elementaribus.

¶ Ad secundum. Vita pertinet ad essentia anime. Dicendum, quod vno modo est vita esse viuens, & sic vita pertinet ad essentia anime. Alio modo vita est operatio viuens, & sic vita pertinet ad potentia anime, & diuersa vita ad diuersam potentia: & sic dicuntur partes imaginis esse vna vita in quantum ad vnum genus vite pertinent.

¶ Ad tertium, dicendum quod mens non comparatur ad intellectum, & voluntatem sicut subiectum, sed magis sicut totum ad partes, prout mens potentia ipsam nominat, & sic sumitur hic.

De ver. 4. 21. ar. 6. 4. duodecim.

P. p. q. 5. ar. 5. ad 5. 1. comparationem.

In alio scilicet pro. ut hic, arti. 1. p. p. q. 45. ar. 7. o. 4. con. c. 25. fi.

P. p. q. 5. ar. 5. ad 5. 1. ad 10. q. 93. ar. 2. 3. ad 11.

In alio scilicet pro. ut hic, arti. 1. p. p. q. 45. ar. 7. o. 4. con. c. 25. fi.

Q. V. A. E.

QUAESTIO QUARTA.

Circa secundum quæruntur tria.

Primo. In quibus potētis anime attendatur imago.

Secundo. De his potētis in comparatione ad suum subiectum; scilicet animam.

Tertio. In comparatione ad obiectum.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod imago Dei in anima non sit in memoria, intelligentia, & voluntate: Memoria enim non pertinet ad imaginem, quia illud quod esse habemus cum brutis, non pertinet ad imaginem, sed memoriam habemus eodem cum brutis. ergo &c.

¶ Pręterea. Potentia quę concernit aliquam differētiā tem poris non pertinet ad imaginem, cum imago sit in parte intellectiua, quę non concernit tēpus determinatū: sicut nec alias singula res circumstantias, sed memoria proprie est preteritorum. ergo &c.

¶ Pręterea. Videtur quod intelligentia non pertinet ad imaginem, quia potentie enim distinguuntur per actus, sed idem est actus memorie & intelligentie, scilicet, sicut ex verbis Magistrī in li tera patet. videtur ergo quod eadem sunt potentia. sed memoria non pertinet ad imaginem, sicut probatur. ergo nec intelligentia.

¶ Pręterea. Vt quod voluntas ad imaginem non pertinet, quia super illud. Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram, dicit Glo. quod imago est in potentia cognoscendi, similitudo in potentia diligendi. sed voluntas non est potentia cognitiua, sed affectiua. ergo voluntas non pertinet ad imaginem, & ita male assignatur imago, quantum ad has potentias.

RESPONDEO. In his tribus imago attenditur. Anima enim primo spēs recipit & tenet, & sic habet memoria, retētas cognoscit, & sic intelligentia: retenta autem & intellecta acceptat tanquā sibi placētia, & sic habet voluntas: unde intelligentia procedit ex memoria: Si enim anima non reciperet species, neque etiam retineret, nec intelligeret: & ita a memoria ex intelligentia procedit voluntas. Si enim retentis non intelligeret, nec diligeret, & sic ista tria sunt vnius anime, & secundum procedit a primo, tertium vero ab utroque procedit, sicut tres persone in vna essentia, & vna ab altera procedit, tertia autem ab utroque.

¶ Ad primum ergo. Memoria cōis est nobis & brutis, Dicendum quod verum est de memoria, quę est retentiua specierum sensibiliū in organo corporali, non autem de memoria quę est retentiua specierum intelligibiliū in seipsa.

¶ Ad secundum, memoria concernit aliquam differētiā. Dicendum, quod verum est de memoria, quę est pars sensibilis, non quę intelligibilis, & hæc pertinet ad imaginem.

¶ Ad tertium. Intelligentia & memoria. Dicendum, quod nosse in habitu pertinet ad memoriā, nosse in actu ad intelligentiā, prout pars ponitur imaginis, ut per August. 14. de Trini. patet.

¶ Ad quartum dicendum, quod potentia cognoscendi in prædicta auctoritate large accipitur, siue quę ordinatur ad cognitionem, sicut memoria, siue quę cognoscitur, sicut intelligentia, siue quę cognitionem consequitur, sicut voluntas, & sic voluntas est in potentia cognoscendi, & sic pertinet ad imaginem: Vel potest dici, quod illa assignatio imaginis est alia ab ea, de qua hic agitur: Inueniuntur enim diuersę imaginis assignationes.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod potentia anime sit ipsa anima essentialiter. Quia dicit hic August. quod hæc tria scilicet memoria, intelligentia, & voluntas eo sunt vnum quo vna vita, vna mens, vna essentia.

¶ Pręterea. Idem est principium operandi & essendi. sed forma substantialis est principium essendi. potentia autem principium operandi. ergo in homine forma substantialis, quę est anima, & potentia idem sunt in substantia.

¶ Pręterea. Forma substantialis nobilior est quę accidentalis. sed forma accidentalis seipsa agit, ut caliditas seipsa calefacit. ergo & forma substantialis, scilicet anima est sua potentia substantialiter.

CONTRA. Sicut se habet posse ad esse, ita potētia ad essentiam, sed in quolibet creato differt esse & posse. ergo essentia & potentia. ergo & in anima.

¶ Iuxta hoc quæratur. Vtrum vna oriatur ex altera, & videtur quod non. Quia quę simul esse incipiunt, vni non oriatur ex alio.

¶ Pręterea. Accidens causatur a suo subiecto, sed vna potentia non est subiectum alterius, cum potentia sit cōidens. ergo vna potentia non causatur ab alia. ergo non oriatur.

CONTRA. Potētia determinat per actus vnius potētie, sed actus vnius potētie oritur ab actu alterius. ergo & vna potētia ab alia.

RESPONDEO. Anima dupliciter potest considerari, vno modo ut est substantia quędam, & sic potētia non sunt essentialis, velut partes essentia eius: sed sunt ei quasi proprietates naturales, & hoc ideo, quia operatio est eius accidens. Et ideo potētia, quę est immediatum operationis principium, est de genere accidentis. solius enim Dei potētia & operatio est sua substantia. Alio modo ut totum potētia, & sic potētia sunt ei essentialis, quia ita totalitas anime consistit in potētiis sicut in partibus. Partes autem sunt essentialis totis.

¶ Ad primum dicendum, quod totum potētia est medium inter vniuersale, & totum integrale: nam totum vniuersale perfecte inest cuilibet parti secundum essentiam & virtutem, & ideo proprie prædicatur de qualibet parte. Totum vero integrale non est perfecte in aliqua suarum partium, neque secundum essentiam, neque secundum virtutem, & ideo nullo modo prædicatur de vna parte, sed de omnibus simul prædicatur improprie.

¶ Totum vero potētia est in qualibet parte perfecte secundum essentiam, sed non secundum virtutem, & ideo potest prædicari de qualibet parte, & de omnibus simul, quantum non ita proprie sicut totum vniuersale, & hoc modo loquitur August.

¶ Ad secundum. Idem est prin. operandi &c. Dicendum, quod intelligendum est de principio primo, scilicet forma, potentia autem non est primum principium, sed proximum principium operandi.

¶ Ad tertium de forma accidentali dicendum, quod non est simile de forma substantiali & accidentali, quia forma accidentalis proportionata est actioni suę, cum tam ipsa quam sua actio sit in genere accidentis: forma autem substantialis non, cum ipsa sit in genere substantie per reductionem, siue ut principium substantie, actio autem sua est in genere accidentis.

¶ Ad secundam quęstionem dicendum, quod quodocunque aliqua numerositas ab aliquo vno procedit naturaliter, oportet quod ordinate procedat, quia ab vno non producit naturaliter nisi vnum: unde cum pluralitas potentiarum anime suar ab essentia anime, oportet quod ordinate fluant, & ita vna mediante altera.

¶ Ad primum. Simul sunt in anima. Dicendum quod simul in sunt duracione siue tempore, sed non propter hoc ordine nature.

¶ Ad secundum dicendum, quod vna non fluit ab alia tanquā a subiecto, sed omnes fluunt ab essentia anime, sed vna immediate, alia mediante altera.

¶ Ad tertium. Potētia & natura potētie se habet similiter ad omnia sua obiecta. sed per habitus diuersos restringitur ad hæc vel illa: cum ergo assignatio primę imaginis sit secundum potētiā, ut dicitur, & non secundum habitus, videtur quod sit respectu quorumlibet obiectorum.

¶ Pręterea. Potētia & natura potētie se habet similiter ad omnia sua obiecta. sed per habitus diuersos restringitur ad hæc vel illa: cum ergo assignatio primę imaginis sit secundum potētiā, ut dicitur, & non secundum habitus, videtur quod sit respectu quorumlibet obiectorum.

¶ Pręterea. Secundum August. 10. de Trini. Anima semper nouit & intelligit & amat se: sed hoc esse non potest, nisi in quantum semper se nouit, intelligit, & amat in omni intelligibili & diligibili. ergo respectu omnium intelligibilium & diligibilium attenditur imago Dei in anima.

CONTRA. August. dicit. 15. de Trin. quod Trinitas, quę in inferiori ratione inuenitur, licet ad interiorem hominem iam pertineat, non tñ imago Dei appellada est vel putanda, sed temporalia pertinent ad inferiorē rōnem. ergo respectu eorū non est imago.

¶ Pręterea. Secundum istam assignationem imaginis: intelligentia sequitur memoriam. sed in his quę per acquisitionem cognoscimus ex intelligentia sequitur memoria. ergo videtur quod ista assignatio imaginis non attendatur respectu quorumlibet obiectorum.

RESPONDEO. Dicendum, quod imago in tribus prædictis attenditur. Primo & principaliter in respectu ad Deum, secundario autem respectu sui ipsius, respectu vero aliorum non nisi improprie. Cuius ratio est, quia imitatio Dei, quę est de ratione imaginis, potest hic accipi dupliciter. Vno modo secundum conformitatem anime ad suum obiectum, & sic anima imitatur Deum in quantum ipsum nouit, intelligit, & amat, & ex consequenti in quantum nouit, intelligit, & amat seipsam, ut est similis Deo ducens in ipsum. Alio modo, ut scia quę sunt in anima hoc modo se habeant adinuicem, sicut diuina persone, & hæc similitudo habitudinis seruat inter Deum & animā respectu Dei, & sui ipsius. primo quantum ad ordinē originis, quia sicut Filius est a Patre, & Spiritus sanctus ab utroque, ita ex ipsa memoria qua mens nouit Deum, & se, oritur intellectiua, & ex utroque voluntas: secundo quantum ad æqualitatem, quia quantum anima

In alio scilicet pro. ut hic, arti. 4. o. p. p. q. 93. artic. 8. o. De veri, q. 10. ar. 7. o.

Hic oritur quæstio satis necessaria.

QVÆSTIO VNICA.

Hic quaruntur duo principaliter.

Primo. De generatione in diuinis.

Secundo. De prædicatione.

Circa primum quaruntur tria.

Primo. An in diuinis fit generatio.

Secundo. Supposito quod sit, an hæc sit uera: Deus genuit deum.

Tertio. De aliis loquutionibus quæ ex litera ista concluduntur.

Quarto. Vtrum prædicatio affirmatiua possit prædicari de Deo.

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur. Videtur quod generatio non sit in diuinis: Generatio enim est species mutationis. sed in diuinis non est mutatio. Iac. 1. Apud quem non est transmutatio, ergo nec generatio.

2. Præterea. Vbi quæritur quod sit aliquid in genito communicatum a generante. ergo oportet esse ibi aliquid aliud, per quod ab ipso distinguitur, cum omne generatum a generante distinetur sit. ergo omne quod generatum est compositum, cum sit ibi aliquid ad aliquid, sed in Deo non est compositio, ergo nec generatio.

3. Præterea. Omne illud sine quo diuinum esse intelligitur summe perfectum, non est de perfectione esse diuini: sed generatio est huiusmodi, quia in Spiritu sancto est esse diuinum perfectissimum sine generatione, ergo &c.

CONTRA. Quicquid est perfectionis attribuendum est Deo, sed generatio sibi simile est perfectionis, ergo est Deo attribuita. Præterea. Esa. ultimo dicitur. Si ego qui ceteris generationem tribuo, stultus ero dicit Dominus, ergo &c.

RESPON. Quicquid perfectionis in creatura est, attribuendum est creatori: In generatione vero creaturæ est aliquid perfectionis, & aliquid imperfectionis. Perfectionis est communicare essentiam suam alii, & accipere ab alio essentiam, sed imperfectionis est, quia hoc fit per mutationem, & decisionem sui. Est ergo generatio in diuinis, quantum ad illud quod perfectionis est, scilicet communicare essentiam suam alii, & accipere essentiam ab alio, non quantum ad alia quæ sunt imperfectionis.

Ad primum. Generatio est species. Dicendum, quod verum est secundum quod habet imperfectionem admittam, & sic non est in diuinis, sed alio modo, sicut dictum est.

Ad secundum quod in diuinis est distinctio generantis & geniti, non per aliquid essenziale, sed solum relationibus, sicut dare essentiam, & accipere eam. Pluralitas autem istarum relationum in diuinis non repugnat simplicitati: quia relationes prædictæ, non differunt re a substantia, sed ratione tantum, ut dictum est supra, unde non faciunt compositionem cum substantia.

Ad tertium dicendum quod generatio est de perfectione diuini esse simpliciter, quia sine hoc non est summa in Deo perfectio, quamuis non sit de perfectione esse diuini in persona Spiritu sancti. Vel dicendum quod prima propositio est falsa, quia quæ ponit fides in Deo perfectionis sunt, & tamen creatura naturali cognitione ad ea intelligenda in Deo deuenire non potest.

ARTICVLVS SECVNDVS.

SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod hæc non sit vera. Deus genuit Deum: Deus enim cum sit res substantialis, significat essentiam. ergo si Deus genuit deum, essentia genuit essentiam, quod falsum est.

2. Præterea. Generare & generari important distinctionem: sed hæc est falsa: Deus distinguitur a deo. ergo & hæc. Deus genuit Deum est a Deo. ergo & prima.

3. Præterea. Sicut Pater est Deus, ita & Filius, si ergo hæc est vera, Deus generat, quia Pater, pari ratione, & hæc, Deus non generat, quia Filius non generat, & sic due contradictorie simul sunt veræ, quod est impossibile.

CONTRA. In Simbolo dicitur. Deum de deo genitum: sed non generatur de Deo nisi, sicut de generante. ergo Deus generat deum.

Præterea. Tam genitus quam generans est Deus. ergo veræ potest

In alio scri pro. vt hic, q. 5. p. p. q. 93. ar. 7. c. De ver. q. 10. ar. 3. o.

In alio scri pro. vt hic, q. 2. ar. 1. & p. q. 13 art. 12. 1. cõtra. c. 31.

In alio scri pro. vt hic, p. p. q. 93 ar. 4. o.

potest dici Deus generat deum.

RESPON. Sciendum est quod hoc nomen Deus: quantum ad quod supponit pro essentia, quantum ad quod supponit pro persona, quantum ad quod supponit pro pluribus; & quod supponere possit pro essentia hinc est, quia in diuinis res natura & natura non differunt, ut Deitas & Deus. Quod pro vna persona, hoc est ex vi nominis, quia imponitur ad significandum essentiam in supposito, cui sit nomen substantiale concretum, ut homo, quod pro pluribus personis, hoc est, quia forma a qua imponitur Deus est vna non multiplicata. si ipsa essentia in tribus personis: sed hoc nomē, & significat, & supponit semper essentiam. & ideo, quia persona generat personam, bene dicitur Deus generat deum. Requiritur, n. actus notionalis quod hoc nomen Deus supponat pro persona diuina tam a parte suppositi quod appositi.

Ad primum dicendum, quod quamuis hæc sit vera, Deus generat deum, non tamen hæc est vera: essentia generat essentiam, quia nunquam trahitur ad supponendum pro persona essentia.

Ad secundum. Generare importat. Dicendum, quod verum est, sed tamen per modum actus: actus autem sunt suppositorum, ideo generare dicit distinctionem suppositorum. Distingui autem importat in generali distinctionem. Et ideo sua significatio determinatur ad distinctionem essentia, si termino essentiali coniungatur: determinatur enim sua significatio secundum exigentiam termini cui adiungitur.

Ad tertium de contradictione dicendum, quod hoc nomen Deus habet naturam terminum communem in hoc, quod potest multis communicari. s. tribus personis, Et ideo potest reddere loquutionem veram pro vno, Et ideo hæc est vera: Deus generat deum: quia pro Patre habet veritatem. Habet etiam naturam terminum singularis: quia imponitur a forma non multiplicabili: Et ideo quicquid negatur de ipso, pro tota Trinitate negatur, unde hoc falsum est: Deus non generat.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod hæc sit vera: Deus genuit se deum, vel alii idem. n. & diuersum sufficienter diuiduntur ens, si ergo Deus genuit deum, vel genuit eundem, vel alii idem. Bene sequitur. Homo generat hominem, ergo vel se vel alium, ergo similiter sequitur. Deus generat deum, ergo genuit se Deum vel alium.

Præterea. Ex hac, quæ falsa est, Deus generans est genitus, sequitur quod idem est generans, & genitus, ergo ad oppositum: hæc, quæ est vera, Deus generans non est deus genitus, sequitur quod alius est Deus generans, alius genitus: ergo hæc est vera, deus genuit se deum, vel alium deum.

Præterea. Vnum in substantia facit idem, in quantitate, equalitate, & qualitate, cum ergo hæc sit vera, Deus genuit deum simili modo, equalitate sibi, ergo & hæc Deus genuit deum eundem sibi, & ita Deus genuit se deum.

Luxta hoc quæritur vtrum hæc sit vera, Deus genuit deum quod est Pater, Et vtrum sic, quia si non, ergo genuit deum qui non est Pater, & est deus, qui non est Pater, ergo sunt duo dii, sed hoc est falsum. ergo & hoc ex quo sequitur, scilicet Deus genuit deum, qui non est Pater, ergo hæc est vera. Deus genuit deum qui est Pater.

CONTRA. Hoc nomē. Qui, est relatiuū idèpntatis, ergo fert idè in supposito, sed refert hoc quod est Deus, quia supponit ibi pro Filio, ergo sensus est, Deus genuit deum Filium, qui scilicet Deus Filius est Pater, sed hæc est falsa, ergo & prima.

RESPON. Ad primum dicendum, quod hæc est falsa. Deus genuit se Deum vel alii, p. vtraque parte, quæ nec se genuit, nec alii Deum; Et huius ratio est, quia cum hoc relatiuum, se, sit relatiuum idèpntatis, & reciprocum, refert idem in supposito, unde cum ly Deus ex parte suppositi ster pro persona Patris, refert personam Patris, & sic est sensus, Deus genuit se deum, genuit se Patrem, hæc autem est falsa. Alius vero cum dicit alietatem generaliter specificatur secundum terminum cui adiungitur, unde cum dicitur, alius Deus, dicit alietatem in essentia, & sic reddit locutionem falsam, & ita cum idem dicit idèpntatis circa personam, ergo diuersitatem circa essentiam, pro vtraque parte est falsa.

Ad primum. Idem, & diuersum. Dicendum, quod verum est, quantum ad idem, sed in proposito referuntur ad diuersa, sicut dicitur, & ideo non valet obiectio.

Ad secundum dicendum quod non est simile de Deo & homine, quia homo significat substantiam, quæ multiplicatur in diuersis suppositis, & ideo cum homo generet hominem oportet quod generet alium a se, & in supposito, & in natura, sed Deus significat substantiam quæ non est multiplicata, sed vna manet indistincta & diuersis personis; Et ideo cum Deus generat deum, generat eundem in substantia, sed diuersum in persona, & ita nec est deum in persona, nec diuersum etiam in essentia.

Ad tertium dicendum, quod cum dicitur, idem vel alius est Deus generans & genitus, duplex potest esse propositio. Si enim vtriusque accipitur substantiue, sic prima vera, secunda falsa, nec sequitur ex præmissis. Si vero adiectiue, sic prima falsa, secunda vera, & sic vtraque sequitur ex præmissis, nec sequitur, alius est Deus generans, ergo est alius Deus: quia mutatur suppositio personalis in simplicem.

Ad quartum dicendum quod non est simile de hoc quod est, se, & equalitate, & simile, quia hoc pronomen, se, cum sit relatiuum idem putatis & reciprocum, refert eundem in supposito, & sic loquutio est falsa, simile vero & equalitate non sunt relatiua eodem modo, immo simile dicit idèpntatem in qualitate, equalitate dicit in quantitate: qualitas autem & quantitas in diuinis idè sunt quod substantia, & ita dicunt idèpntatè in substantia non in supposito, & ideo non est simile.

Ad secundam quæstionem dicendum quod hæc, Deus genuit deum, qui est pater, distinguenda est; quia hæc dicitio, qui potest facere relationem personalem, ut refert idè in persona, & sic est falsa & est sensus, Deus genuit deum, qui Deus genitus, est Pater, vel potest facere simplicem relationem, ut scilicet refert Deum simpliciter, non pro persona aliqua, & sic est vera, & est sensus, Deus genuit deum, qui deus, non dico genitus, sed simpliciter Deus est pater, & secundum hoc procedunt rationes ad vtriusque partem.

ARTICVLVS IIII.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod nulla prædicatio affirmatiua possit prædicari de Deo: Dicitur enim Dionysius in li. de diuino. Negationes sunt veræ affirmationes incompatibiles.

Præterea. Veritas est in signo ex conformitate eius cum signato, & sic cõpositio est in signo & in signato: sed vbi est prædicatio, ibi est cõpositio prædicati ad subiectum: est enim dicitur quædam cõpositio, quam sine cõpositis non est intelligere in diuinis aut non est cõpositio, ergo nec prædicatio.

CONTRA. Boetius dicit. Nulla propositio est verior illa in qua idè de se prædicatur, sed in diuinis prædicatur idè de se, quia quod est in diuinis, est idè essentialiter, ergo est ibi vera prædicatio.

Iuxta hoc quæritur, vtrum in diuinis, persona vere prædicetur essentia, & videtur quod non. Quia prædicatum significatur ut inherens subiecto, sed persona non inheret naturæ, ergo non prædicatur de ipsa. Iuxta hæc quæritur vtrum hæc sit vera. Deus est Pater, & filius & Spiritu sanctus, & vtrum non. Hæc enim, immo est Sor. & Pla. quia pro nullo supposito habet veritatem, iudicatur falsa simpliciter, ergo cum hæc, Deus est Pater, & Filius & Spiritu sanctus, nulla persona habeat veritatem, falsa est simpliciter.

RESPON. Ad primum dicendum, quod prædicatio affirmatiua & negatiua est in diuinis. De negatiua patet de se, sed de affirmatiua ex hoc ostenditur, quia cõpositio summa sit in diuinis, hoc autem verbum, est, importat idèpntatem rei significatæ pro subiectum ad rem significatam per prædicatum: ergo in diuinis potest esse prædicatio affirmatiua, hoc enim verbum, est, & significat compositionem, tamen non semper hoc est vocum tantum, ad idèpntatem vero dicitur rerum, ut cum dicitur, color est color; Et si quæritur cur modo composito scilicet compositione vocum significemus res simplices. Dicendum, quod oportet nos significare secundum intelligimus: Sicut enim Deus intelligit cõposita simplici modo, ita & nos simplicia, & composita intelligimus modo composito: & ideo modo composito vtraque significamus.

Ad primum dicendum, quod affirmationes incompatibiles in diuinis dicuntur, non quod sint omnes falsæ, sed quia ibi res affirmatur & modus negatur, & ita est incompatio ratione modi, & non rei. Unde dicit Dionysius hæc esse veram & falsam, Deus est sapiens, quia quo ad affirmationem rei, vera est, quia Deus est sua sapientia, sed quo ad modum falsæ, quia non est sapiens sapientia inherente eo modo quo nos, quod significatur in prædicta oratione.

Ad secundum iam patet solutio, quia hoc verbum, est, non significat compositionem in re significatæ, sed idèpntatem.

Ad secundum quæsitum dicendum, quod in diuinis idem est re, & natura, & res nature. Et ideo res nature de ipsa natura prædicari ideo potest, sed tamen quantum ad modum significandi plus habet de proprietate propositio in qua prædicatur essentia quæ persona, cum prædicatum se habeat loco forme.

Ad primum. Prædicatum significatur ut inherens subiecto, Dicendum quod hoc non est necessarium, immo sufficit quod prædicatum sit idem subiecto, ut cum dicitur Sor. est Sor. quæ est vera secundum Boe.

Ad tertium quæsitum dicendum quod propter omnimodam indifferentiã essentia de tota Trinitate, & conuenienter potest prædicari Trinitas de essentia, & conuerso.

Ad primum de supposito hominis, dicendum quod non est simile, quia Deus imponit a forma non multiplicata, sed eadè existente in multis suppositis: Et ideo manens vna, potest prædicari & subiecti suis suppositis.

In alio scri pro. vt hic, q. 2. ar. 1. & p. q. 13 art. 12. 1. cõtra. c. 31.

postis, homo vero imponitur a forma quae multiplicatur secundum multiplicationem suppositorum: Et ideo manens vna non multiplicata non potest vere subiaci multis suppositis: Et ideo licet sit falsa haec. Homo est Sor. & Plato, non tamen haec Deus est Trinitas, siue Pater, & Filius, & Spiritus sanctus.

DISTIN. V. Post hoc quaritur. QVAESTIO VNICA.

Hic quaruntur quatuor. Primo. Vtrum essentia generet. Secundo. Vtrum essentia generetur. Tertio. Vtrum Filius generetur de substantia Patris. Quarto. Vtrum Filius sit ex nihilo.

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur. Videtur quod essentia generet. Quicquid enim praedicatur de aliquo potest supponere illud. sed essentia praedicatur de Patre. ergo potest supponere pro patre, & ita potest recipere praedicationem Patris. ergo potest coeque esse essentia generet.

2. Praeterea. Essentia est Pater. ergo est Pater Filius: sed relatiua dicuntur ad conuentionem. ergo & Filius erit Filius essentiae. sed non nisi per generationem. ergo essentia generat.

3. Praeterea. Sicut se habet essentia ad personam, ita persona ad essentiam, sed de persona praedicatur attributa essentiae, sicut potentia, bonitas &c. ergo de essentia proprietates personae. ergo potest dici quod essentia generet.

4. Praeterea. Maior est oppositio affirmationis & negationis quam relationis. sed oppositio relationis facit in diuinis ut vna persona non sit alia, ergo multo fortius facit haec contradictio. sed persona Patris est generans. si ergo essentia non generet, Pater non erit essentia, quod est impossibile.

5. Praeterea. Deus & diuina essentia idem sunt, quia in Deo non differunt quod est, & quo est. sed haec est vera, Deus generat, ut supra dictum est. ergo & haec diuina essentia generat.

6. Praeterea. Sicut essentia significat in abstracto, ita, & sapientia, & lumen. sed relationes originis attribuntur sapientiae & luminis. Dicimus enim Filium lumen de lumine, sapientiam de sapientia. ergo & essentia diuina attribui potest dicatur essentia generare. In contrarium sunt rationes quas magister ponit in littera.

RESP. Dicendum quod duplex est modus praedicandi, vnus per ideitatem, vt tunica est vestis; Alius per informationem, vt homo est albus. Primo modo relationes in diuinis praedicantur de essentia, quia relatio & essentia sunt idem in re in Deo. hoc autem non potest fieri nisi quando relatiua significantur per nomina substantiua, siue in abstracto, siue in concreto. vnde haec est vera: essentia est paternitas, & essentia est Pater, si ly, Pater substantiue tenetur. Secundo modo relationes de essentia in abstracto praedicari non possunt, eo quod essentia in diuinis est indistincta, relationes vero distinguunt id quod informant. Et ideo omnia relatiua significata adiacenter, siue per verba, siue per participia, siue per nomina adiectiua, siue etiam per praepositiones non possunt vere praedicari de essentia in abstracto. Vnde haec omnes sunt falsae. Essentia generat, Essentia est generans, Essentia est Pater adiectiue, Essentia est de essentia.

Ad primum ergo dicendum, quod quis essentia praedicatur de Patre, non tamen supponere potest pro Patre, quia praedicatur ratione ideitatis rei, & non ratione modi significandi, & vt vnus sit abstractus & aliud concretum.

Ad secundum dicendum, quod essentia est Pater, dicendum quod loquutio est duplex, ex eo quod ly Pater potest teneri quasi adiectiue, vt ponat formam suam circa essentiam: & sic est falsa, quia proprietates non determinant essentiam; vel potest sumi subiectiue, & tunc supponit Pater in praedicatione pro persona Patris, & sic vera est; & secundum hunc sensum facienda est conuersio, & non est primum. Vnde non sequitur: ergo Filius est Filius essentiae, sed Filius est Filius Patris, qui est essentia.

Ad tertium dicendum, quod persona in diuinis est modum significandi informatur per naturam, sed non conuertitur. Vnde attributa essentialia possunt praedicari, etiam de persona adiectiue, sed non conuertitur.

Ad quartum dicendum, quod hoc non opponitur contradictorie Pater est generans, Essentia non est generans: quia generare, & non generare non referuntur ad idem in idem; immo ad essentiam, & personam est quod differunt quantum ad modum significandi. Contradictio vero est vnus, & eiusdem secundum idem.

Ad quintum dicendum, quod Deus significat diuinam naturam in supposito: Et ideo habet in suo intellectu aliquid circa quod potest poni distinctio, quam facit relatio in diuinis, quod non habet hoc nomen essentia: Et ideo non est simile; & hoc non intellexit deceptus fuit Abbas Ioachim, magister in hoc contraria dicens. Ad sextum dicendum, quod omnes illae loquutiones, sunt improprie & exponendae sicut exponit magister, vt ponatur abstractum pro concreto, quia magis conuenienter potest fieri in talibus nominibus quae habent ordinem ad actus, quam in hoc nomine essentia: Actus enim suppositorum sunt; & ideo ex hoc ipso habent quandam viciniam ad personas.

ARTICVLVS SECVNDVS.

SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod essentia generetur. Hyl. n. dicit. Nihil enim nisi natum habet filius. ergo essentia Filii est nata.

2. Praeterea. Secundum philosophum ad aliquid non est motus, ergo nec generatio, ergo diuina generatio non est in ad aliquid, sed in substantia, quia non sunt ibi nisi haec duo praedicamenta.

3. Praeterea. Secundum philosophum motus nobis mouentur ea quae in nobis sunt, & corruptis corrumpuntur. ergo generatio Filii generatur omne quod in ipso est. ergo essentia.

CONTRA. Omne quod generatur habet principium de quo fit: sed essentia non habet principium de quo fit. ergo non generatur.

Praeterea. Si essentia generatur, cum generans per essentiam habeat esse. ergo habet esse per se a se genitum, quod est impossibile.

RESP. Omne quod generatur, siue per se, siue per accidens, oportet quod sit diuersum in generante & genito: quia nihil generat se, & quia diuina substantia siue essentia eadem est in Patre generante, & Filio genito, ideo nec per se, nec per accidens generatur.

Ad primum de Hyl. dicendum quod improprie loquitur, & exponendum est, nihil nisi natum i. nascendo acceptum.

Ad secundum in ad aliquid dicendum, quod generatio diuina non terminatur ad relationem. sed ad hypostasim, quae est substantia per relationem constituta.

Ad tertium motus nobis dicendum, quod non est simile, quia in nobis quicquid est, est nobis proprium est in re, quamuis possit esse commune est in ratione in Filio autem, est aliquid quod est sibi & Patri commune secundum rem. essentia.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod Filius generatus non sit de substantia Patris: praepositiones enim transiuntur sunt. Et ideo importat aliquam diuersitatem: nulla vero est diuersitas inter Filium, & substantiam Patris. ergo &c.

2. Praeterea. Aut de accipitur ibi materialiter, vt cutellus de ferro, aut originaliter, vt radius de sole, aut ordinaliter, vt de mane fit merides: sed nullo horum modorum Filius est de substantia Patris. ergo non debet concedi quod sit de substantia Patris.

3. Praeterea. Ansel. in monologion ait, nec intellectus capit, nec natura permitit illum qui de aliquo est, sed si filius est substantia Patris, ergo non est de substantia Patris.

CONTRA. Dicit Dam. quod generare est de sua substantia sibi simile in natura producere: sed Filius vere a Patre generatur. ergo vere de substantia eius producitur.

Praeterea. Omne quod producit ab aliquo sibi substantiali producit de substantia eius, sed Filius sic procedit a Patre. ergo Filius producit de substantia Patris.

RESP. Haec praepositio, de, materialiter accipitur in creaturis; aliquando autem pure materialiter, vt cutellus de ferro; aliquando pure originaliter, vt de mane fit merides; aliquando mistum, materialiter simul et originaliter, vt Filius de substantia Patris; in diuinis vero non est materia, sed substantia quae est purus actus: Vnde proportionaliter loquendo in diuinis, aliquando accipitur, de substantialiter, vt Filius de substantia diuina; aliquando originaliter, vt Filius de persona Patris; aliquando ordinaliter, vt de aeterno temporale: aliquando mistum, substantialiter, & originaliter, vt Filius de substantia Patris: Nam si tantum substantialiter acciperetur: sicut dicitur Filius de substantia Patris, ita Pater diceretur de substantia Filii.

Ad primum de transiitione praepositionum dicendum, quod praepositio notat transiitionem, vel rei, vel rationis, vel virtutis: non tamen semper importat transiitionem respectu casus illius cui immediate addigitur: sed respectu, vel illius, vel alterius, qui est illo constituitur: & sic haec praepositio, de, transiitione nominat respectu personae Patris, non respectu substantiae, nisi est in ratione.

Ad secundum autem, accipitur materialiter, dicendum quod in sufficientes est diuisio; accipitur enim altero modo, videlicet, substantialiter.

In alio scri pro. ut hic. q. 3. artic. 1. o. p. 1. ubi sic. sec. 3. p. 1. 6. ar. 5. ad pri.

In alio scri pro. ut hic. q. 2. artic. 1. o. p. p. q. 4. ar. 3. o.

substantialiter, & originaliter simul. Ad tertium, de Ansel. dicendum, quod accipitur, de originaliter solum in praedicta author.

ARTICVLVS IIII.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod Filius sit ex nihilo: illud enim est ex nihilo quod non est ex praesenti materia: sed filius est huiusmodi: quia non est de aliquo sicut de materia. ergo &c.

2. Praeterea. Omne quod habet esse ab aliquo, de se est non ens: sed filius habet esse ab alio. ergo habet esse de nihilo.

3. Praeterea. Omne ex quo aliquid est, naturaliter est prius illo: sed nihil est prius Filio. ergo ipse non est de aliquo. ergo de nihilo.

CONTRA. Omne quod est factum, de nihilo est creatum, sed Filius est increatus. ergo &c.

Praeterea. Secundum Dam. omne quod est ex nihilo vertibile est in nihil: sed Filius non est huiusmodi. ergo &c.

RESP. Dicendum quod cum dicitur aliquid esse ex nihilo, hoc potest intelligi dupliciter. Vno modo, vt negatio includat praepositionem; & sic ordo importatus per praepositionem negatur, vt sit sensus: est ex nihilo, quasi non ex aliquo: sic autem non potest verificari de Filio, qui est substantia Patris. Alio modo vt praepositio includat negationem, & sic remanet ordo praedictus affirmatus, & ita non potest verificari de Filio, quia nihilum, neque est prius Filio duratione, cum sit aeternus, neque natura, cum sua natura sit sum esse, & sic omnibus modis haec est falsa, Filius est ex nihilo.

Ad primum non est ex praesenti materia, dicendum quod verum est: Sed tamen ex substantia Patris, & ideo non sequitur quod non sit de aliquo, hoc etiam remoto non sequeretur, quod esset ex nihilo, quia Pater non dicitur de aliquo, & tamen non est de nihilo, idem autem est esse Patris, & filii.

Ad secundum. Omne quod habet esse, dicendum quod verum est, nihilominus esse, quod a Patre recipit Filius, est idem est natura, quam etiam recipit a patre, & sic naturae filii in se considerate non debetur non esse, sicut naturae creatae, ratione cuius est ei naturaliter prius non esse quod habet ex se, quae esse quod habet ex alio.

Ad vltimum, Omne de quo aliquid, dicendum quod in diuinis personis non est ordo prioris, & posterioris, sed naturae, quo vna est ab alia, non vna prior alia; Et ideo prima praepositio est falsa, quae dicit, quod omne quod est ab altero, sit eo posterior naturaliter.

DISTIN. VI.

Praeterea solet quari.

Hic quaruntur tria.

Primo. Vtrum Pater genuit Filium necessitate. Secundo. Vtrum voluntate. Tertio. Vtrum natura sit diuina essentia. Quarto. Vtrum Pater natura genuerit Filium.

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur. Videtur quod Pater genuit Filium necessitate. Necessarium enim, & continentis sufficienter diuidunt ens: sed generatio Filii non est contingens. ergo est necessaria.

2. Praeterea. Omne, quod impossibile est non esse, necesse est esse: sed omne quod est ab aeterno impossibile est non esse. ergo necesse est esse, sed generatio est aeterna. ergo necessaria.

3. Praeterea. Magis est diffusua sui lux aeterna, quam temporalis, si ergo lux temporalis necessario diffundit se, multo magis lux aeterna sed generatio Filii est quaedam diffusio, siue candor lucis aeternae Sap. 7. ergo &c.

CONTRA. Ansel. diuidit necessitatem, & coactionem, & prohibitionem sed neutra Deo contingit. ergo &c.

Praeterea. Vbi est necessitas non est perfecta libertas: sed in Deo est perfecta libertas: ergo nulla necessitas.

RESP. Dicendum, quod ad necessitas inuenitur in aliquo dupliciter. Vno modo ex alio, alio modo ex se. Primo modo in Deo nulla est necessitas, quia talis necessitas, vel est ex alio sicut ex fine, & sic est naturae indigentis, sicut homo habet necessitatem cibi ad hoc quod possit viuere, vel est ex alio vim inferente. Et sic est naturae impotentis quae cogi potest, vel prohiberi. Vel ex alio na

In alio scri pro. ut hic. q. 2. artic. 1. o. p. p. q. 4. ar. 3. o.

Arum creante, & sic est naturae creatae: quae omnia longe sunt a Deo. Secundo autem modo necessitas est in Deo respectu eius quae in natura sua sunt: haec autem necessitas nihil est aliud quam naturae ipsius immutabilitas; & quia Filius est in natura Dei existens, non autem creatura: ideo Filius genuit necessitate, sicut etiam est Deus necessitate: creaturas autem nulla necessitate condidit: Et per hoc patet solutio ad obiectionem.

ARTICVLVS SECVNDVS.

SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod Pater voluitarie genuit Filium. Omne enim bonum est volitum a Deo sicut, omne verum est scitum: sed generatio Filii est optima. ergo est a Deo volita, & ita Pater genuit Filium voluntate.

2. Praeterea. Vbi simul sunt natura, & voluntas, natura bene ordinata semper conformatur voluntati: sed in Patre simul sunt natura, & voluntas, & natura est ordinatissima: ergo natura semper conformatur voluntati: sed Pater genuit Filium naturaliter, vt post dicitur. ergo & voluntate.

3. Praeterea. Si genuit Filium, aut ergo voluntate, aut contra voluntatem, aut praeter voluntatem. Si contra voluntatem, ergo coactus: si praeter voluntatem, ergo vel ignorans, vel inuitus: si voluntate, habetur propositum.

4. Praeterea. Filius procedit per modum intellectus vt verbum: sed omne verbum procedit ad esse per voluntatem, ergo &c.

CONTRA. Voluntas est principium libere se habens ad opposita. Si ergo Pater voluntarie genuit oppositum, & velle, & facere potuit. ergo potuit non generare.

Praeterea. Augustinus negat in littera, quod Pater non volens nec nolens genuit filium.

RESP. Voluntas, ad aliquid dupliciter comparatur, vel vt principium, vel vt potentia ad obiectum, quod est bonum: vnde cum generatio Filii sit optima hoc secundo modo, Pater genuit Filium voluntate: comparatur autem ad aliquid vt principium dupliciter, vel sicut ad illud quod est ratio praedicandi, & sic comparatur ad processionem Spiritus sancti, qui procedit per modum amoris, qui est ratio voluntariae productionis creaturarum, vel sicut ad id quod est principium, & sic comparatur ad creaturas; & his duobus modis Pater non genuit Filium voluntate, Et hoc est quod alii dicunt quod voluntate concomitante, non accedente, vel antecedente Pater genuit Filium, Et sic patet solutio ad primum, & ad reliqua duo quae procedunt de voluntate concomitante, siue comparata ad obiectum.

Ad vltimum dicendum, quod etiam in conceptionibus intellectualibus fit restrictio ad principia quae naturaliter intelliguntur: alia autem a principium per imperium voluntariae: Deus autem naturaliter intelligit seipsum, & propter hoc conceptio diuini verbi est naturalis, creaturas autem concipit & intelligit voluntate. Argumenta autem in contrarium concludunt de voluntate antecedente vel accedente.

Ad vltimum dicendum, quod etiam in conceptionibus intellectualibus fit restrictio ad principia quae naturaliter intelliguntur: alia autem a principium per imperium voluntariae: Deus autem naturaliter intelligit seipsum, & propter hoc conceptio diuini verbi est naturalis, creaturas autem concipit & intelligit voluntate. Argumenta autem in contrarium concludunt de voluntate antecedente vel accedente.

Ad vltimum dicendum, quod etiam in conceptionibus intellectualibus fit restrictio ad principia quae naturaliter intelliguntur: alia autem a principium per imperium voluntariae: Deus autem naturaliter intelligit seipsum, & propter hoc conceptio diuini verbi est naturalis, creaturas autem concipit & intelligit voluntate. Argumenta autem in contrarium concludunt de voluntate antecedente vel accedente.

Ad vltimum dicendum, quod etiam in conceptionibus intellectualibus fit restrictio ad principia quae naturaliter intelliguntur: alia autem a principium per imperium voluntariae: Deus autem naturaliter intelligit seipsum, & propter hoc conceptio diuini verbi est naturalis, creaturas autem concipit & intelligit voluntate. Argumenta autem in contrarium concludunt de voluntate antecedente vel accedente.

ARTICVLVS IIII.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod natura Dei non sit diuina essentia, quia, secundum philosophum in secundo physico. natura est principium motus, & quiescit in eo in quo est: sed in Deo nullus est motus: ergo eius essentia natura Dei non est.

2. Praeterea. Boet. in lib. de duabus naturis ponens aliam naturam significatione dicit, quod natura est vnusquodque informans specifice differentiam in Deo aut non est, neque genus neque differentia, vt Auicenna probat, ergo &c.

3. Praeterea. Secundu aliam assignationem Boetii, natura est substantia quae agere, vel pati potest: sed agere vel pati est hypostasis, ergo est haec, diuina natura essentia dici non debet, sed magis persona.

4. Praeterea. Naturae nomen a nascendo est sumptum: sed nasci in diuinis, personae competit non essentiae, ergo &c.

CONTRA. Essentia Dei magis est intima Deo, quam essentia hominis ipsi homini: quia Deus est sua essentia non autem homo: sed essentia hominis dicitur eius natura: ergo multo magis &c.

RESP. Dicendum quod naturae nomen sumptum est a substantiis viuentibus: quarum generatio natiuitas dicitur: cui autem omnis motus a termino denominatur, a quo etiam specie trahitur: illud dicitur in praedictis substantiis natura quod per natiuitatem accipitur ab vno, & ab altero communicatur. Hoc autem est essentia speciei: quia generans generat sibi simile in specie, Et inde est quod praedictarum rerum essentiae naturae dicuntur; & ex hoc translatum est nomen naturae ad significandum essentias omnium aliarum rerum, siue in eis sit natiuitas, siue non. In diuinis ergo ipsa essentia Dei, natura dicitur ratione eius ad quod significandum nomen translatum est, & ratione impositionis nominis: quia diuina essentia naturam communicat.

Ad primum dicendum quod secundum philosophum, meth. illa naturae acceptio sumitur per quaedam similitudinem a natiuitate, quae in Deo est, quia non sit ibi motus: vnde nihil prohibet naturam in Deo dici.

In alio scri pro. ut hic. 4. co. 6. 11. co. 7. Depo q. 2. arti. 3. c.

I. principiis di.

p. p. q. 4. 29 arti. 1. ad. 4. 4. co. c. 35. 1. 3.

In alio scri pro. ut hic. p. p. q. 39. arti. 5. 2. Opu. 1. c. 5.

1. substantia ue l. praedictio.

Ad secundū dicendū, quōd differentia dicitur natura: inquantum completiva est in tota essentia speciei, & non inquantū differentia est, unde nihil prohibet: essentia diuinam dici naturam quamuis differentia in eo non sit.

Ad tertium dicendum, quōd quāuis agere, & pati sit hypostasis: tamen principium actionis & passionis est essentia.

Ad quartū dicendū, quod licet diuina essentia nō nascatur, tamē per naturā dicitur communicari: & hoc sufficit ad rationem naturæ.

ARTICVLVS IIII.

In alio scripto, ut hic ar. 3. o.

Ad quartū sic proceditur. Videtur, quōd Pater nō naturaliter genuit Filium: Hyl. enim in lib. de synod. dicit, non naturali necessitate ductus Pater genuit Filium.

Præterea. In Deo uoluntas: & natura idem sunt: si ergo generatio non fuit opus uoluntatis: ergo nec naturæ.

Præterea. Per naturales rōnes deueniunt philosophi in cognitionem naturæ diuinæ: sed cognita natura cognoscitur operatio naturæ: ergo poterunt deuenire in cognitionem generationis Filii: sed hoc est falsum. ergo illud ex quo sequitur, scilicet quōd generatio Filii sit a natura.

Contra. Dam. dicit quōd generatio est opus diuinæ naturæ existens.

Præterea. Si non est opus naturæ. ergo non est Filius naturalis: ergo est filius adoptiuus.

Responsio. Essentia diuina est principium omnium actuum diuinorum: & diuersam rationem attributorum: sicut uolendi inquantū est uoluntas, intelligendi, inquantū est intellectus, & sic de aliis: & quia de ratione generationis est, ut genitū producat in similitudinem generantis: cuius productionis principium est natura, quæ ut dicit Boe. est vis infra rebus ex similibus similia procedens: ideo essentia sub ratione naturæ est principium in Patre generationis filii: ideo dicitur quod Pater natura generat Filium.

Ad primum de Hyl. dicendum, quod necessitatem naturalem uocat defectum cōtingentem ex natura contra uoluntatem, & sic de tali loquēdo natura: siue naturali necessitate, nō intelligitur cum dicitur, Pater genuit filium natura.

Ad secundum. Voluntas & natura sunt idem, dicendum, quod quis sunt idem re, differunt tamē ratione sicut scientia, & uoluntas: unde multa scit Deus quæ non uult. Vtrumque enim uerissime in Deo est, & actus utriusque.

Ad tertium de philosophis, dicendum, quod deueniunt in cognitionem naturæ diuinæ per creaturas: in creaturis autem imperfecte reduct natura diuina, & operatio eius, quæ est generatio: Et ideo in cognitionem naturæ quantum ad operationem generationis, non clare deuenire poterunt.

DISTIN. VII.

Hic solet quæri &c.

Hic. Queruntur duo.

Primo. De potentia generandi in Deo.

Secūdo. De communitate ipsius.

QUESTIO PRIMA.

Circa primum quærentur duo.

Primo. Vtrum in Deo sit potentia ad generandum.

Secūdo. An illa potentia sit aliquid absolutum, uel aliquid aliud.

In alio scripto, ut hic, p. p. q. 41. ar. 4. o. Depo. q. 2. ar. 1. o.

ARTICVLVS PRIMVS.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod in Deo non sit potentia ad generandum. Quicquid enim exit ab alio qua potentia naturaliter prius est in potentia, quæ in actu: si ergo Filius exit a potentia generandi, quæ sit in Patre, naturaliter fuit prius in potentia, quæ in actu: sed hoc de Deo est falsum: quia eternū nō est prius in potentia, quæ in actu: ergo primum.

Præterea. Omnis potentia aut est actiua aut passiuā: potentia actiua est secundum philosophum principium transmutationis in aliud secundū quod aliud, & potentia passiuā est principium transmutationis ab alio: sed tale principium ad generandū nullum est in patre: ergo nulla potentia.

Item illud quod est opus naturæ non exit ab ea mediante alia qua potentia: sicut esse immediate dat a corpore: sed generatio est per se opus naturæ, ut dicit Dam. ergo nō est opus potentie.

Contra. Aug. arguit. Si Pater nō potuit generare aequalē Filii sibi impotens fuit: ergo potentia generandi Filii est in patre.

Præterea. Quis est actus, eius est potentia: sed Pater filium genuit: ergo potentia generandi in eo fuit.

Ad primum dicendū, quod duplex est potentia. Passiua & actiua: passiua potentia est in eo quod aliquid est receptiuū alicuius, quod Deo nō competit per hoc quod est omnino perfectus. Potentia uero actiua est uis quædam, per quam aliquid alteri se communicat, quod perfectio nis est: Et ideo attribuitur Deo. Communicat autē se Deus dupliciter. Vno modo secundum similitudinem imperfectā, sicut creatura: & sic ponitur in Deo potentia respectu creaturarum. Alio modo secundum similitudinem perfectā, & sic communicat se Deus pater, Filio, & Spiritui sancto, & respectu huius communicationis ponitur in Deo potentia generandi, & spiritalia.

Ad primum de prioritate naturaliter, dicendum, quod hoc locum habet ubi potentia realiter differt ab actu, & obiecto suo quod hic non contingit.

Ad secundum dicendum, quod philosophus loquitur de potentia actiua naturali, quæ, & materiam præsupponit, & per motum suum effectū suum causat, quod non contingit potentie diuinæ.

Ad tertium dicendū, quod duplex est actus naturæ siue potentie. primus, quod est esse: secundus, quod est operatio. Primus immediate egreditur ab essentia. Secundus mediante potentia, & talis actus est genare.

ARTICVLVS SECYNDVS.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod potentia generandi sit aliquid: Potentia enim distinguitur per actus, & actus per obiecta: sed generare, quod est actus potentie generandi dicitur aliquid. ergo & potentia generandi.

Præterea. Omnis actio propria egreditur a propria forma agentis: generare est actus proprius Patris, & egreditur a potentia generandi: ergo potentia est forma propria generantis, quæ est paternitas. ergo est aliquid, non quid.

Præterea. In diuinis idem est substantia, uirtus, & operatio: ergo est in diuinis idem potentia generandi, & generatio: sed generatio, siue generare dicitur aliquid: ergo & potentia generandi.

Contra. In diuinis non differt esse, & posse: ergo nec essentia, & potentia: sed essentia dicitur quid: ergo & potentia.

Præterea. Omnis scientia, & uoluntas in diuinis, essentialis est, non relatiua: ergo & omnis potentia.

Responsio. Cum dico potentiam generandi, duo dico, scilicet potentiam, & generare: potentia pertinet ad naturam, & dicitur quid generare ad personam, & dicitur aliquid. Dicendum ergo quod hoc compositum, potentia generandi, dicitur essentialiter actum ad personam, sicut cum dicitur: Deus gignens hoc quod est Deus, significat essentiam, hoc quod est gignens, personam.

Ad primum. Potentia distinguuntur, dicendum, quod hoc non est dictum, quod in eodem predicamento sunt potentia: & actus: quia actus sunt in predicamento actionis, potentia in predicamento qualitatis: Et ideo nō sequitur, si generare est ad aliquid, quod potentia generandi sit ad aliquid: sed est dictum, quod diuersis potentiis, diuersi actus debentur.

Ad secundum dicendum, quod quamuis potentia sit se sic communis, tamen potentia generandi actiue proprie est Patris, non ratione potentie sed se, sed ordinis ad actum notionalem: quia potentia generandi, prout dicitur ordinem ad actum, non tunc dicitur potentia, sed potentiam sub ratione proprietatis, quæ est paternitas, & sub tali ratione id est paternitatis non reperitur nisi in Patre: sicut sub ratione filiationis, non reperitur nisi in filio: sicut essentia in Patre est paternitas, in Filio est filio.

Ad tertium dicendū, quod quis sunt idem re, tamen differunt ratione, & propter differentiam rationis reducuntur ad diuersa predicamenta.

QUESTIO SECYNDVA.

Circa secundum quærentur tria.

Primo. Vtrum potentia generandi sit in Filio.

Secūdo. Vtrum Filius possit alium filium generare.

Tertio. Vtrum Pater possit generare alium filium.

ARTICVLVS PRIMVS.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod potentia generandi sit in Filio: Nulla enim scientia est in Patre, quæ nō sit in Filio: ergo similiter nec potentia: sed potentia generandi est in Patre, ergo in Filio.

Præterea. Pater generat filium equalē sibi, non æqualitate molis sed uirtutis, ergo omnis uirtus quæ est in Patre, est in Filio: ergo uirtus generandi.

Præterea. Perfectior est gñatio celestis, carnalis: ergo carnalis gñatio obicit gñatio celestis, multo magis celestis.

Contra. Genitū non est principium generationis: sed Filius est genitus: potentia autem generandi est principium generationis: ergo in Filio nō est potentia generandi.

Præterea

Præterea. In potentia generandi includitur paternitas: sed paternitas non est in Filio: ergo &c.

Responsio. Dicendum cum dicitur potentia generandi, hoc secundum, generandi, potest esse gerundium uerbi actiui uel uerbi impersonalis, uel uerbi passiuī: primo modo potentia generandi dicitur potentia per quam generet: secundo modo, potentia per quam fit generatio: tertio modo potentia per quam ipse generetur. Primo modo potentia generandi est in solo Patre: quia solus Pater potest generare: tertio modo in solo Filio: quia solus Filius potest generari: secundo modo in Patre, & Filio, & Spiritui sancto: omnes enim habent potentiam scilicet essentiam, qua aliquid generatur.

Ad primum, de scientia dicendū, quod non est simile, de scientia siue de uoluntate: quia non sic ordinantur ad actum notionalem, sicut potentia generandi quæ est ad generandum: Non enim generationis est principium uoluntas, uel scientia: sed natura.

Ad secundum, de æqualitate uirtutis dicendum, quod, quamuis omnis potentia sit in Filio quæ est in Patre, non tamen ad eundem actum: potentia uero generandi non tantum nominat essentiam potentie: sed ordinem eius ad actum: unde in argumentando est fallacia accidentis.

Ad tertium, de Patre carnali dicendum, quod tota ratio communicationis potentie generatiue carnalis, non est perfectio ipsius generationis, & generatiue uel geniti: sed imperfectio admittit: quia non communicatur totum uni genito quod est generantis, nec sufficiens saluatur in uno genito natura communis: hoc uero in Deo non contingit.

ARTICVLVS SECYNDVS.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod Filius possit generare alium Filium: Potentia enim non impedit, potest exire in actum: sed in Filio est potentia generandi non impedita. ergo potest exire in actum generationis.

Præterea. Filius est imago Patris expressiua, ergo in omnibus est similis: ergo in posse generare.

Præterea. Possit generare est aliqua dignitas in Patre: sed quicquid est dignitatis in Patre est in Filio, ergo &c.

Contra. Secundum Ansel. minimum inconueniens, est Deo impossibile: sed si Filius generaret alterum, sequeretur in Deo inconueniens: quia ille Filius generaret alterum, & sic in infinitum ergo Filius non potest generare.

Præterea. Qui non potest esse Pater nō potest generare: sed Filius non potest esse Pater: quia sequeretur confusio personarū, ergo &c. Iuxta hoc queritur utrum Pater possit generare alium Filium: & uidetur quod sic. Quia per generationem in nullo diminuitur eius potentia: ergo qua ratione potest generare unum, potest generare plures.

Responsio. Dicendum, quod Filius non potest Filium generare. Et ratio est, quia ille Filius in nullo distingueretur ab alio: quia ratione distinguuntur per relationes originis: impossibile est autē quod una relatio originis ut Filiatio, multiplicetur secundum numerum: quia talis multiplicatio esset materialis: Deus autem caret materia: ergo in Deo non potest esse nisi una filiatio, & ex una filiatio non constituitur nisi unus Filius: & ita in diuinis non possunt esse plures Filij, nec plures Patres, & hoc pertinet ad perfectionem utriusque: quia nihil de Filiatione est extra Filium, nec de paternitate extra Patrem.

Ad primum, de potentia impedita, dicendum, quod uerum est de potentia ordinata ad actum illum: sed potentia Filij non est ordinata ad actum generationis.

Ad secundum, de imagine dicendū, quod si esset idem, iam non esset similis: quia similitudo secundum Boe. est rerum differentium: sed si esset Pater, esset idem.

Ad tertium, de dignitate, dicendum quod eadem dignitas quæ est in Patre ex eo quod potest generare, est in Filio ex hoc quod generatur, quia dignitas est de essentialibus & absolutis: unde si cur paternitas in Patre est essentia, ita & eadem essentia in Filio non est paternitas, sed filiatio, ita eadem dignitas numero, quæ est in Patre paternitas per quam generat, est in Filio filiatio secundum quam generatur.

Ad illud quod ueterius queritur, pater solutio: quia impossibile est in diuinis plures esse filios: nec hoc est ex defectu potentie Patris: sed ex distinctione personarum quæ tolleretur.

DISTINCTIO VIII.

Nunc de ueritate &c.

Hic queruntur duo in generali.

Primo. De ueritate & proprietate diuinæ naturæ.

A Secundo. De incommutabilitate.

Circa primum quærentur duo.

Primo. Vtrum esse, Deo proprie conueniat, & de ordine huius nominis, quod est, ad alia diuina nomina.

Secūdo. An esse diuinum per diuersas differentias temporis habeat significari.

QUESTIO PRIMA.

ARTICVLVS PRIMVS.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod esse non proprie Deo conueniat: Illud enim est proprium alicui, quod sibi soli conuenit: sed esse non tantum conuenit Deo, immo etiam creaturis. ergo uidetur quod esse non proprie Deo conueniat.

Præterea. Non possumus nominare Deum, nisi secundum quod ipsum cognoscimus: unde Dam. dicit uerbum esse angelus. i. nunciū intellectus: sed nos non possumus cognoscere Deum in statu uitæ, nisi ex creaturis: ergo nec nominare: cum ergo qui est non dicat respectum alicuius ad creaturas: ergo uidetur quod non nominetur Deus hoc nomine a nobis.

Præterea. Propter hoc nomen sapientiæ dicitur deficere a perfecta significatione diuinæ sapientiæ: quia est impossibile a nobis secundum apprehensionem creaturæ sapientiæ: ergo a simili hoc nomen, qui est, deficit a representatione diuinæ essentie: quia impossibile est a nobis secundum apprehensionem esse creati: & sic non est magis nomen proprium Dei, quam alia nomina.

Præterea. Dam. dicit, quod, qui est, non significat quid est Deus, sed quoddam pelagus substantiæ infinitum: sed infinitum esse est ignotum, & per consequens innotabile: ergo hoc nomen, qui est, non uidetur esse diuinum nomen.

Contra. Exo. 3. Dominus dixit ad Moy. Si quaesierint nomen meum, dices &c. ergo proprie Deo conuenit.

Præterea. Hyl. dicit. Esse non est accidens Deo: sed subsistens ueritas, & manens causa, & naturalis generis proprietates. ergo esse est proprium Dei.

Responsio. Dicendum quod aliquid attribui dicitur proprie alicui dupliciter. Vno modo, quia soli ei conuenit: & sic, qui est, non proprie prædicatur de Deo, cum de alijs etiam prædicatur: sed tamen est proprie nomen Dei: potest enim esse nomen Dei, & nullius alterius: omnis enim res nominatur ex sua forma uel natura: Esse autem est ipsa natura Dei, quod nulli alij conuenit.

Alio modo ratione indeficientiæ: quia scilicet nihil eorum quæ includuntur in significatione nominis, deficit, cui nomen attribuitur, & sic proprie, qui est, de Deo prædicatur: quia nihil de esse sibi deest: habet enim totum esse suum simul, quod de creatura in quantum est mutabilis dici non potest: Et ideo in litera dicitur quod solus Deus est cuius esse non nouit præteritū, & futurū.

Ad primum, dicendum quod quamuis, qui est, possit de alio prædicari, quæ de Deo. non potest tamen esse alterius nomen, ut dictum est.

Ad secundum, dicendum, quod ex creaturis tripliciter Deus nominatur. Vno modo quando ipsum nomen a naturaliter connotat effectum in creatura, propter relationem ad creaturam in nomine importatam, sicut creator, & Deus. Alio modo quando ipsum nomen nominat principium alicuius actus diuini in creaturis, sicut sapientia, potentia, & uoluntas. Tertio modo quando ipsum nomen nominat aliquid creatoris representatum in creaturis: sicut uiuens: omnis enim uita exemplata est a diuina uita, & sic hoc nomē, qui est, nominat Deum per esse creaturarum, exemplariter deductum, ab esse diuino.

Ad tertium, dicendum, quod cum dicimus Deum sapientem intellectus noster deficit a representatione diuina quantum ad duo scilicet quantum ad id quod ei attribuitur, & quantum ad modum attribuendi: attribuit enim ei formam sapientiæ quam concipit quæ deficit a Deo, & attribuit ei per modum concrectionis qui in Deo non est: sed cum dicimus Deum esse, non est ibi nisi unus defectus scilicet, quia esse significatur per modum concrectionis, tamen per hoc non dicimus Deum esse aliquid: & ita hoc nomē minus improprie de Deo dicitur quam alia.

Ad quartum. Hoc nomē qui est, dicendum quod hoc pro tanto dicitur quia alia nomina significant esse secundum rationem determinatam: sicut sapientia dicit esse aliquid: sed hoc nomen, qui est, dicit esse absolutum, & nō determinatum per aliquod additū.

ARTICVLVS SECYNDVS.

Ad secundum sic proceditur. Vt quod esse diuinū nō possit per diuersas dñas tēporis significari. Hieronymus. n. in litera p. ut hic, q. dicit, quod Deus est tantum qui non nouit fuisse, nec futurum esse.

In alio scripto, ut hic. p. p. q. 2. ar. 3. o. i. con. c. 13. Opu. 3. c. 2.

In alio scripto, ut hic, p. p. q. 2. ar. 3.

Præterea. Deus non subiacet alicui mutabilitati, sed per dif-

ferentiam temporis notatur mutabilitas: ergo non possunt de Deo

uere enuncitari uerba diuersorum temporum.

Præterea. Augustinus dicit in lib. 83. q. In æterno tantum

præiens dicitur, neque quicquam præteritum est, quasi iam non

fit: Sed Deus est æternus, ergo.

CONTRA. Dicit hic Aug. q. bene dicitur de Deo, est, fuit, & erit.

Præterea. Sicut est in omni loco Deus, ita in omni tempore.

ergo per omnem differentiam temporis potest significari.

RESPON. Dicendum, quod differentia temporis datur intel-

ligi per aliam dictionem. Vno modo per modum significationis

sicut significatur per aduerbia temporalia: & per alia nomina, &

ita significatur tempus ut dispositio illius rei, cui huiusmodi dictio-

nes adiunguntur. Alio modo per modum connotationis, ut

patet in uerbis & participijs, & sic, non de signatur tempus ut di-

spositio rei: sed solum quantum ad modum significandi, & intel-

ligendi: quia intellectus noster, propter hoc quod accipit a sensu

ut patet per Philosophum in 3. de anima. & sensibilia sunt in tem-

poris: ideo in qualibet compositione quam format cointelligit

tempus. Primo ergo modo differentia temporis non potest attri-

bui Deo per modum mensuræ, sicut attribuitur rebus mutabili-

bus: sed sic attribuitur ei per modum concomitantæ: dicimus

enim quod Deus fuit heri, & erit cras, quia ipse nulli tempori de-

est: quamuis nullo tempore mensuretur. unde dicitur in litera:

fuit, quia nunquam defuit: erit, quia nunquam deerit. Alio mo-

do differentia temporis Deo attribui potest: quia temporalitas

significata non refertur ad ipsum Deum, sed ad modum intelli-

gendi nostrum, sicut etiam masculinitas connotata hoc no-

mine Deus, non ponitur circa Deum; Et per hoc, patet solutio

ad obiectionem.

QVAESTIO SECVNDA.

Circa secundum quærentur duo.

Primo. An Deus sit immutabilis omnino.

Secundo. An omnis creatura sit immutabilis.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio scri- pt. ut hic, q. 3. ar. 1. p. p. q. 9. ar. 1. o. opu. 3. c. 4.

PRIMUM sic proceditur. Videtur, quod non sit in Deo immutabilis. Omne enim quod habet

se nunc, aliter, quam prius, mutatum est: sed Deus post

creationem habet se aliter, quam prius, quia ut crea-

tor, & Deus: ergo mutatus est.

Præterea. Non tantum est mutatio exitus a potentia in actum:

sed etiam exitus ab ocio in actum, ut cum quis de scientia: sed non

actu considerante, sit actu considerans, sed cum Deus de non ope-

rans sit operans, exit ab ocio in actum, ergo mutatur.

Præterea. Illud mutatur, cuiusmodi aduenit noua forma acci-

dentialis: ergo multo magis cui aduenit noua forma substantia-

lis: ergo cum humanitas Deo aduenit, ipse mutatus est.

SED CONTRA est quod probat Philosophus in 8. phi. pri-

mo motorem esse immobilem: Deus autem est primus motor:

ergo est immobilis.

Item Iacobi. Apud quem non est transmutatio.

RESPON. Omnis mutatio contingit, uel in sola abiectione

alicuius formæ, ut cum de scientia sit quis ignorans, uel in sola re-

ceptione, ut cum de ignorante, sit sciens, uel etiam in utroque si-

mul, ut cum de albo sit nigrum. Vbi cumque uero est abiectione, si-

ne receptio, ibi est passio: ubi cumque est passio ibi est potentia pas-

sua: sed in eo qui est pure actus scilicet in Deo, nulla est potentia

passiua: ergo nulla potest esse in eo mutatio.

Ad primum, omne quod se habet aliter, dicendum, quod Deus

non se habet aliter, quam prius, nisi secundum dici: sed res aliter

se habent ad Deum, sicut cum quis alterius mutatione sit illi similis.

Ad secundum, de exitu ab ocio in actum, dicendum, quod dicitur

dupl. dicitur, uel ipsa actio quæ est in agente, uel effectus qui

est in patiente. Exitus ab ocio in actum primo modo dicitur, im-

portat mutationem in agente, secundo modo non: sed in rem su-

scipiente, sicut fieri de non lucente lucentem ponit mutationem

in sole: sed fieri de non illuminante illuminantem non. Talis ue-

ro exitus est cum Deus de non operante sit operans, & non primo

modo, quia operatio Dei est sua essentia.

Ad tertium de noua forma: dicendum, quod aduentio nouæ

formæ per compositionem & formam successione mutat, sed

non per uisionem, quia unio duorum, uel associatio, potest fieri al-

tero extremo solum, & non utroque mutatio: forma uero acci-

dentialis non potest aduenire nisi primo modo, unde temper mutatur

sed forma substantialis potest aduenire Deo per associationem

in uno simplici: unde non mutatur in se.

bonus, ergo habet esse quo est, & aliter quid aliud, quo aliquid est.

CONTRA. Omne compositum naturaliter est posterius suis

componentibus: sed primo nihil est prius, ergo cum Deus sit uni-

uersaliter primum, non est compositus.

Præterea. Omne compositum dependet a componentibus: esse au-

tem illius qui dat omnibus esse a nullo dependet, ergo tale non

est compositum.

RESPON. Quod ubique est, compositio ibi est inuenire

potentiam & actum: quia, aut una pars est in potentia respectu

alterius, sicut patet in compositis ex materia & forma, uel ex quo

est, & quod est, uel ex genere, & differentia, uel ex substantia & ac-

cidente; aut omnes partes sunt in potentia respectu eius quod est

compositio partium resultat ad minus, ut mixtabilia sunt in po-

tentia ad formam mixti, & partes quantitatis ad totam quanti-

tatem. In Deo autem non est aliquid de possibilitate: sed est pure

actius, alias indigeret aliquo principio priori per quod reduce-

retur in actum. Vnde necesse est ipsum esse perfecte simplex abs-

que omni compositione.

Ad primum, Ens cui nulla sit additio, dicendum, quod tale ens

potest esse dupliciter, aut quia de natura sua non recipit additi-

onem, & sic solus Deus est ens, cui nulla sit additio, & de tali ente

non est uerum quod prædicatur de omnibus: aut quia ei non sit

additio, potest tamen fieri, & sic est ens commune, & de hoc sequi

tur quod obicitur.

Ad secundum, dicendum, quod duplex est distinctio. Vna quæ

causatur ex additione alicuius, & talis non est in Deo, & hæc im-

plet simpliciter: alia quæ causatur ex origine, ut si dicatur ali-

qua distincta, quia unum est ab altero, & hæc bene compositum sim-

pliciter, & talis est in personis diuinis.

Ad tertium de Boe. dicendum, quod loquitur de his quæ sunt

per participationem, non quæ per essentiam, ut Deus.

ARTICVLVS SECVNDVS.

SECUNDUM sic proceditur, & uidetur, quod Deus

sit in prædicamento substantiæ: Quia omne quod est,

aut est substantia, aut accidens: Deus autem non est accidens, ergo

substantia, & sic substantia prædicatur de ipso, non autem acci-

dentia, ergo essentialiter, non ut conuertibile, ergo ut genus.

Præterea. Dicit Philosophus in 9. me. quod unumquodque men-

suratur in uero sui generis, & dicit ibi Commentator, quod mini-

mum quo mensurantur omnes substantiæ, est primus motor: quod

ipse est Deus, ergo Deus est in genere substantiæ.

Præterea. Substantia est quod non est in subiecto: sed ens per se.

Cum igitur hoc maxime Deo conueniat, uidetur quod ipse sit in

genere substantiæ.

CONTRA. Quod est in genere substantiæ, aut est sicut genus

generalissimum, quod prædicatur de omnibus, aut sicut conten-

tum sub illo per aliquam determinatam additionem: Sed Deus

neutro modo est in genere substantiæ: quia nec prædicatur de alijs

substantijs, nec recipit additionem, ergo &c.

Præterea. Quicquid est in genere aliquo, habet esse suum determi-

natum ad aliquod genus: sed Deus non habet esse determinatum:

sed infinitum, ergo &c.

RESPON. Ratio substantiæ duo continet, scilicet, quod ipsa

est ens per se subsistens, non dependens ab esse aliorum; & quod

substat alijs quæ sibi insunt. Quo ad primum habet Deus modum,

& rationem substantiæ, maxime & per prius: quo ad secundum

non habet. Nec tamen est in genere substantiæ triplici ratione.

Prima est, quia omne quod est in genere, addit aliquid supra ge-

nus, & est compositum. Secunda, quia in omni tali differt sua quid

ditas, & sum esse. Nam genus secundum esse diuiditur, secundum

rationem uero quidditatis est commune. Tertia ratio est, quia esse

diuinum colligit in se nobilitates omnium generum, unde ad nul-

lum genus determinatur.

Ad primum, Omne quod est &c. dicendum, quod distinctio est

entis creati tantum.

Ad secundum dicendum, quod hoc intelligitur de propria me-

suræ illius generis, ut unitas in materijs, punctus in magnitudine,

quæ tamen non sunt in genere ut contenta, sed ut principia illius

generis, non autem intelligitur de mensura uniuersali. Deus au-

tem est mensura uniuersalis omnium rerum cuiuscumque gene-

ris: unde non potest esse in aliquo genere.

Ad tertium, Non est in subiecto, &c. dicendum, quod secun-

dum hanc rationem Deus dicitur substantia, substantia autem

quæ est genus, dicitur a subsistendo, non autem a subsistendo

tantum: ideo Deus non est in genere substantiæ. Vel dicendum

secundum Autem. quod ens per se non est distinctio substantiæ,

cum non declarat quidditatem eius: sed esse, distinctio uero eius

est, res habens quidditatem, cui debetur esse non in alio.

In alio scri- pt. ut hic, q. 4.

Ad tertium sic proceditur, & uidetur, quod alia prædi-

camenta dicantur de Deo: De quocumque enim prædica-

tur species, & genus: sed scientia, quæ est species qualitatis, præ-

dicatur de Deo, ergo & genus qualitatis.

Item Philosophus in 5. me. dicit quod unum in substantia facit

idem, in quantitate æquale, in qualitate simile: sed in Deo uere

dicitur æqualitas, & similitudo, ergo oportet aliquid dici de Deo

per modum quantitatis, & qualitatis.

Præterea. Quanto aliquid genus entis habet esse debilius, tanto

minus conuenit enti perfecto: sed relatio habet esse debilissimum,

quod patet, quia fundatur super alia entia, ergo minime conuenit

Deo, si ergo ipsa prædicatur de Deo multo magis alia.

CONTRA. Dicit Boe. lib. de Tri. quod in Deo non sunt nisi

duo prædicamenta scilicet substantia, & ad aliquid, ergo alia non

prædicatur de Deo.

RESPON. Dicendum, quicquid inuentum quod in creaturis

prædicatur de Deo, prædicatur eminenter, tanquam de causa, un-

de remouendum est quod est ibi imperfectionis, & retinendum

solum quod est perfectionis. In unoquoque uero nouem prædi-

camentorum tria est reperire, rationem communem accidentis,

& rationem propriam sui generis, & rationem propriam suarum

specierum. Quantum ad primum, omnia genera accidentis im-

portant imperfectionem: quia dicunt dependentiam ad subie-

ctum (accidentis enim esse, est inesse.) Quantum uero ad secun-

dum: similiter omnia dicunt dependentiam ad subiectum, & ita

imperfectionem, præter relationem: Nam quantitas dicit men-

suram substantiæ, qualitas eius dispositionem, & sic de omnibus

alijs. Relatio uero secundum propriam sui generis rationem di-

citur respectum, non ad subiectum, sed ad suum correlatum: ideo

secundum propriam rationem sui generis, substantia, prout dicitur

a per se stando, & relatio, reperitur in Deo. Quantum ad ter-

tium, scilicet propriam rationem suarum specierum, contingit

aliquando aliqua prædicamenta dicere perfectionem, & tunc spe-

cies secundum differentiam speciei, & non secundum rationem

generis prædicabitur de Deo, sicut scientia, prout dicit certam co-

gnitionem, prædicatur de Deo, & non secundum rationem sui ge-

neris. Ista est qualitas. Hoc etiam apparet in pluribus alijs.

Ad primum, De quocumque prædicatur species dicendum, quod dicitur

scientia, prout prædicatur de Deo, non est species qualitatis, ut di-

ctum est.

Ad secundum, in Deo dicitur æqualitas, dicendum, quod æqua-

litatis, & similitudo dicitur in Deo, non ratione quantitatis, uel

qualitatis secundum genus: sed secundum speciem, ut dictum est.

Ad tertium, de debilitate relationis dicendum, quod attendi-

tur debilitas eius, quia non ponit aliquid absolutum in subiecto:

sed tantum per respectum ad aliud, & ex hoc habet magis quod dicitur

ueniat in diuinam prædicationem: quia quanto minus addit, ma-

gnus repugnat simplicitati diuinæ.

QVAESTIO IIII.

Circa secundum quærentur tria.

Primo. An aliqua creatura sit simplex.

Secundo. An anima sit simplex.

Tertio. An sit tota in qualibet parte corporis.

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod aliqua

creatura sit simplex. Illud enim quod non habet co-

mpositionem partium, uel accidentium, uel formarum,

uere simplex est: sed prima materia, & plures for-

mæ sunt huiusmodi, ergo &c.

Præterea. Vbi stat resolutio intellectus, illud est simplex, stat autem

in ente, uel in esse generali, quia prima creaturarum est esse, ergo

ipsum est simplex.

Præterea. Principia componentia creaturam sunt creaturæ: sed in

principijs huiusmodi non est ire in infinitum, ergo sunt aliquæ

creaturæ, non compositæ.

CONTRA. Boe. dicit quod in omni quod est citra primum, dif-

feret quod est, & esse, ergo est compositum.

Præterea. Vbi est limitatio, & compositio: quia limitatio non fit

nisi per additionem: sed omnis creatura habet esse limitatum, ergo

& compositum, & ita nulla creatura simplex.

RESPON. Dicendum, quod duplex est creatura, scilicet per-

fecta, quæ subsistit, & imperfecta, quæ non subsistit: sed est in alio,

uel ut accidens, uel ut principium: Primo modo loquendo de

creatura, omnis creatura est composita, saltem ex substantia, &

accidente, & esse, & quod est. Secundo uero modo loquendo

Primo. Sent. ad Hann. B 2 de

P. p. q. 10. art. 2. ad 4. q. 13. art. 1. ad 10.

In alio scri- pt. ut hic, q. 3. p. p. q. 9. ar. 1. o. opu. 3. c. 4.

In alio scri- pt. ut hic, q. 3. ar. 1. p. p. q. 9. ar. 1. o. opu. 3. c. 4.

de creatura, omnis talis creatura est composita, id est cum alio compositibilis, uel inueniens in compositionem cum alio. Neutro autem modo Deus est compositus, quia neque primo modo, ratione simplicitatis, neque secundo, ratione perfectionis: Et ideo esse immutabilem a compositione, est solus Dei proprium.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur, quod anima sit simplex. Anima enim est forma corporis: forma enim, neque est materia, neque compositum, ut dicit Philosophus in primo de anima, ergo anima non est composita.

CONTRA. Nulla forma simplex potest esse subiectum: sed anima est subiectum scientiarum, & uirtutum, ergo non est forma simplex.

PRATEREA. Forma simplex non habet esse per se, nec potest esse motor. Sed anima habet esse per se, scilicet cum separatur a corpore, & est motor corporis. ergo non est forma simplex.

PRATEREA. Nulla forma simplex habet in se unde indiuiduetur, cum omnis forma, quantum est de se, sit communis, sed anima de se non ex corpore indiuiduetur, alioquin remota causa indiuiduationis tolleretur indiuiduatio. ergo &c.

RESPON. Dicendum, quod circa compositionem animae est triplex opinio: Quidam enim dicunt, quod anima quid compositum est ex materia & forma, sed hoc non potest esse: quia sic in anima recipiuntur formae rerum materialiter, cum unum quodque recipiatur in alio, secundum modum recipientis, & ita non recipiuntur secundum esse intelligibile & uniuersale, unde anima non esset intellectiua: Et ideo alij dicunt, quod componitur ex quo est, & quod est, intelligentes per quo est, naturam, per quod est uero, suppositum, ut humanitas est quo, est Sortes. Sed hoc iterum non potest stare, quia suppositum a quidditate, uel natura non differt, nisi secundum quod dicitur materiam significatam. Unde secundum Auctorem, quidditas simplicitatis est ipsum simplex, & sic, haec opinio aliquo modo redit in primam: Et ideo secundum alios dicendum est, quod componitur ex esse, & quod est: cum enim anima rationalis sit res subsistens, habet proprium esse, quod non est ipsa anima: quia solus Deus est suum esse. Ipsum uero esse animae potest dici quo est eius, sicut actus currendi dicitur quo aliquis currit, & hoc esse se habet ad subiectum animae, sicut actus ad potentiam, cum anima non habeat esse a se, sed a Deo, & ita etiam in anima inuenitur compositio actus, & potentiae. Haec autem compositio in anima negari non potest, nisi uel ab eis, qui negant animam per se sine corpore posse subsistere, uel ab alijs qui dicunt animam esse de natura diuina.

AD PRIMUM, anima non est compositum, dicendum, quod uerum est ex materia, & forma, sed solum compositione praedicta.

AD SECUNDVM dicendum, quod ipsa substantia animae, nec est materia, nec habet materiam partem sui, quamuis sit quasi materialis respectu esse superuenientis, & hoc non prohibet quin sit forma corporis.

AD TERTIVM, omne quod in se habet esse completum, dicitur, quod tale unum alteri accidentaliter: si secundum aliquid esse accidentale unum alteri, anima autem non secundum aliquid esse accidentale, sed secundum suum esse essentiale corpori unum.

Sed quia aliae rationes uidentur probare, quod secundum suam essentiam sit composita, ideo respondendum est ad eas.

AD ILLUD ergo quod primo obijciunt de forma simplici dicendum, quod si sit simplex, ut sit suum esse, tunc est uera propositio, quia non potest talis forma esse subiectum alicuius accidentis, ut pater in Deo. Si autem non sit suum esse, sic non potest esse subiectum alicuius indiuiduantium, qui sequuntur materiam: potest tamen esse subiectum proprietatum quae sequuntur principia speciei, & intentionum, & huiusmodi accidentium anima est subiectum.

AD SECUNDVM, quod anima est motor, & habet esse per se, dicitur, quod nihilominus est simplex quantum ad suam essentiam, sed praedicta conueniunt sibi, non in quantum est forma simplex, sed in quantum est talis forma simplicissima prima, quae est

Deus: & ideo participat maxime nobilitates diuinas scilicet quod intelligit, & potest mouere, & quod habet esse per se. Non sic est de alijs formis materialibus, quia non tantum accedunt ad Dei similitudinem, sicut anima intellectiua.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod anima non sit tota in qualibet parte corporis: Omne enim compositum ex anima & corpore est animal, si ergo esset tota in qualibet parte corporis, quaelibet pars corporis esset animal.

PRATEREA. Aut intelligitur hoc de totalitate ex parte essentiae, aut potentiarum. Si essentiae, ergo essentia habet partes, & non est simplex. Si potentiarum, secundum quamlibet potentiam est in qualibet parte corporis, quod falsum est. ergo fallum est quod sit in qualibet parte tota.

PRATEREA. Cum corpus uiuat ab anima immediate informante, si anima est in qualibet parte, ergo quaelibet pars uiuit per animam immediate, ergo non dependet uita unius partis corporis ab altera, sed hoc falsum est: quia uita omnium membrorum dependet a corde.

PRATEREA. Corpus habet diuersas partes distinctas, si ergo anima esset in qualibet parte corporis tota, ergo totum esset in pluribus locis simul, quod falsum est.

CONTRA. Forma substantialis ad se cuiuslibet parti materiae: sed anima est forma substantialis corporis animati: ergo ad se cuiuslibet parti tota.

PRATEREA. Anima aequa cito sentit laesionem in qualibet parte, hoc autem non esset nisi aequa praesens esset cuiuslibet parti, ergo &c.

RESPON. Dicendum quod totalitas alicuius formae potest accipi tripliciter. Vno modo secundum perfectionem suam rationis: Alio modo secundum integritatem uirtutis. Tertio modo secundum extensionem, sed hic tertius modus non est nisi materialium formarum, quae scilicet sunt obligatae ad materiam, & recipiunt quantitatem per accidens ex dimensione, quae est conditio materiae, sicut color extenditur per extensionem superficies, & color secundum extensionem corporis, & sic, sicut totum corpus non est in qualibet parte, ita nec forma tota secundum istam totalitatem: talis autem forma non est anima; unde non potest ei attribui totalitas, nisi uel ratione perfectionis suae naturae, uel ratione uirtutis. Primo modo consistit, quod est tota in qualibet parte, sicut & quaelibet alia forma (nam tota ratio caloris inuenitur in qualibet parte corporis calida). Secundo autem modo non tota est in qualibet parte corporis: quia secundum diuersas potentias, diuersa organa perficit.

AD PRIMUM, compositum ex anima & corpore est animal, dicitur, quod hoc non est uerum de quolibet corpore, sed de corpore organico completo potentia uitam habente.

AD SECUNDVM, de totalitate dicendum, quod accipitur hoc totum pro perfectione naturae suae: quia, secundum Philosophum, totum & perfectum idem est.

AD TERTIVM, quaelibet pars uiuit immediate, dicendum, prout ly uiuit dicit actum primum uitae, qui est esse, quaelibet pars uiuit immediate aequaliter ab anima, sed prout dicit operationem non sequentem uitam, quia uita conferuatur, non aequaliter, sed sic primo & principaliter operatur in corde, ubi deficiente operatione animae, deficit etiam in alijs membris, & sic deficit uita, quae habet conferuari per huiusmodi operationem.

AD QUARTVM, dicendum, quod anima non est in corpore uel in partibus corporis sicut in loco, sed sicut forma in materia, & ideo non sequitur, quod sit in pluribus locis: immo totum corpus respondet animae, loco unius materiae.

DE DISTINCTIONE IX.

Nunc ad distinctionem, &c.

Hic quaeruntur duo.

Primo. De distinctione Filij a Patre.

Secundo. De coaeternitate.

Circa primum quaeruntur duo.

Primo. Vtrum propter distinctionem possit dici filius alius a Patre.

Secundo.

secundo. Vtrum Pater & Filius propter eandem distinctionem possint dici plures aeterni.

QVAESTIO I.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod Filius non sit alius a Patre: quia secundum Priscianum alius est relatiuum diuersitatis substantiae: sed Pater, & Filius sunt unius substantiae, ergo unus non est alius ab alio.

PRATEREA. Alius, & aliud non diuersificant rem secundum modum significandi: sed Pater non dicitur aliud a Filio, ergo nec alius.

PRATEREA. Proprietates non facit alium, sed alterum, sed Pater, & Filius sola proprietate differunt. ergo unus non est alius ab alio, sed tantum alter.

CONTRA. Quaecumque realiter differunt, unus est alius ab alio, sed Pater, & Filius realiter differunt: quia sunt tres res, secundum Augustinum, ergo Pater est alius a Filio.

RESPON. Pater est alius a Filio, sed non aliud: Et ratio est: quia adiectiuum in neutro substantiuatur: Et ideo aliud significat diuersitatem simpliciter, quae est diuersitas substantiae, & quia una est substantia, siue essentia Patris, & Filij, ideo non potest dici Pater est aliud a Filio, nec e conuerso. Sed in masculino, & feminino genere, semper adiectiuum adiectiue tenetur: Et ideo significat hoc quod est alius, & alia diuersitatem secundum exigentiam termini cui adiunguntur. Unde si sit terminus personalis significat distinctionem personarum: si autem sit terminus substantialis, significat diuersitatem substantiae: ideo haec est uera, Pater est alius a Filio, & e conuerso. haec tamen est falsa, Pater est alius Deus a Filio: sed si hoc quod dico aliud, neutri generis, adiectiue tenetur, & non substantiuatur, tunc significaret diuersitatem, secundum exigentiam termini cui adiungitur. Unde haec est uera, Pater est aliud suppositum, a Filio: quia per ly aliud, denotatur distinctio suppositorum, sed haec est falsa, Pater est aliud in essentia a Filio: quia per ly aliud, denotatur, distinctio essentiae.

AD PRIMUM, aliud est relatiuum &c. dicitur quod uerum est; sed substantia est duplex, prima, & secunda; dicendum ergo quod in diuina non dicitur, Pater est alius a Filio, ly alius, est relatiuum diuersitatis personae & substantiae, quae est hypostasis, non secundum.

AD SECUNDVM, quod diuersus modus significandi masculinae, uel neutrae, facit ad diuersum intellectum diuersitatis, ut dictum est.

AD TERTIVM, proprietates non facit alium sed alterum, dicendum, quod uerum est in humanis, non autem in diuinis: quia proprietates in diuinis distinguit personas, non autem in humanis: & ideo in diuinis facit alium in persona, & si non in humanis.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod Pater, & Filius non possint dici plures aeterni. In simbolo dicitur: Et tamen non tres aeterni. ergo non iunt plures aeterni.

PRATEREA. Quicquid in diuinis a se dicitur, singulariter de tribus, & non pluraliter praedicatur: sed aeternus a se dicitur: non enim relatiuum est; ergo singulariter de tribus dicitur, & non pluraliter.

PRATEREA. Sicut una est deitas trium personarum, ita & est una aeternitas: sed non potest dici Pater, & Filius sunt duo di, propter unitatem diuinitatis, ergo etiam propter unitatem aeternitatis, non potest dici, Pater, & Filius sunt aeterni.

CONTRA. In simbolo Athanasij dicitur, quod tres personae sunt sibi coaeternae.

PRATEREA. Adiectiuum recipit numerum a substantiuo, sed aeternus est adiectiuum, cum ergo adiungitur duobus, uel pluribus, debet praedicari in plurali, & sic idem quod prius.

RESPON. Quaedam nomina significant in diuinis substantiam substantiue, & quia subiectum non praedicatur in plurali numero, nisi forma a qua imponitur multiplicetur, substantia autem, siue diuina essentia non multiplicatur, ideo talia nomina non praedicantur in diuinis in plurali. Quaedam autem sunt quae significant subiectum adiectiue; & quia adiectiua dicunt adiacentiam, & inheerentiam respectu subiecti, siue suppositi, in diuinis autem est pluralitas suppositorum, ideo talia nomina quae significant subiectum adiectiue solum, ut uerba, & participia plura li in numero, praedicantur de pluribus personis. Quaedam uero aliquando substantiue, aliquando adiectiue accipiuntur, ut nomina significantia proprietates consequentes essentiam, secundum modum intelligendi, ut aeternitas, uel bonitas, & huiusmodi, secundum quod sub-

stantiue accipiuntur, non debent dici de tribus in plurali, sed in singulari, secundum quod adiectiue censentur sic dicuntur in plurali.

AD PRIMUM, ergo pater solutio, quod si aeternus sumatur substantiue, tunc praedicatur in singulari de tribus, & sic accipitur in simbolo Athanasij: sed si adiectiue, tunc praedicatur pluraliter.

AD SECUNDVM, aeternus a se dicitur, dicendum, quod quia adiectiuum est quamuis de se non sit relatiuum: recipit tamen numerum a supposito: Et ideo quandoque de pluribus suppositis praedicatur, & in plurali numero.

AD TERTIVM dicendum, quod Deus non est adiectiuum ut recipiat numerum ab alio, sicut aeternus: unde non potest pluraliter praedicari, nisi propter pluralitatem suae formae, qua pluralitatem non est ponere in Deo.

AD QUARTVM, tres personae sunt coaeternae, dicendum, quod coaeternus propter habitudinem personae ad personam quam importat propter compositionem per compositionem additam, semper debet in plurali numero praedicari, non in singulari.

AD QUINTVM patet solutio ex iam dictis.

QVAESTIO SECVNDA.

Circa secundum quaeruntur duo.

Primo. Vtrum Pater sit aliquo modo prior Filio. Secundo. Si generatio Filij est aeterna, quibus uerbis significari debeat.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod Pater prior sit Filio: Sicut enim se habet corruptio ad defensionem, ita se habet generatio ad inceptionem: sed omne quod corrumpitur definit esse, ergo omne quod generatur incipit esse; & ita Filius cum generatur est posterior Patre.

PRATEREA. Nihil accipit aliquid nisi quod non habet: sed omne quod generatur accipit esse a generante. ergo omne quod generatur, ante generationem non habet esse, & sic idem quod prius.

PRATEREA. Principium naturaliter prius est eo cuius est principium: sed Pater est principium Filij, ergo Pater, natura est prior Filio.

PRATEREA. Dare esse, prius est dignitate, quam suscipere, ergo Pater, cum det esse Filio dignitate prior est eo.

CONTRA. Quo aliquid est prius, non est primum simpliciter nec uniuersaliter, ergo non est Deus: sed Filius est Deus, ergo nihil est prius ipso.

RESPON. In Patre, & Filio duo sunt scilicet essentia communis, & relatio distinguens. Quo ad primum, non potest esse prioritas: quia idem est in utroque, quo ad secundum uero non potest, quia correlatiua simul sunt natura, tempore, & intellectu. Dicendum ergo quod Pater nullo modo prior est Filio, nec natura, nec duratione, nec dignitate, nec intellectu.

AD PRIMUM, quod generatur incipit esse, dicendum quod uerum est de generatione quae est cum mutatione, quae opponitur corruptioni, sed generatio qua Filius generatur non dicit mutationem, sed solum emanationem.

AD SECUNDVM, nihil accipit nisi quod non habet, dicendum quod aliquid accipit esse ab alio, non tantum quia non habet esse, sed quia habet non a se, sed ab alio, & sic Filius accipit esse a Patre, non quia non habet esse, sed quia habet esse ab alio non a se, & hoc habet ab aeterno.

AD TERTIVM, principium naturaliter &c. dicendum, quod principium potest dupliciter considerari. Vel id quod est principium, & hoc est prius naturaliter eo cuius est principium, uel secundum rationem principij, & sic sunt simul natura; sicut & quaelibet Relatio in Deo autem ipsa relatio principij constituit personam cui contingit relatio principij, & ideo nullo modo Pater est Filio prior, cuius est principium.

AD QUARTVM de dignitate: dicendum quod ubi differt esse datus, & accipientis, dignus est dare quam accipere: sed hic non differt.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur, quod generatio Filij significari debeat per praesens tempus.

Praesens enim maxime aeternitati competit, eo quod non habet Prim. Sent. ad Hann. B 3 succes-

In alio scri- pt. ut hic, q. 5.

p. q. 75. ar. 1. con. c. 50. quol. 3. a. 20. Delpu ar. 1. De anima ar. 60.

In alio scri- pt. ut hic, p. q. 76. c. 2. con. c. 1. Delpu ar. 200.

In alio scri- pt. ut hic.

p. q. 27. ar. 2. ad. 1. De po. q. 3. ar. 13. ad ter. De po. ubi su. ad pri. & ad 5.

In alio scri- pt. ut hic.

successionem, sed generatio diuina est aeterna. ergo debet signifi-
ficari per praesens tempus.

2 ¶ Præterea. Perfectior est potentia semper actui coniuncta,
quàm non coniuncta: sed potentia Patris est perfectissima ergo
semper actui generationis est coniuncta: sed per praesens signifi-
catur actui coniuncta, per praeteritum non. ergo generatio diuina
perfectius significatur per praesens tempus, quàm per praeteritum.

CONTRA. Quod semper est in fieri non est perfectum ergo
quod semper est perfectum male significatur ut in fieri. sed gene-
ratio Filij semper est perfecta, praesens autem tempus significat
eam ut in fieri. ergo &c.

¶ Præterea. Augustinus dicit, melior est qui semper natus est,
quàm qui semper nascitur.

p. p. q. 42. ar.
2. c. De po.
q. 3. ar. 13. c.

RESPON. Successiuorum non simul est esse & perfectio:
quia cum completa sunt, non sunt. Quamuis autem generatio
creaturae sit successiua, generatio tamen Filij Dei non est: quia
non est in tempore hoc sed in momento aeternitatis. Et ideo qua-
uis generatio creaturae non sit, cum perfecta est generatio tamen
creatoris simul est & perfecta est. Et ideo tam uerbo praeteriti
temporis significante perfectionem, quàm uerbo praesentis tem-
poris significante actualitatem significari potest. Unde bene dici-
mus Filium generari, & Filium natum: sed quia simul est & per-
fecta est, ideo perfectius significatur per utrumque uerbum simul,
sive per aduerbium praesentis temporis, & aduerbium praeteriti tem-
poris, ut cum dicitur Filius semper est natus.

¶ Ad primum praesens maxime &c. dicendum quod uerum est,
quia ponit esse in actu, tamen in his quae per modum fieri signifi-
cant importat imperfectionem: quia talia dum habent esse im-
perfecta sunt, & ideo in talibus congruenter uerbum praeteriti
temporis, & aduerbium praesentis temporis, quàm uerbo tantum
praesentis temporis.

¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis sit actui coniuncta sem-
per generatio diuina, tamen quia significatur ut in fieri, siue per
modum successionis, quorum esse cum est, non est perfectum: ideo
ad significandum perfectionem diuinae generationis, non tantum
uerbis praesentis: sed praeteriti temporis debemus uti.

¶ Ad ea quae in contrarium opponuntur patet responsio ex dictis.

DISTINCTIO X.

Nunc post aeternitatem filij &c.

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quinque.

Primo. Vtrum Spiritus sanctus procedat ut amor.

Secundo. Vtrum sit amor quem habet Pater in Filio,
& e conuerso.

Tertio. Vtrum sit nexus, uel unio Patris, & Filij.

Quarto. Vtrum ex processione sua possit dici pro-
prie Spiritus sanctus.

Quinto. De numero personarum.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio scri-
pt. ut hic, p.
p. q. 27. ar.
a. c. 4. con.
c. 23.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod Spi-
ritus sanctus non procedat ut amor: Nunquam enim
natura comunicatur nisi per actum naturae: sed amor
non significat actum naturae: sed magis uoluntatis.
ergo, cum per processionem Spiritus sancti communi-
cetur tota natura, uidetur quod Spiritus sanctus non procedat ut
amor.

2 ¶ Præterea. Non est idem modus processionis creaturae, & per-
sonae diuinae: sed creaturae procedunt a Deo per actum uoluntatis,
ut Hyl. dicit. ergo nulla persona procedit per actum uoluntatis.
ergo nec per modum amoris.

3 ¶ Præterea. Modus processionis personae est proprius personae
procedenti: sed amor communis est tribus personis. ergo nulla
persona procedit ut amor.

CONTRA. Non est perfecta summi boni cognitio sine adiu-
tione amoris. ergo ubi est processio aliquis per modum perfectae
cognitionis, oportet quod sit alius per modum perfecti amoris.
ergo, cum filius procedat per modum intellectus a Patre, siue ut
uerbum, ergo Spiritus sanctus procedit per modum uoluntatis,
siue ut amor.

¶ Præterea. Spiritus sanctus procedit ut donum, ut Augustinus
dicit: sed prima ratio doni, est amor. ergo procedit per modum
amoris.

RESPON. Processus personarum est ratio processionis crea-

urarum, secundum illud Apostoli ad Eph. iij. Ex quo omnis pa-
ternitas in caelo & in terra nominatur. In creaturis autem duplex
est processio, scilicet per modum naturae & per modum uoluntatis.
Ergo in creatore duplex est processio. Vna per modum natu-
rae, altera per modum uoluntatis: ut hæc duplex processio sit ra-
tio duplicis processionis in creaturis. Et ideo, sicut Filius procedit
per modum processionis naturae, ita Spiritus sanctus per mo-
dum processionis uoluntatis, quæ quidem processio est amoris.

¶ Ad primum, Natura non comunicatur, dicendum, quod sicut
per primum processionem naturae comunicatur tota natura: ita per
primum processionem uoluntatis comunicatur tota uoluntas: sed
quia uoluntas in Deo idem est cum natura: ideo etiam communi-
catur tota natura per processionem uoluntatis: quia uoluntas enim in na-
tura inferiori non nisi per actum naturae comunicatur naturae
men in diuinis potest communicari per actum uoluntatis, quia uo-
luntas est ipsa natura.

¶ Ad secundum dicendum quod quamuis sit processio creaturae
per modum amoris, non tamen est idem modus: quia creatura
procedit ut amatum solum, uel uolunt: sed Spiritus sanctus ut ra-
tio amandi & uolendi, quia ut amor. Sic creatura procedit a Deo
ut exemplatum, sed Filius ut exemplum, quia ut ars, & ima-
go Patris.

¶ Ad tertium dicendum, quod charitas, & amor potest triplici-
ter accipi, essentialiter, notionaliter, & personaliter. essentialiter, quan-
do in nomine amoris intelligitur processio secundum modum
intelligendi tantum, sicut & in nomine operationis, quæ tamen est
diuina essentia, & sic est communis tribus. Personaliter autem,
quando in nomine amoris importatur processio realis, & sic so-
lus Spiritus sanctus amor est. Notionaliter uero, in quantum signi-
ficat ipsam relationem, quæ est principium amoris personalis, &
sic amor significatur, non per nomen, sed per uerbum, ut cum di-
citur, Pater, & Filius diligunt se. Diligere enim est amorem emit-
tere, & sic est commune Patri, & Filio, sicut, & communis
spiratio.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quod Spiritus
sanctus non sit amor quem habet Pater in Filio, & e con-
uerso: quia qui procedit ut in alium tendens, non procedit ut in se
subsistens: sed Spiritus sanctus procedit ut in se subsistens. ergo non
ut in alium tendens; & ita non est amor tendens a Patre in Filium,
& e conuerso.

2 ¶ Præterea. Si Spiritus sanctus est amor mutus a Patre in Fi-
lium, & e conuerso: ergo sicut Filius recipit amorem a Patre: ita
Pater a Filio, & ita Pater recipit aliquid a Filio: quod falsum est.

3 ¶ Præterea. Nullus amor mutus est unitus, quia duorum duo
sunt amores: sed Spiritus sanctus est amor unitus. ergo non est
amor mutus, & ita non est Patris in filium, & Filij in Patrem.

CONTRA. Hieronymus super Psal. Domine quis habita-
in tabernaculo tuo dicit, quod sicut Spiritus sanctus est amor Patris
in Filium, ita & Filij in Patrem.

¶ Præterea. Perfectior est dilectio mutua quàm non mutua: sed
Spiritus sanctus est dilectio perfectissima. ergo & mutua.

RESPON. Circa processionem Spiritus sancti duo possunt
considerari, scilicet processio, & modus procedendi. Ex proces-
sione, in quantum huiusmodi non habet quod sit a Patre in Filium,
uel e conuerso: sed quod sit persona per se subsistens, & distincta.
Ex modo autem procedendi in quantum scilicet procedit ut amor,
habet quod sit ab uno in alium: & sic est mutus, non tamen est
ab uno in alium ut in recipientem amorem, sed ut in terminum
& obiectum amoris: sicut cum dicitur. Diligo deum, Deus nihil
recipit a me, sed tantum est obiectum amoris mei.

¶ Ad primum, Qui procedit &c. dicendum, quod eo quod est pro-
cedens in se subsistit, sed ratione modi procedendi, sic est ab uno
in alium tendens.

¶ Ad secundum dicendum quod non sequitur, si Spiritus sanctus
est amor Filij in Patrem, quod Pater recipiat a Filio: sed quod ob-
iectum amoris Filij est tantum sicut uisum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod amor mutus qui est talium qui
habent diuersas uoluntates non est unitus, sed Pater & Filius una
penitus uoluntatem habent: & ideo unitum amorem.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur, quod Spiritus
sanctus non sit nexus Patris & Filij: Nexus enim non est nisi
separatorum, sed Pater & Filius non sunt separati: quia Pater est
in filio, & e conuerso. ergo eorum non est aliquis nexus.

2 ¶ Præterea. In nexu conueniunt qui connectuntur, sed Pater
& Filius non conueniunt in una persona. ergo nec conueniunt in
una persona, & ita Spiritus sanctus non est nexus illorum.

3 Præterea.

In alio scri-
pt. ut hic.

In alio scri-
pt. ut hic.

In alio scri-
pt. ut hic.

3 ¶ Præterea. Quod ab aliquibus discretum est, & distinctum,
non est unitum illorum, sed Spiritus sanctus a Patre, & Filio, est
distinctus. ergo non est unitus illorum.

CONTRA. Augustinus dicit, quod amor est copula amantis
& amati: sed Spiritus sanctus est amor Patris, & Filij. ergo est co-
pula utriusque.

¶ Præterea. Secundum August. Spiritus sanctus est amoris sua-
nitas, quo genitus genitori coniungitur.

RESPON. Dicendum, quod aliquid potest dici nexus duo-
rum dupliciter. Vno modo sicut in quo duo uniuertur: ut si dica-
mus prolem esse nexum Patris, & Matris, & sic Spiritus sanctus ex
ipsa processione dicitur nexus Patris, & Filij, in quantum procedit
communiter ab utroque. Alio modo sicut quo duo uniuertur ut
uinculum coniungens aliqua duo, & sic etiam Spiritus sanctus ha-
bet, quod sit nexus Patris, & Filij in quantum procedit ut amor Pa-
tris, in Filium, & e conuerso, sicut dictum est.

¶ Ad primum, nexus non est &c. dicendum quod Pater & Filius
dupliciter possunt considerari. Vel in quantum conueniunt in es-
sencia, & uniuertur in amore essentiali, uel in quantum distinguuntur
in personis, & sic uniuertur per consonantiam amoris personali-
s, qui est Spiritus sanctus.

¶ Ad secundum, Pater & Filius, &c. dicendum quod uerum est
formaliter, conueniunt tamen originaliter: quia unius personae
sunt origo, scilicet Spiritus sancti, & sic est nexus eorum.

¶ Ad tertium dicendum, quod non est uerum uniuersaliter. Nam
a duobus corporibus luminosis intelligitur aliquid ab eis discre-
tum procedere, quo nihilominus illa necuntur & uniuertur.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod persona
quæ procedit ut amor, non proprie dicatur Spiritus sanctus.
Quod enim est commune tribus personis non efficitur proprium,
nisi adiuncto aliquo proprio, sed Spiritus nomen, commune est
tribus, sanctus similiter. ergo hæc duo per se non faciunt nomen
aliquius personae proprium.

2 ¶ Præterea. A quo habet res cognosci ab eo debet proprie no-
minari. Sed a notione personarum habet persona cognosci. ergo
debet ab ea denominari. Sed hoc nomen Spiritus sancti, non no-
minat aliquam notionem tertiae personae in Trinitate. ergo non
est proprium nomen eius.

3 ¶ Præterea. Sicut processio quæ est per modum amoris est san-
cta, ita illa quæ est per modum naturae: sed per istam non dicitur
Filius sanctus. ergo nec per istam dicitur Spiritus sanctus.

CONTRA. Dicit August. quod quia persona est communis:
ideo recte habet nomen commune scilicet Spiritus sanctus.

¶ Præterea. Cui usum tractatorum scripturae appellat Spiritus sanctus.
RESPON. Hoc quod dico Spiritus sanctus potest dupliciter
accipi. Vel ut oratio, & sic est commune toti Trinitati, uel ut di-
ctio, & sic est ex usu ecclesiae appropriatum nomen personae, Spi-
ritus sanctus. Cuius ratio una est ex modo procedendi: Nam no-
bis processio generationis corporalis est, sed processio amoris est
spiritualis. Alia est ratio ab effectu: quia amor, qui est donum eius,
facit nos spirituales.

¶ Ad primum, Quod opponitur de nomine communi &c. dicen-
dum quod Spiritus sanctus prout accipitur ut oratio, est nomen
commune: sed prout dicitio, est nomen personae appropriatum
ex usu ecclesiae.

¶ Ad secundum dicendum, quod hoc uerum est, quando inueni-
tur nomen conueniens ad hoc: sed a parte hac non inueniebatur,
quia in creaturis inueniuntur aliqua res subsistens procedere per
uiam generationis, non autem per uiam amoris, & ideo ex nomi-
nibus quæ a nobis sunt creaturis imposita potuit aliquid transferri
ad significandum proprie personam Filij, non autem ad desi-
gnandum proprie personam Spiritus sancti.

¶ Ad tertium dicendum, quod Filius non dicitur sanctus, dicen-
dum quod ratio est, quia sanctitas est conditio uoluntatis potius
quàm naturae: ideo potius additur nominationi personae proce-
denti per modum uoluntatis quàm per modum naturae.

ARTICVLVS QVINTVS.

AD QVINTVM sic proceditur, & uidetur quod non sint tan-
tum tres personae in diuinis. Non enim plus distat uoluntas
a natura quàm intellectus, sed alia est persona procedens per mo-
dum uoluntatis ab illa quæ procedit per modum naturae. ergo
oportet esse aliam quæ procedit per modum intellectus, & sic alia
persona debet esse uerbum, & alia Filius.

2 ¶ Præterea. Sicut est perfectio naturae & liberalitatis in Patre,
& Filio: sic in Spiritu sancto. Si ergo propter perfectionem natu-
rae & liberalitatis conuenit Patri, & Filio ut spirant tertiam per-
sonam, similiter spirare quartam conuenit Spiritu sancto.

In alio scri-
pt. ut hic.

In alio scri-
pt. ut hic.

3 ¶ Præterea. In Deo non est solum natura, & uoluntas: sed multa
alia attributa. ergo quia ratione penes hæc duo accipiuntur alij modi
processionum personalium, ita penes alia debent accipi.

CONTRA. Videtur, quod sint tres personae. Persona enim non distin-
guitur nisi per relationem originis, sed relatio originis est secundum
quæ aliquis est ab alio. ergo uidetur quod sit una trinitas personarum quæ sit
ens ab alia, & reliqua a qua alius. ergo sunt tantum duæ personae.

RESPON. In Deo sunt tres personae unæ, & hoc secundum fidem,
& rationem: quia personae non distinguuntur nisi per relationes
originis. Duplex autem est modus originis siue processionis. I. per
modum naturae, & per modum uoluntatis. sicut duplex est agens. I.
a natura & a proposito. Istæ autem duplex modus processionis non
distinguit personam a qua est processio, sed personas procedentes,
quia quauis ab eodem possent aliqua procedere diuersis modis,
non tamen idem diuersis modis poterit procedere; & ideo sunt
duæ personae procedentes, una per modum naturae. I. Filius; reli-
qua per modum uoluntatis. I. Spiritus sanctus, & una a qua est una
utraque processio. I. Pater: Et ideo tres sunt personae in diuinis.
Plures autem esse non possunt, quia processionem personarum non
possunt multiplicari secundum numerum: quia in Deo nulla est
materia multiplicatio autem secundum naturam in eadem specie
est secundum materiam.

¶ Ad primum de intellectu dicendum, quod processio naturae est per
expressionem speciei unius in altero. Necessè est. ut uerum genitus ha-
beat speciem generantis: species autem in natura immateriali (cuius-
modi est diuina) ratio est intelligendi in quantum huiusmodi, non
autem ratio amandi, nisi secundum quod adiungitur ratio boni; &
ideo in diuinis ipsa processio per modum naturae est per modum
intellectus, non autem per modum amoris.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut natura in Patre est principium
generationis in quantum est idem re quod paternitas, quæ in Filio
non est, quia sit in eo eadem natura, & per hoc non generat, ita li-
beralitas in Patre & Filio est principium Spiritus sancti, ratione com-
munis spirationis: quæ quia in Spiritu sancto non est, quamuis in
eo sit liberalitas, non producit ex se aliam personam.

¶ Ad tertium dicendum, quod alia attributa, uel non habent rationem
principij actiui in cõsuetudine bonitas, uel habent rationem principij
actiui in cõsuetudine potentia: habent tamen omnia ratione principij
exemplaris: Et ideo secundum alia attributa processionem in diu-
nis non sumuntur nisi secundum naturam, & intellectum, & uoluntatem.

¶ Ad ultimum dicendum, quod relatio constituens personam debet
esse indiuisibilis propter hoc, quod persona est incommunicabilis: sed
quia ab alio diuiditur secundum diuersos modos: ab alio existendi:
Et ideo secundum hoc non accipitur una tantum persona: sed duæ.

DISTINCTIO XI.

Hic dicendum est &c.

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quattuor.

Primo. Vtrum a Patre, & Filio procedat Spiritus sanctus.

Secundo. An procedat ab eis in quantum sunt unum.

Tertio. An in quantum sunt unum in essentia.

Quarto. An Pater, & Filius sint unum spirator Spiritus sancti.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod Spi-
ritus sanctus non procedat a Filio: dicit enim Dam. Spi-
ritum a Patre dicimus, & Spiritum Patris nominamus.

2 ¶ Præterea. Nullum simplex potest esse a duobus:
sed Spiritus sanctus est simplex. ergo non est a duobus.

3 ¶ Præterea. Spiritus sanctus non minus conuenit cõ Patri quàm Filio: si
ergo Filius cõicit cõ Pfe in spiratione Spiritus sancti, quod Spiritus sanctus
cõicit cõ Pfe in generatione Filij, sed hoc est falsum. ergo primum.

4 ¶ Præterea. Aut perfecte spirat Pater Spiritum sanctum, aut non.
si non. ergo est aliqua imperfectio in Patre, quod est impossibile,
si perfecte. ergo superfluit Filius.

CONTRA. Io. xv. dicit. Ille me clarificabit quia de meo acci-
piet. ergo aliquid accipiet a Filio: sed quicquid est in illo est totum
ipse. ergo se totum accipit a Filio. ergo procedit ab illo.

¶ Præterea. Io. xv. dicit. Cui uenerit Paracletus quem ego mittam &c.
sed si non procederet ab eo non mitteret eum. ergo procedit ab ipso.

RESPON. Dicendum quod necesse est ponere Spiritus sanctum a Pfe,
& Filio procedere: aliter enim sequitur aminus triplex inconueniens.
Quorum primum est, quod Pater, & Filius non sunt perfecte unum, quod est
haereticum Arii: Ex hoc enim quod perfecte Pfe, & Filius sunt unum, sequitur
quod Pater, & Filius in omnibus cõicant, nisi in paternitate, & filia-
tione. Esse autem principium Spiritus sancti, neque ad rationem
Prim. Sent. ad Hann. B 4 Paternitatis,

In alio scri-
pt. ut hic, p.
p. q. 36. ar.
2. o.
De po. q. 10
ar. 4. o.
Op. r. c. 34.
& deinceps
opu. 3. c. 49.
4. con. c. 24.
& 25.

F Paternitatis pertinet, neque ad rationem filiationis: unde oportet quod in hoc Pater, & Filius communicent. Secundum est quod Filius, & Spiritus sanctus non essent personæ distinctæ. Quod est error Sabellij: Nam cum tres personæ sint unius essentia, non potest esse personarum distinctio nisi secundum relationes originis, prout una persona est ab alia: Spiritus autem sanctus a Filio non distinguitur per hoc quod est a Patre. Si ergo non distinguitur ab eo per hoc quod unus eorum est ab alio, nulla erit distinctio inter eos, non autem Filius est a Spiritu sancto: quia ex hoc quod Filius est, solum a Patre est. restat ergo ut Spiritus sanctus sit a Filio. Tertium est, quod Spiritus sanctus sit creatura, quod est error Macedonij. In his enim in quibus processus necessarius est unius ab altero, necesse est quod unum sit ab uno, sed in his que producuntur ut uoluit, possibile est ab uno procedere pluribus. Si ergo præter processionem Filij qui naturæ ordine solo Patre procedit, procedat ut est a solo Patre Spiritus sanctus, sequitur quod Spiritus non procedat a Patre naturæ ordine, sed solum quia Pater sic uoluit: hic autem modus est quo a Deo creatura procedunt. sequitur ergo Spiritum sanctum esse creaturam, quod est hæreticum: ideo oportet dicere quod Spiritus sanctus sit a Patre, & Filio.

¶ Ad primum de Dam. dicendum, quod Dam. non negat ita esse, tamen non affirmat: quia dicitur fuisse tempore quo incepit controversia super hac questione inter Græcos, & Latinos: unde in persona Græcorum loquens dicit. Non dicimus, non tamen negat ita esse.

¶ Ad secundum dicendum, quod uerum est a duobus diuersis per essentiam: quia quæ differunt per essentiam, differunt etiam per uirtutem, & operationem.

¶ Ad tertium dicendum, quod quia Spiritus sanctus procedit a Filio, ideo Filius non potest procedere a Spiritu sancto: quia impossibile est quod respectu eiusdem, idem se habeat in ratione principij, & eius quod est a principio.

¶ Ad quartum dicendum quod perfecte spirat Pater, non tamen Filius superfluit: quia sunt unum in spirando, & hoc non est ex imperfectione Patris, quia indiget Filij adiutorio, sed ex perfectione Filij, quia in omnibus assimilatur Patri, quæ non repugnant proprietati eiusdem.

ARTICVLVS SECVNDVS.

In alio scripto ut hic, p. q. 36. art. 4. c. 4. cont. c. 25. h.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod Spiritus sanctus non procedat a Patre, & Filio in quantum sunt unum. Spiritus sanctus procedit a Patre & a Filio, ut nexus amorum: hæc autem non est unius, sed plurium. ergo procedit ab eis ut sunt plures, non ut sunt unum.

¶ Præterea. Spiritus sanctus est amor mutus Patris, & Filij, ut dicitur supra: sed amor mutus est a duobus. ergo & Spiritus sanctus.

¶ Præterea. Actus sunt suppositorum. si ergo spirare est actus Patris, & Filij, oportet quod sit actus eorum, in quantum sunt supposita quedam, sed suppositum Patris distinguitur a supposito Filij, ergo procedit ab eis Spiritus sanctus in quantum sunt distincti.

CONTRA. Plures sunt Pater, & Filius suis proprietatibus ergo si ab eis Spiritus sanctus procedit ut sunt plures. ergo procedit a Patre ut Pater est, & a Filio, ut Filius est. ergo Pater paternitate, Filius filiatione referuntur ad Spiritum sanctum: quod falsum est. Præterea. Pater, & Filius in quantum sunt plures distinguuntur, non autem uniantur: sed Spiritus sanctus est unio Patris, & Filij, ergo non procedit ab eis in quantum sunt plures.

RESPON. Actus est alicuius ut agentis, & alicuius ut principij actionis: si ergo, ly in quantum, replicet conditionem agentis, sic Pater & Filius, in quantum sunt plures, spirant Spiritum sanctum. Si autem replicet conditionem principij actionis, sic in quantum sunt unum in uirtute spiratiua, spirant Spiritum sanctum.

¶ Ad primum de nexu, dicendum, quod nexus non est unius, sed plurium, non tamen solum ut plures sunt, sed ut coniunguntur in aliquo uno.

¶ Ad secundum dicendum quod amor mutus est plurium, sed tamen unio eorum in aliquo uno.

¶ Ad tertium dicendum, quod spirare est plurium suppositorum, conuenientium tamen in una uirtute spiratiua.

¶ Ad quartum dicendum, quod quamuis procedat ab eis, ut plures sunt secundum rationem agentium, non tamen secundum formam eos plurificantem, scilicet paternitatem, & filiationem, in quantum sunt spirationis principium, sed secundum formam unam in qua conueniunt.

¶ Ad quintum dicendum, quod in quantum plures sunt solum, non conueniunt spirando Spiritum sanctum, sed in quantum sunt plures agentes per unam uirtutem spiratiuam in utroque.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod Spiritus sanctus procedat a Patre, & Filio, in quantum sunt unum in natura: Natura non communicatur nisi per actum naturæ. ergo cum per spirationem natura communicetur, spirationis erit natura ipsa principium. ergo Pater, & Filius, in quantum sunt unum in natura spirant Spiritum sanctum.

¶ Præterea. Non potest esse in duobus suppositis distinctis una proprietas: quia proprietates numerantur secundum supposita, ergo non spirant, ut sunt unum in notione aliqua, sed in essentia.

¶ Præterea. Ansel. dicit, quod ridiculū est dicere quod propter relationem tota essentia Patris & Filij sit in Spiritu sancto, & non potius propter essentiam.

CONTRA. In unitate essentia conueniunt tres personæ. ergo si spirare conuenit duobus, secundum quod sunt unum in essentia, conuenit etiam tertiz personæ.

¶ Præterea. Omnis actus proprius aliquorum egreditur a forma aliqua, quæ est propria ipsorum: unitas autem essentia non est forma propria illorum duorum. ergo non est essentia in eis spirandi principium, quod est actus proprius illorum.

RESPON. Essentia tantum in Patre, & Filio non potest esse spirationis principium, nec solum proprietates relatiua: quia si essentia secundum rationem essentia esset principium actus notionalis, essentia distingueretur. Proprietates autem relatiuae esse non potest principium concreandi diuinam naturam, ut dicit Ansel. Dicendum est ergo quod essentia quæ est in Patre, & Filio ratione alicuius notionalis, quæ cōmunis est Patri, & Filio, quæ est idem re quod essentia, & dicitur cōmunis: spiratio est principium spirationis Spiritus sancti: Et hoc est quod cōmunitas dicitur quod spirant Spiritus sanctum in quantum sunt unum in potentia spiratiua, ut potentia referatur ad essentiam: Hoc autem quod dico, spiratiua, ad notionem: potentia enim spirandi, sicut & potentia generandi, dicitur essentiam, cum modo tamen existendi, hoc uel illo: & dicitur essentiam principaliter in respectu relationem autem in obliquo, ut habetur supra dist. vij.

¶ Ad primum, natura non communicatur nisi per actum naturæ, dicendum, quod uerum est, sed determinata. communicatio naturæ debet esse per actum naturæ acceptæ sub aliqua propria ratione, Et ideo communicatio, per quam procedit Spiritus sanctus, est actus naturæ, in quantum est idem re, quod cōis spiratio.

¶ Ad secundum de suppositis distinctis, dicendum, quod duobus distinctis per essentiam non potest inesse proprietates una, sed duobus, quæ quidem sunt in essentia unum.

¶ Ad tertium de Ansel. dicendum quod non intendit dicere quod relatione Pater, & Filius non spirant Spiritum sanctum, sed quod non solum, sed essentia sub ratione relationis.

¶ Ad ea que in contrarium opponuntur dicendum, quod ipsa unitas essentia non est tota causa spirationis, nisi in quantum ipsa est cōiuncta cum notione communis spirationis. Hoc uero non est in tertia persona; & ideo non conuenit ei actus spirationis.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod Pater, & Filius debeant dici unus spirator: Spirator enim dicitur ab actu spirandi. ergo ab uno actu spirandi debet dici unus spirator, sed unus est actus spirandi in Pate, & Filio. ergo sunt unus spirator.

¶ Præterea. Tres personæ ab uno actu creandi dñi unus creator. ergo duæ personæ ab uno actu spirandi debent dici unus spirator.

¶ Præterea. Pater, & Filius dicuntur unum principium Spiritus sancti, sed non nisi spirando. ergo debent dici unus spirator.

CONTRA. Quicumque spirant sunt spiratores. sed Pater, & Filius spirant. ergo &c.

¶ Præterea. Hyl. dicit Spiritum sanctum procedere a Patre, & Filio authoribus, sed non sunt authores, nisi prout sunt spiratores. ergo Pater, & Filius non sunt unus spirator Spiritus sancti, sed plures.

RESPON. Dicendum quod circa hoc est duplex opinio: Quidam enim dicunt quod Pater, & Filius sicut dicuntur unum principium Spiritus sancti, ita debent dici unus spirator, non tamen unus spirans, si spirans adiectiua teneatur: quia adiectiua recipiuntur numerum a suppositis, substantiua autem a forma significata. Unde cum spirator sit substantiuum, spirans adiectiuum, Pater, & Filius debent dici duo spirantes, propter pluralitatem suppositorum: unus autem spirator, propter unitatem uirtutis spiratiua. Et ad auctoritatem Hyl. respondent quod posuit ly authoribus, pro spirantibus, & hoc dicit Alanus in regulis theologie. Alij dñt quod quia spirandi actus est Patris, & Filij, aliquo modo ut sit plures, ideo pluraliter debet predicari, ut dicatur Pater, & Filius sunt spiratores. Secus autem est de actu creandi qui est tris solum secundum quod sunt in essentia unū. Et ideo Pater, & Filius dñt unus creator, sed duo spiratores, & secundum utramque opinionem de facili patet ratio ad obiecta.

In alio scripto ut hic, p. q. 36. art. 4. ad septimum.

In alio scripto ut hic, p. q. 36. art. 4. ad septimum.

¶ Ad primum actus unus est, dicendum quod quamuis sit unus, tamen significatur ut egrediens a pluribus suppositis. Ad secundum de creatore dicendum, quod non est simile, quia actus ille egreditur ab eis ut sunt unum omnino, sed actus spirandi egreditur ab eis, ut sunt aliquo modo distincti.

¶ Ad tertium de principio, dicendum, quod non est simile, quia principium respicit ad rationem spirandi, siue relationem quæ est una, spirator uero respicit supposita, siue personas, quæ sunt multæ.

DISTINCTIO XII.

Item queritur & c.

QUESTIO VNICA.

Hic queruntur quattuor.

¶ Primo. An Spiritus sanctus procedat prius a Patre quam a Filio.

¶ Secundo. An magis uel plenius ab uno, quam ab alio.

¶ Tertio. An æque immediate ab utroque.

¶ Quarto. An Patri sit attribuenda auctoritas in spiratione Spiritus sancti.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod Spiritus sanctus prius procedat a Patre, quam a Filio: Spiritus enim sanctus procedit a Patre, aut ergo iam nato Filio, & ita Filius est prior Spiritu sancto, aut non dñi nato; & ita Spiritus sanctus prius procedit a Patre, quam a Filio: quia non potest procedere a Filio nisi iam nato.

¶ Præterea. Prius est commune quam proprium. ergo quod inest alicui secundum commune, prius est quam quod inest secundum proprium, spirare autem Spiritum sanctum inest Patri secundum commune notionem cum Filio: generare autem Filium, secundum proprium. ergo prius inest actus spirandi, quam generandi. ergo spiratio Spiritus sancti a Patre prior est quam generatio Filij. ergo prius procedit a Patre, quam a Filio.

¶ Præterea. Pater est principium de non principio, Filius principium de principio: sed naturaliter prius agit & producit principium, sine principio quam principium de principio. ergo quicquid a Patre, & Filio procedit, prius procedit a Patre, quam a Filio.

¶ Præterea. In uno non est prius aut posterius, Spiritus sanctus procedit a Patre, & Filio, secundum quod sunt unum. ergo non secundum prius & posterius.

RESPON. In diuinis, secundum August. est solus ordo nature scilicet secundum originem, quia unus est ex alio, non ordo secundum prius & posterius, quo unum sit prior altero. Unde Pater Filio, aut Spiritu sancto nullo modo prior est, nec econuerso: quia secundum naturam unum sunt, secundum proprietates personales correlative se habent: relatiua autem sunt simul nature duratione, & intellectu, & sic una persona nullo modo est prior altera, & eadem ratione, Spiritus sanctus non prius procedit a Patre, quam a Filio.

¶ Ad primum: aut iam nato, dicendum, quod non est diuisio sufficiens: quia, quamuis natum, & non natum opponantur contradictorie, non tamen procedere iam nato Filio, aut non nato. sicut quamuis homo, & non homo opponantur contradictione, non tamen esse album hominem, aut album non hominem. Neutrum ergo dicendum: & est simile si dicatur: splendor procedit ab igne: aut ergo iam orto calore, aut nondum orto: utrunque enim falsum est, sed simul dum oritur.

¶ Ad secundum, prius commune, dicendum quod hoc intelligitur ubi commune includitur in ratione propria, sicut prius est animal quam homo, non tamen album quam homo, quamuis album sit prius commune. Spiratio uero non includitur in ratione generationis, unde non oportet quod sit prior quibus cōmuniō.

¶ Ad tertium. prius naturaliter agit principium sine principio; dicendum quod uerum est, ubi diuersa uirtus est utriusque principium, non tamen ubi una est, & eadem.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod Spiritus sanctus magis procedat a Patre quam a Filio. Omnis cau-

sa primaria plus influit in suum causatum, quam causa secundaria, sed Filius est quasi causa secundaria, Pater autem quasi causa primaria. ergo & Spiritus sanctus magis procedit a Patre quā a Filio.

¶ Præterea. Propter quod unum quodque; & illud magis. si ergo propter Patrem spirat Filius: quia Filius habet a Patre quod spirat. magis spirat Pater quam Filius.

¶ Præterea. Spiritus sanctus habet a Patre quod procedat a Filio, & non econuerso. ergo plus habet a Patre, quam a Filio. ergo plus procedit ab ipso.

CONTRA. Vbi est unitas, ibi non est magis, & minus. Pater, & Filius sunt unum in spirando. ergo unus non spirat magis altero.

¶ Præterea. In Trinitate est summa æqualitas. ergo non est ibi neque maius, neque minus.

RESPON. Quamuis uirtutem spiratiuam Filius habeat a Patre, quia tamen illa una, & eadem est in Patre, & Filio tota, non magis procedit Spiritus sanctus a Patre quam a Filio, nec plenius: sicut Filius non est minus Deus, quam Pater a quo accipit deitatem: quia unam & æqualem accipit.

¶ Ad primum de causa primaria dicendum, quod nec Pater, nec Filius proprie est causa Spiritus sancti, sed principium: quia tantum est ad cuius esse sequitur aliud, id est diuersum in essentia, cum etiam eadem sit uirtus spirandi in utroque: non tamen unus eorum est principium primarium, alter secundarium.

¶ Ad secundum. Propter quod unum quodque; tale, dicendum. quod ueritatem propositio habet, ubi est ratio causalitatis, hoc autem non est in propositio.

¶ Ad tertium, Spiritus sanctus a Patre, dicendum quod hoc non facit, quod plus habeat a Patre, quam a Filio, cū totæ æque habeat ab utroque; sed ipsa spiratio aliquo modo comparetur ad Patrem, quo non ad Filium: quia in Filio est a Patre, & non econuerso.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod Spiritus sanctus procedat a Patre mediante Filio. Illud enim per quod aliquid procedit uidetur esse medium in processione, sed Spiritus sanctus procedit a Patre per Filium. ergo procedit a Patre mediante Filio.

¶ Præterea. Spiritus sanctus est tertia in Trinitate persona, tertiu uero non exit a primo nisi per medium. ergo Spiritus sanctus non exit a Patre, nisi mediante Filio.

¶ Præterea. Duorum ab eodem principio æque, & immediate procedentium, unum non est principium alterius: si ergo Filius, & Spiritus sanctus æque immediate a Patre procedunt, Filius non esset principium Spiritus sancti.

CONTRA. Æque immediate procedit creatura a tribus personis, propter unam uirtutem creandi. ergo simpliciter Spiritus sanctus a duobus, propter unam uirtutem spirandi.

¶ Præterea. Si non esset æque immediata processio, non esset æqualis germanitas. ergo nec æqualis dilectio.

RESPON. Dicendum quod Pater, & Filius sunt spiratores Spiritus sancti per uirtutem spiratiuam, quæ una est in utroque. Cum ergo processio Spiritus sancti comparetur ad uirtutem spiratiuam, immediate ab utroque procedit. Si autem comparetur ad Patrem, & Filium, ut sunt spirantes, sic a Patre procedit Spiritus sanctus quodammodo mediate, & quodammodo immediate. Mediate quidem quantum ad hoc, quod Spiritus sanctus procedit a Filio: hoc enim Filius habet a Patre: immediate autem in quantum Pater, & Filius simul spirant Spiritum sanctum, sicut Seth fuit ab Adam & mediate, & immediate. Mediate quidem in quantum Seth fuit ab Eua, quæ fuit ab Adam, immediate uero in quantum Eua, & Adam simul genuerunt Seth.

¶ Ad primum; id per quod aliquid procedit &c. dicendum quod uerum est. Nam hæc præpositio, per, notat habitudinem causalitatis, uel instrumenti; sed hic notat solum habitudinem auctoritatis, nihilominus tamen uerum est, quia Filius est medium uno modo, in quantum a Patre habet quod spirat.

¶ Ad secundum de tertia persona dicendum, quod uerum est, ubi primum, & secundum omnimodo sunt diuersa in nullo unita sed hic Pater, & Filius sunt unum in spirando.

¶ Ad tertium dicendum, quod uerum est quando procedunt ab eodem principio eodem modo, aliter non. Nam Eua, & Abel processerunt immediate ab Adam; tamen Abel procedit ab Eua. Vel dicendum, quod falsum est. Nam creatura immediate procedunt a Deo, & tamen inter eos est ordo causalitatis.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod respectu processionis Spiritus sancti non sit assignanda Patri, uel attribuenda auctoritas. Pater enim non se habet ad processionem Spiritus

p. p. q. 36. ar. 3. ad secundum.

In alio scripto ut hic, p. p. q. 37. ar. 3. o. p. c. 42.

Spiritus sancti, nisi per aliquam relationem originis, quae est communis spiratio. si ergo in spirando Spiritum sanctum attribuitur Patri auctoritas, videtur quod auctoritas, sit idem quod communis spiratio, & sic non tantum erit Patris: sed & Filij.

2 ¶ Præterea. Pater, & Filius in spirando Spiritum sanctum, conueniunt. si ergo Patri attribuitur auctoritas, Filio attribuitur sub-auctoritas, & ita quantum ad aliquid, Filius esset sub Patre, & inferior eo: quod est haereticum.

3 ¶ Præterea. Eadem potentia est qua Pater Spiritum sanctum spirat, & Filius. si ergo potentia spirandi in Patre dicitur auctoritas, pari ratione in Filio auctoritas dicitur, quod non conceditur.

CONTRA. est quod dicitur in glo. Roma. v. super illud. charitas Dei diffusa est &c. In Patre, in quantum manet auctoritas, in Filio nativitas, in Spiritu sancto communitas.

RESPON. Dicendum, quod nomen auctoritatis apud nos designat primam originem. Ille enim dicitur auctor alicuius sermonis, qui primo illum inuenit. De ratione autem originis duo sunt, quorum unum est, ut ab ea sit aliquid. Aliud est, ut non sit ab aliquo. Quamuis ergo in diuinis personis non sint prius, & posterius, tamen secundum praedicta duo, nomen auctoritatis ibi conceditur: A Patre namque, Filius, & Spiritus sanctus habent quicquid sunt, uel possunt, uel operantur: ipse uero Pater a nullo aliquid habet. sic ergo in spirando Spiritum sanctum Patri attribuitur auctoritas: quia filius habet a Patre quod spirat: Pater autem a nullo.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod in nomine auctoritatis includuntur tres proprietates. Dicitur enim Pater auctor in spiratione Spiritus sancti, secundum quod Spiritus sanctus est a Patre quod ad communem spirationem pertinet, & iterum secundum quod Filius a Patre habet hoc quod spirat per generationem; & sic includit paternitatem, & iterum quod Pater non habet hoc ab alio, quod pertinet ad innascibilitatem. Quamuis ergo communis spiratio conueniat Patri, & Filio: non tamen auctoritas spirandi.

¶ Ad secundum dicendum, quod quidam utuntur nomine sub auctoritatis in Filio, sicut nomen auctoritatis in Patre, intelligentes per propositionem designari ordinem originis, & non minorationis: sed quia hoc nomen in usu sanctorum non inuenitur, & quandam subiectionem importat: uidetur ideo alijs esse tacendum, nec sequitur, quod si in Patre sit auctoritas, quod in Filio sit subauctoritas: quia auctoritas nihil dicit quod non pertineat ad originem, subauctoritas autem importat subiectionem.

¶ Ad tertium dicendum, quod quamuis eadem potentia spirandi sit in Patre, & Filio, non tamen secundum eundem existentiam modum: Nam Filius habet eam a Patre, Pater autem a nullo: & ideo in Patre habet rationem auctoritatis, non autem in Filio.

DISTINCTIO XIII.

Post hæc considerandum est &c.

QUESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

Primo. Vtrum in Deo sit aliqua processio.

Secundo. Vtrum sit una, uel plures.

Tertio. Qualiter nominari debeat.

Quarto. Vtrum Spiritus sanctus dicatur ingenuitus.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod in Deo nulla sit processio: Processio enim dicitur quædam motus: sed in Deo nullus est motus, ergo nec processio.

2 ¶ Præterea. Processio importat separationem procedentis ab eo unde procedit: sed in Deo nulla est separatio. ergo nec processio.

3 ¶ Præterea. Omnis processio est progressio ab alio in aliud: sed emanatio rei per se subsistentis non est ut in aliud. ergo non est processio: talis autem est emanatio personæ a persona. ergo &c.

CONTRA. Ioan. 16. dicitur. Spiritus Paracliticus qui a Patre procedit.

¶ Præterea. In anima est imago Trinitatis: sed in anima inuenitur notitia procedere a mente, & amor ab utroque, ergo est processio in diuinis personis.

RESPON. Dicendum, quod processio dupliciter accipitur. Vno modo secundum exitum alicuius ab alio, & sic effectus dicuntur procedere a suis causis, & principia a suis principijs. Alio modo secundum motum alicuius in aliquid, sicut dicitur id quod mouetur secundum locum, procedere in locum; & quia in Deo

De porq. 10 ar. 1. ad nomum.

ubi supra ad decimum seprimum.

In alio script. ut hic. p. q. 27. ar. 1. o. 4. con. c. 11. De po. q. 10. ar. 1. o.

1. principia. ta.

Non est motus aliquis: ideo processio secundo modo Deo conuenire non potest, nisi per quandam metaphoram in quantum similitudinem suam in alio producit, & sic incipit esse secundum suam similitudinem, ubi prius hoc modo non erat, & per hunc modum dicitur procedere in creaturas. Est autem in diuinis exiis alicuius ab alio, sicut a principio, secundum illud Ioan. 16. Exiit a Patre, & ueni in mundum: Et ideo quantum ad hoc, una persona dicitur procedere ab alia, in quantum est ab ea sicut a principio.

¶ Ad primum, processio dicitur motum, dicendum, quod processio rei a re, a qua differt essentialiter, motus est, uel mutatio: sed talis processio non est in Deo.

¶ Ad secundum de separatione dicendum, quod hoc habet locum in processione per differentiam essentialem.

¶ Ad tertium dicendum, quod processio localis est in aliquid sicut in terminum motus: sed quod procedit a causa non oportet quod in alterum procedat; & sic sumitur processio in diuinis personis.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod tantum in diuinis sit una processio: Sicut enim paternitas nominat proprietatem originis, ut a quo est aliquid, ita processio ut qui est ab alio: sed in diuinis non potest esse nisi una paternitas. ergo nec nisi una processio.

2 ¶ Præterea. In omnibus habentibus unam naturam specie est unus modus communicationis naturæ: sed per processionem personarum communicatur natura diuina, quæ non tantum una est in specie: sed etiam in numero. ergo non est nisi unus modus processionis in diuinis.

3 ¶ Præterea. Operationes distinguuntur ab inuicem penes terminos, & principia: sed processio in diuinis semper est ab eodem principio, quia ex uirtute naturæ eius a quo est processio, & ad eundem terminum per processionem acceptum, quia per diuinam processionem semper accipitur natura diuina. ergo uidetur, quod non sit in diuinis nisi una processio.

4 ¶ Præterea. Si sint duæ processionis, aut differunt ex parte essentiae aut ex parte relationis: sed non primo modo: quia essentia non distinguitur in diuinis, nec secundum relationes enim secundum rationem intelligendi consequuntur processionem: eo enim est Filius, quia a Patre procedit. ergo uidetur quod non differant.

CONTRA. Secundum unam processionem est tantum unus procedens, sed sunt duæ personæ procedentes. ergo & duæ processionis.

RESPON. Circa hoc sunt tres opiniones: Quidam enim dicunt, quod processionis realiter seipsas distinguuntur, sicut primæ differentiae alicuius generis. Sed contra hoc est, quod processionis significantur per modum quorundam actuum, quorum distinctio oportet accipere penes principia, uel penes terminos. Et ideo alij dicunt, quod differunt secundum diuersum modum processionis: quia generatio est processio naturæ, reliqua est processio uoluntatis. Sed contra hoc est, quod hæc differentia, est differentia rationis tantum: natura enim, & uoluntas sunt idem re in diuinis, processionis autem realiter distinguuntur: Et ideo tertij dicunt, quod cum differentia sola secundum relationem originis faciat realem distinctionem in diuinis, processionis autem realiter distinguuntur, oportet quod per relationes originis distinguantur. Procedere autem, & non procedere sunt differentiae originis, sive processionis: Et ideo quia Filius procedit a non procedente, id est Patre, Spiritus sanctus autem procedit a procedente, id est Filio, non solum a non procedente id est Patre, ideo processio Filij realiter distinguitur a processione Spiritus sancti.

¶ Ad primum. Non est in diuinis nisi una paternitas dicendum, quod uerum est, & ratio huius est, quia determinatum modum dicit originis: Et ideo non potest multiplicari secundum diuersam rationem originis in diuinis: sed processio dicitur originem in communem: Et ideo potest secundum duos modos originis determinari, scilicet quod sit processio ab uno non procedente, & quod sit processio a procedente, & non procedente, & ideo non est simile.

¶ Ad secundum, de communicationis natura dicendum, quod quamuis in creaturis non possit esse nisi unus modus communicationis unius naturæ, potest tamen esse in creatore, in quo idem uoluntas est, & natura: Et ideo non solum per actum naturæ, sed per actum uoluntatis natura communicatur.

¶ Ad tertium, operationes distinguuntur penes terminos, dicendum, quod & similiter processionis, quia essentia, non sub ratione essentiae: sed sub ratione paternitatis, uel communis spirationis, est principium communicationis naturæ, similiter natura, non secundum se, est terminus processionis, sed Filius, qui est ipsa natura.

¶ Ad

In alio script. ut hic. p. q. 27. ar. 1. o. 4. con. c. 11. De po. q. 10. ar. 1. o.

In alio script. ut hic. p. q. 27. ar. 1. o. 4. con. c. 11. De po. q. 10. ar. 1. o.

Ad quartum, relationes, &c. dicendum, quod uerum est, in quantum sunt relationes, in quantum tamen sunt proprietates conuenientes personis, sic præcedunt processionis secundum modum intelligendi.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM, sic proceditur, & uidetur quod processio amoris generatio debeat dici. Generatio enim est motus ad substantiam, sed processio est actus ad producendum substantiam scilicet ipsam Spiritus sancti. ergo & generatio.

2 ¶ Præterea. Dicitur quod generare est de sua substantia sibi similem in sua natura producere, sed per processionem Spiritus sancti producit ex substantia Patris, similis ei in natura. ergo processio debet dici generatio.

3 ¶ Præterea. Sicut Filius habet specialem modum procedendi, ita & Spiritus sanctus; specialis autem modus originis Filij designatur nomine generationis, non autem nomine processionis. ergo etiam aliquid nomine specialiter designatur proprius modus originis Spiritus sancti. ergo origo Spiritus sancti non debet dici processio.

CONTRA. Quicquid procedit per modum generationis, procedit ut genitus: sed Spiritus sanctus non procedit ut genitus. ergo non procedit per modum generationis.

RESPON. Dicendum, quod Spiritus sanctus procedit ut amor: processio autem amoris in quantum huiusmodi non est in conformitate naturæ: sic enim ubique est: esset amoris processio: inueniretur naturæ conformitas, quod patet in nobis esse falsum. Quod autem Spiritus sancti processio sit in conformitate naturæ hoc est in quantum procedit ut amor diuinus: quia in Deo non potest esse aliquid diuersum a sua natura. Sic ergo processio Spiritus sancti ex ratione modi procedendi, non dicitur conformitate naturæ, quam importat generatio Filij ex ratione generationis: Et ideo Spiritus sancti processio dicitur non debet generatio: sicut nec Spiritus sanctus debet dici Filius, quamuis sit ab alio.

¶ Ad primum dicendum, quod processio Spiritus sancti non habet quod sit ad substantiam, in quantum est processio amoris: sed solum in quantum est processio amoris diuini, Et similiter dicendum, ad secundum.

¶ Ad tertium dicendum, quod quamuis hoc nomen, processio, sit commune ad generationem Filij, & ad processionem Spiritus sancti, tamen Spiritus sancti processio nomen commune sibi appropriat, eo quod differentia quam addit Spiritui sancto processio, supra communem processionem, non potest nostro nomine designari, cum nihil in creaturis inueniatur procedere ut amor quod sit persona subsistens habens complere naturam sui principij: nomina enim imponimus secundum quod in rebus creatis inuenimus, quæ nostræ cognitioni primo occurrunt.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod Spiritus sanctus dicatur ingenuitus. Dicit enim Dams. quod ingenuitus uno modo idem est quod increatus: sed tres personæ sunt increatae. ergo ingenuitus.

2 ¶ Præterea. Hieronymus dicit in litera, Spiritus sanctus Pater non est: sed ingenuitus atque non factus.

3 ¶ Præterea. Ingenuitus relationem non dicit: quia sic essentia non diceretur ingenuita. ergo uidetur quod sit de absolutis: sed absoluta conueniunt tribus personis. ergo ingenuitus conuenit Spiritui sancto.

CONTRA, est quod in litera dicitur, quod solus Pater dicitur ingenuitus.

RESPON. Ingenuitus potest dupliciter accipi, uel priuatiue, & sic non cadit in diuinis: quia priuatio defectum importat cum sit eius quod natum est haberi, & non habetur, uel negatiue, & hoc dupliciter. uel in genere aliquo determinato, uel simpliciter sine extra genus. Primo modo relinquit aliquid scilicet esse ab alio per generationem solam, & sic conuenit Spiritui sancto. Secundo modo nihil relinquit: unde tollit esse ab alio simpliciter. Sed hoc est dupliciter; uel quia est negatio pura, & sic conuenit diuinitati essentiae, quæ non est ab alio, nec aliquid ab ipsa, uel negatio fundata super contrario, scilicet super hoc quod est omnia esse ab illo, & sic conuenit Patri.

¶ Ad primum de Dams. dicendum, quod æquiuoce accipitur ibi ingenuitus, sicut æquiuoce dicitur generatio de creatione, & productione de substantia.

¶ Ad secundum de Hiero. dicendum, quod ingenuitus accipit negatiue negatione in genere existentis ab alio.

¶ Ad tertium, Ingenuitus non dicit relationem; dicendum, quod secundum quod conuenit Patri, sic dicit aliquam relationem: quia notionem Patris, & sic non conuenit essentiae, secundum

A autem quod conuenit essentiae, & Spiritui sancto, non dicit aliquam notionem, nec est aliquid de absolutis: quia sic conueniret etiam Filio, sed remouetur notionem quandam scilicet generationem passiuam.

DISTINCTIO XIII.

Præterea diligenter &c.

QUESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quinque.

Primo. Vtrum sit aliqua temporalis processio Spiritus sancti.

Secundo. Vtrum temporalis processio ponat in numerum cum æterna.

Tertio. Vtrum in processione Spiritus sancti temporali, detur ipse Spiritus sanctus, uel tantum eius dona.

Quarto. In quibus donis detur.

Quinto. Vtrum Spiritus sanctus detur a uiris sanctis.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod non sit aliqua processio Spiritus sancti temporalis. Non enim est ponere temporalem generationem Filij, nisi ratione naturæ assumptæ in idem prout persona: sed Spiritus sanctus nullam naturam assumptam in idem prout persona: ergo non debet aliqua eius processio temporalis dici.

2 ¶ Præterea. Processio Spiritus sancti, & eiusdem spiratio sunt idem: sed non est spiratio temporalis. ergo nec processio.

3 ¶ Præterea. Spiritus sancti processio, siue actiue, siue passiue intellecta, est operatio Dei: sed secundum philosophum, substantia Dei, & omnis operatio eius est in momento æternitatis, non ergo in tempore.

CONTRA. Spiritus sanctus non habetur nisi ut procedens a Patre, & Filio: sed contingit ipsum haberi ex tempore: ergo & ipsum procedere ex tempore.

¶ Præterea donum procedit a dante in recipientem: sed Spiritus sanctus datur ex tempore, & recipitur. ergo, & procedit ex tempore.

RESPON. Quia Spiritus sanctus procedit per modum amoris: ideo procedit per modum tendentis in aliud. ergo Spiritus sancti processio duplicem habet comparisonem, & ad id a quo procedit, & ad id in quod procedit. Quantum ad primam comparisonem processio Spiritus sancti semper est æterna: quia æternaliter procedit a Patre, & Filio. Quantum ad secundam uero distinguendum est. Nam dupliciter dicitur Spiritus sanctus in aliquid procedere. Vno modo in obiectum amoris, qui est ipse Spiritus sanctus, & sic ab æterno procedit a Patre in seipsum, in quo enim omnes sancti amantur, in quantum sunt membra eius. Alio modo quantum ad effectum amoris, per quem Spiritus sanctus in aliquo esse dicitur, & sic dicitur procedere in sanctos. Unde cum effectus sit temporalis, & processio ex hac parte erit temporalis absque ulla Spiritus sancti mutatione.

¶ Ad primum de generatione Filij dicendum, quod non est simile: quia generatio Filij dicit respectum ad illum a quo est: sed processio Spiritus sancti non tantum dicit respectum ad illud a quo est, sed ad illud ad quod est, quod potest esse temporale: Et ideo non est simile.

¶ Ad secundum de spiratione, dicendum, quod quamuis spiratio, & processio sint idem in re, tamen spiratio dicit respectum ad id a quo est tantum, processio uero ad illud a quo est, & ad illud ad quod est: Et ideo potest procedere temporaliter Spiritus sanctus, quamuis non spirari temporaliter.

¶ Ad tertium de operatione diuina, dicendum, quod, nec propter actiuam processionem, nec propter passiuam dicitur processio temporalis: sed propter effectum temporalem.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod processio temporalis ponat in numerum cum æterna. Temporale enim, & æternum non possunt idem esse in essentia. ergo nec processio temporalis, & æterna. ergo distinguuntur, & una ponit in numerum cum alia.

2 ¶ Præterea. Quæcunq; habent ordinem & distinctionem, non sunt unum numero: sed processio æterna, & temporalis habent.

In alio script. ut hic. p. q. 43. art. 2. o.

In alio script. ut hic. p. q. 43. art. 2. c. & ad ter.

hent ordinem: quia aeterna prior est. ergo, & distinctionem; & sic idem quod prius.

2. ¶ Præterea. Idem non est signum sui ipsius: sed processio temporalis est signum aeternæ. ergo temporalis, & aeterna non sunt idem, & ita ponunt in numerum.

CONTRA. Processio temporalis addit respectum temporalem, processio aeterna: sed respectus huiusmodi cum nō sit realis ex parte procedentis nihil uariat in re. ergo eadem est processio aeterna, & temporalis.

¶ Præterea. Sicut differt a parte solis, lucere, & illuminare, sic a parte Spiritus sancti procedere aternaliter, & procedere ad sanctificationem creaturæ: sed lucere, & illuminare non differunt in sole realiter. ergo procedere aternaliter, & temporaliter non differunt realiter in Spiritu sancto.

RESPON. Processio temporalis & aeterna Spiritus sancti comparata ad id, a quo sunt, essentialiter idem sunt: sed per comparisonem ad id, ad quod sunt, cum processio temporalis addat supra processionem aeternam quendam respectum temporalem, qui non est essentialiter, siue realiter in Spiritu sancto: sed in creatura temporalis: ideo differt a processione aeterna quantum ad illum respectum: sed non realiter ex parte Spiritus sancti, & sic ponit in numero cum aeterna.

¶ Ad primum. Temporalis differt &c. dicendum, quod aeterna processio non est idem cum temporalis, quantum ad id quod temporale est.

¶ Ad secundum de ordine, dicendum, quod non habet ordinem nisi ratione effectus connotati, siue noui respectus, & sic differunt.

¶ Ad tertium de signo, dicendum, quod temporalis dicitur signum aeternæ ratione effectus connotati: effectus enim eius est amor gratius, qui est similitudo quædam amoris increati, qui est Spiritus sanctus, & per consequens signum eius &c.

ARTICVLVS TERTIVS.

In alio scripto. vt hic. q. 2. art. 1. o.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod Spiritus sanctus non deat secundum sui substantiam. Secundum philosophum enim Deus eodem modo habet se ad omnia, licet non omnia eodem modo habeant se ad ipsum: sed si secundum substantiam daretur alicui modo cui non prius datus erat, alio modo se haberet ad illum quam prius. ergo secundum substantiam alicui non datur.

2. ¶ Præterea. Cum aliquis iustificatur per gratiam, nihil est in eo quod prius non fuerit, nisi sola gratia. ergo non datur ei Spiritus sanctus secundum substantiam, immo solum quo ad eius dona.

3. ¶ Præterea. Quod secundum se est ubiq; secundum se nunquam potest procedere: sed Spiritus sanctus secundum se in omni creatura est. ergo secundum se in nullâ creaturâ potest procedere.

CONTRA. Roma. v. dicitur. Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris, per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. ergo & utrumq;.

¶ Præterea. Spiritus sanctus personaliter est donum, sed donum dicitur ex eo quod datur, ut dicit August. ergo personaliter datur.

IVTRA hoc queritur quid datur per prius, Spiritus sanctus an donum eius.

RESPON. Dicendum, quod ad hoc aliquid datur ut habeatur, habetur autem aliquid per aliquem modum unionis, sicut habetur uestimentum, uel albedo. Homo autem quando iustificatur non solum unitur dono Dei, quod formaliter in anima recipitur: sed ipsi Deo per cognitionem, & amorem actualiter, uel habitualiter: quia, Qui adhæret Deo unus spiritus est. 1. Corin. vi. Ille ergo qui iustificatur, non solum habet donum Spiritus sancti: sed ipsum Spiritum sanctum, & sic non solum donum Spiritus sancti datur: sed ipse Spiritus sanctus.

¶ Ad primum, dicendum, quod in hoc quod Spiritus sanctus datur, uel habetur, in Spiritu sancto non est aliqua relatio secundum rem ad creaturam: sed secundum rationem tantum, in creatura autem secundum rem: Et ideo ratio non sequitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod licet Spiritus sanctus fuerit in iustificatione ante iustificationem aliquo modo, nō tamen fuit in eo ut ab ipso habitus, sicut non dicitur quod lapis habeat Spiritum sanctum, quamuis sit in eo per essentiam, præsentiam, & potentiam. Et ideo quando incipit esse in homine, ut ab eo habitus, tunc dicitur sibi dari.

¶ Ad tertium, dicendum, quod Spiritus sanctus est ubiq;: sed non ut habitus ab unoquoq;.

¶ Ad id quod ultimo queritur, quid per prius datur, dicendum, quod simul tempore datur donum creatum, & increatum, non tamen natura: possunt enim hæc duo dona considerari, uel ex parte recipientis; & sic, cum donum creatum sit a spolio, ad recipiendum donum increatum, per prius datur donum creatum, quam increatum. Si autem considerentur ex parte dantis, cum donum increatum, quod est amor qui dicitur Spiritus sanctus, sit

ratio quare dans, det alicui donum creatum, per prius datur donum increatum quam creatum.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod in omni dono deat Spiritus sanctus. Dona enim posteriora non datur sine dono priori, quod est ratio dandi alia dona: sed Spiritus sanctus est donum primum, & ratio dandi non tantum dona gratum facientia: sed gratis data. ergo non datur sine ipso, & ita datur cum illis.

2. ¶ Præterea. Dari temporaliter spiritum sanctum, nihil aliud est nisi cum nouo modo esse in creatura, secundum quem prius non fuerat: sed per quodlibet donum gratum, siue gratis data, siue grati facientis, nouo modo est in creatura. ergo per quodlibet donum, Spiritus sanctus temporaliter datur creaturæ.

3. ¶ Præterea. In omni creatura est Spiritus sanctus: sed quodlibet donum eius est quædam creatura. ergo in quolibet dono datur Spiritus sanctus.

CONTRA. Sap. i. Spiritus sanctus disciplina effugiet scitum: quicumq; autem caret gratia gratum faciente, pro scito habetur. ergo talem fugit. ergo ei non datur.

¶ Præterea. Cui datur Spiritus sanctus eius sit: sed non fit nisi bonorum. ergo non datur nisi bonis.

RESPON. Dicendum, quod Spiritus sanctus dicitur dari alicui, uel procedere in aliquem secundum quod nouo modo incipit esse in eo. Modi autem quibus Deus est in creatura, distinguuntur secundum diuersos modos, quibus creatura creatori unitur, quod quidem contingit tripliciter. Vno modo sicut effectus cause efficienti, cuius similitudinem gerit, & sic est modus communis, prout est in omnibus per essentiam, præsentiam, & potentiam. Alio modo sicut obiectio operationis, in quantum creatura cognoscit, & amat creatorem, & sic dicitur esse in sanctis. Tertio modo, quantum ad esse in una persona, & sic dicitur diuinitas esse in Christo. Illa ergo dona solum quæ faciunt cognoscere, & diligere Deum, quæ sunt dona gratiæ gratum facientis, faciunt Deum nouo modo esse in nobis: Et ideo secundum illa tantum dicitur Filius, & Spiritus sanctus in nos procedere, uel dari ad nos, uel dari nobis: nam secundum omnia alia dona, non alio modo est in nobis quam per essentiam, præsentiam, & potentiam.

¶ Ad primum, ergo dicendum, quod dona posteriora dantur per uirtutem prioris, possunt tamen dari sine hoc, quod primum donum datur, & sic omnia dona dantur per uirtutem Spiritus sancti, non tamen oportet quod in omnibus Spiritus sanctus datur.

¶ Ad secundum, dicendum, quod obiectio procedit ex falso: non enim per quodlibet donum Spiritus sanctus nouo modo est in homine, ut dicitur est.

¶ Ad tertium dicendum, quod ratio illa probat, quod Spiritus sanctus sit ubiq;: est donum eius per essentiam, præsentiam, & potentiam, quod quidem uerum est, sed hoc non sufficit ad hoc, quod Spiritus sanctus dicatur homini dari, sic enim datur etiam lapidi quando fit albus, quia simili modo est in albedine.

ARTICVLVS QVINTVS.

AD QVINTVM sic proceditur, & uidetur quod Spiritus sanctus datur a utrisque: Quia remissio peccatorum non fit nisi per Spiritum sanctum: sed utriusque sancti remittunt peccata. Joan. xx. Quorum remisistis peccata &c. ergo possunt dare Spiritum sanctum.

2. ¶ Præterea. Efficiens est lumen spirituale quam corporale, se d corpus illuminatum corporali lumine potest aliud illuminare. ergo multo magis homo illuminatus lumine spirituali, potest alium lumine spirituali illuminare. ergo &c.

3. ¶ Præterea. Quod est alicui datum suum est, quod suum est, alteri dare potest. ergo sanctus uir, Spiritum sanctum sibi datum potest alteri dare.

CONTRA. Dans, superior est quam datum: sed Spiritus sanctus est superior omni creatura. ergo non potest dari a creatura.

¶ Præterea. Donum procedit a dante, sed Spiritus sanctus non procedit nisi a Patre, & Filio. ergo non datur nisi a Patre & Filio.

RESPON. Dare Spiritum sanctum temporaliter, est dare illud, in quo datur Spiritus sanctus: sed quia Spiritus sanctus non datur nisi in dono gratiæ gratum facientis: ideo non potest dari nisi a dante gratum gratum faciente. Hanc autem gratiam solum Deus dat efficaciter, & per autoritatem, quamuis ad huiusmodi gratiæ dationem homo potest aliquid operari, ministrando ministerialiter sacramenta, uel impetrando alij gratiam: Et ideo Spiritus sanctus a solo Deo datur.

¶ Ad primum. Viri sancti remittunt peccata, dicendum, quod uerū est ministerio, uel uitæ merito, solum tamē Deus autoritate.

Ad secundum

In alio scripto. vt hic. q. 1. art. 2.

pp. q. 2. art. 3.

In alio scripto. vt hic. q. 3. o. p. p. 4. art. 2.

In alio scripto. vt hic. q. 3. art. 1.

Ad secundū, de lumine corporali dicendum, quod non est simile: quia lumen spirituale est nobilius & potentius quam lumen corporale, ideo ex sua dignitate habet, quod a nullo creato potest produci, præsertim cum ex nihilo producatur.

¶ Ad tertium. Quod suum est, quilibet dare potest, dicendum, quod suum aliquando dicitur multipliciter. uel ut alicuius possessio, & sic uerum est, uel ut eius perfectio & sic non. Secundo igitur modo, non primo, dicitur Spiritus sanctus alicuius.

DISTINCTIO XV.

Hic considerandum &c.

QUESTIO VNICA.

Hic queruntur sex.

Primo. Vtrum missio sit in diuinis.

Secundo. Quid significet missio.

Tertio. Cui conueniat mitti.

Quarto. Vtrum alicui personæ conueniat ut mittat seipsam.

Quinto. Vtrum Spiritus sanctus mittat Filium.

Sexto. Vtrum secundum eadem dona mittantur Filius, & Spiritus sanctus.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod missio non fit in diuinis: quia quod mittitur separatur a mittente, unde super illud Ezech. xvj. Conuertens restitutam eos &c. dicit Hiero. Quod coniunctum est, & in uno corpore copulatum, mitti non potest: Sed diuinæ personæ coniunctæ sunt, & non solum in uno corpore, sed in una essentia copulatæ. ergo mitti non possunt.

2. ¶ Præterea. Quod mittitur necesse est quod non sit ubiq;: quia mittitur ubi non erat: sed diuinæ personæ sunt ubiq;: ergo non mittuntur.

3. ¶ Præterea. Secundum Dio. Angelis superioribus, ratione suæ dignitatis, non conuenit ad nos mitti: sed solum Deo assistente. ergo multo minus conuenit personis diuinis.

CONTRA. Gal. iij. dicitur. Vbi uenit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum. ergo persona filij mittitur.

¶ Præterea. Quod datur absenti, dicitur mitti: sed peccator est absens a Deo. ergo Spiritus sanctus, qui infunditur, siue datur peccatori, congrue dicitur mitti.

RESPON. Missio in diuinis accipitur non proprie: sed similitudinariè. A creaturis uero ad diuinam sit translatio similitudinum, quo ad ea quæ sunt perfectionis, non quæ imperfectio nis. In missione quidem proprie dicta creaturæ, quatuor reperiuntur. Vnum ex parte mittentis, scilicet autoritatis. Alterum ex parte missi, scilicet separatio, siue diuersitas eius a mittente. Tertium ex parte termini a quo, scilicet loci mutatio. Quartum ex parte termini ad quem, scilicet effectus aliquis. Primum, & ultimum perfectionis sunt, ideo conueniunt diuinæ missioni, Secundum, & tertium imperfectio nis: Et ideo non conueniunt personis diuinis: sed quia autoritas in mittente respectu missi non est in diuinis personis, nisi quatenus una persona est ab alia: ideo missio in diuinis significat exitum missi a mittente.

¶ Ad primum de Hiero. dicendum, quod illa autoritas intelligenda est in inferioribus, ubi propter imperfectiōnem oportet quod missio sit separatio, & aliud a mittente: sed non in diuinis, ubi nihil imperfectio nis est.

¶ Ad secundum, ubiq; est persona diuina, dicendum, quod uerum est, non tamen omni modo est ubiq;: Ideo propter nouum modum existendi in creatura, quo modo prius in ea non erat, dicitur mitti.

¶ Ad tertium, dicendum, quod non est simile: quia Angeli superiores non operantur circa nos, nisi mediante angelis inferioribus: sed personæ diuinæ operantur immediate circa nos. Vel dicendum, quod missio Angelorum superiorum ad nos, effectus perfectionis in eis: quia locum mutant: sed diuinæ personæ, cum ad nos mittuntur, locum non mutant: ideo missio non dicitur imperfectiōnem in eis.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod missio significet notionem: dicit enim Beda, quod missio Spiritus

sacri est eius processio: sed processio est notionale. ergo & missio.

2. ¶ Præterea. Quicquid importat originem in diuinis, est notionale, missio importat originem ab altero. ergo &c.

CONTRA. Nulla notio communis est Filio, & Spiritui sancto, missio uero communis est utriq;: ergo non significat aliquam notionem.

¶ Præterea. Secundum Dio. omne nomen connotans effectum in creatura, essentialiter est: sed missio est huiusmodi. ergo &c.

RESPON. Missio in diuinis duo importat, sicut iam dictum est, scilicet exitum missi a mittente, & sic significat quod notionale est; connotat etiam nouum effectum in creatura, & sic significat quod essentialiter est: quia omnis causalitas creaturæ, est secundum attributa essentialia. Dicendum est ergo, quod missio non tantum essentialiter, uel notionale: sed utrumq; significat. Quidam tamen dicunt, quod principaliter significat quod notionale est, alij autem dicunt quod principaliter significat quod essentialiter est, & hoc uidetur uerius: quia missio non ponit de se exitum missi a mittente secundum esse, sicut patet de seruo missio a domino, sed importat solum quantum ad aliquem effectum autoritatem mittentis respectu missi: sed quia in diuinis non potest esse autoritas in mittente, nisi quatenus missus procedit ab eo: ideo ex consequenti significat quod notionale est: Et per hoc patet solutio ad omnia argumenta, præterquam ad tertium.

¶ Ad quod dicendum, quod notio potest dupliciter significari in diuinis, aut proprie, sicut paternitas: uel inaccessibilitas, aut communiter, sicut esse ab alio, uel a quo est alius, & hoc modo significatur notio in missione non primo modo: ideo communis est duabus personis ab alio existentibus.

pp. q. 4. art. 1. c.

In alio scripto. vt hic. q. 2. o.

pp. q. 4. art. 4. o. & c.

De pe. q. 1. art. 4. ad. 14.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM, sic proceditur, & uidetur quod missio conueniat toti Trinitati: Sicut enim dicit Dam. in diuinis omnia unum sunt, præter in generationem, & generationem, & processionem: sed missio nullum horum est. ergo uidetur quod toti Trinitati conueniat.

2. ¶ Præterea. Persona dicitur mitti, quia esse incipit in creatura nouo modo: sed hoc conuenit cuilibet personæ. ergo, & missio.

3. ¶ Præterea. Missio est manifestatio personæ in effectu sibi appropriato: sed hoc conuenit cuilibet personæ. ergo, & missio.

CONTRA. August. in lib. contra perfidiam Arrianorum ait. Solus Pater legitur non missus: quia solus non habet auctorem de quo sit genitus, uel a quo procedat.

¶ Præterea. Omne mobile reduci oportet ad aliquod. primum mouens immobile. ergo omne mittens ad aliquod primum mittens non missibile.

RESPON. Missio duo importat, scilicet emanationem ab alio ratione autoritatis, quam importat, & manifestationem per effectum sibi appropriatum, quæ cognoscitur esse ab alio. Pater autem siue trinitas, quamuis possit manifestari in effectu aliquo sibi appropriato, non tamen potest cognosci uere esse ab aliquo alio: ideo neutri conuenit missio, seu aduentus, siue datus, siue inhabitatio, sed missio conuenit tantum Filio, & Spiritui sancto.

¶ Ad primum, omnia unum sunt, dicendum, quod in missione generaliter dicta intelligitur communiter generatio, & processio, distinguitur uero cum additur, cuius personæ sit missio.

¶ Ad secundum. Persona dicitur mitti &c. dicendum, quod non tantum propter modum essendi in creatura dicitur persona mitti, sed propter modum talem, quo cognoscitur esse ab alio.

¶ Ad tertium, Missio est manifestatio personæ, dicendum, quod non solum est manifestatio personæ secundum se: sed secundum quod ipsa est ab alio, quod Patri, & Trinitati non conuenit.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod nulli personæ conueniat mittere seipsam: mittens enim respectu missi semper habet autoritatem: sed eadem persona non habet autoritatem respectu sui. ergo non mittit se.

2. ¶ Præterea. Vbi est missio, ibi est distinctio mittentis a missio: sed eadem persona non distinguitur a se. ergo nec mittit se.

3. ¶ Præterea. Hæc præpositio, a, cum dicitur quis mitti ab aliquo, importat habitudinem principij, sed nullus habet habitudinem huiusmodi ad seipsum. ergo nec mittitur a seipso.

CONTRA. Sicut generati est Filium esse a Patre, ita Filium mitti est Filium cognosci esse a Patre, ut dicit Augustin. quarto de Trinit. sed ista cognitio potest causari a Filio, ergo missio Filij potest esse a Filio.

¶ Præterea. Missio temporalis est, sed omne temporale est a tota Trinitate. ergo, & missio.

In alio scripto. vt hic. q. 3. art. 1.

RESPON. Circa hoc sunt tres opiniones: Quidam enim dicunt, cum missio includat in se not. onem, & nulla persona procedat

cedat a seipsa, nulla persona mittit seipsam, & gloriatur authoritatem August. dicentis, quod Spiritus sanctus mittit se secundum hunc modum: quia a Spiritu sancto est effectus, ratione cuius dicitur persona mitti. Alij autem dicunt quod missio aliqui proprie sumitur, & sic cum dicitur exiit missi a mittente, & cum nulla persona exeat seipsa, nulla persona mittit seipsam. Alij autem missio sumitur large pro datione, & sic cum persona possit dare seipsam: quia in datione non significatur distinctio danti a dante: sed ab eo cui datur, sic persona potest mittere seipsam. Sed quia hæc dæ opinioniones non saluant uerba August. ideo moderni dicunt quod persona potest mittere seipsam: Et ratio eorum est: quia cum aliquid dicitur facere totum conjunctum, sufficit quod pro altera sui parte uerificetur, sicut cum dicitur quod pictor facit parietem album: quia sufficit quod faciat parietem album esse, quamuis non faciat cum esse parietem: Missio autem duo importat, scilicet exitum missi a mittente, & nouum modum existendi in eo ad quem fit missio, & ratione huius nouitatis, nominant aliquam actionem in missio, quamuis non secundum rem se secundum rationem: Et ideo ad hoc quod una persona dicatur mittere alteram sufficit quod alterum eorum quæ requiruntur in missione faciat, scilicet nouum modum existendi in creatura. Vnde, cum nouus modus existendi in creatura sit a persona missa, quamuis ipsa non exeat a seipsa, missio potest prædicari de ea, ut dicatur quod mittat seipsam.

Ad primum. Mittens habet authoritatem, dicendum, quod non semper oportet quod habeat authoritatem respectu missi, sed sufficit quod respectu effectus in quo fit missio. Ad secundum. Vbi est missio ibi est distinctio mittentis a misso, dicendum, quod falsum est, ut est ostensum. Vel dicendum, quod triplex est distinctio scilicet, secundum essentiam, secundum personam, & secundum rationem, seu modum intelligendi, hoc ultimo modo potest idem distinguere a se, & sic mitti. Ad tertium. Hæc præpositio, a, importat habitudinè principij dicendum, quod non semper importat respectu totius coniecti habitudinem: sed aliquando respectu partis, sicut cum dicitur, scilicet factum est album a pictore.

ARTICVLVS QVINTVS.

In alio scripto ut hic, q. 4. art. 2. p. p. q. 43. art. 5. ad ter. 4. c. 23. co. 2.

Ad quintum sic proceditur, & uidetur quod non secundum eadem dona mittatur Filius, & Spiritus sanctus. Missio enim idem est quod processio: sed alia est processio Filij, & Spiritus sancti, ergo & alia missio, ergo sibi alia dona mitti hic, & ille. Præter. Filius dicitur mitti in effectu sibi appropriato, ut illuminatione intellectus, Spiritus autem sanctus in inflammatione affectus, sed alius est effectus hic, & ille, ergo &c. Contra. Filius præcipue mittitur cum sapientia datur: sed sapientia est primum donum Spiritus sancti, ergo in eodem dono scilicet sapientia, datur Filius, & Spiritus sanctus. Præter. Ioan. xvj. dicitur de Spiritu sancto, Docebit uos omnem ueritatem, & ita docere ueritatem appropriatur Spiritus sancto, & similiter appropriatur Filio, ergo secundum idem donum, datur Filius, & Spiritus sanctus.

Responsio. Dicendum, quod de missione Filij, & Spiritus sancti dupliciter loqui possumus. Vno modo quantum ad concomitantiam, & sic semper hæc due missiones simul sunt: quia nec Spiritus sanctus nec Filius mittitur nisi in donis gratiæ gratiarum facientis, quæ omnia connexionem adinuicem habent. Alio modo quantum ad missionum distinctionem, & hoc attenditur secundum appropriationem donorum ad diuinas personas. Quidam enim habent similitudinem cum proprio filij, in quantum procedit ut uerbum, sicut illa quæ pertinent ad cognitionem, ut donum sapientie, & scientiæ, & in huiusmodi donis dicitur mitti Filius. Quidam uero dona habent similitudinem cum proprio Spiritus sancti, qui procedit ut amor, sicut illa quæ pertinent ad effectum, ut charitas, & in huiusmodi donis dicitur proprie mitti Spiritus sanctus, quamuis omnia dona ex hoc ipso quod dona sunt, ad Spiritum sanctum pertineant, qui est primum donum: Et per hoc patet solutio ad obiecta.

DISTIN. XVI.

Nunc de Spiritu sancto &c.

QVÆSTIO VNICA.

Hic quæruntur quattuor.

Primo. De missione uisibilis secundum se. Secundo. Ad quos fieri debeat.

Tertio. In quibus speciebus. Quarto. Per quos missio uisibilis administrata sit.

ARTICVLVS PRIMVS.

Ad primum sic proceditur, & uidetur quod missio uisibilis diuinae personæ non conueniat: Ex hoc enim dicitur persona mitti uisibiliter, quod in creatura in qua persona mittitur, est ut in signo: sed omnes creaturæ si gnæ sunt creatoris, ergo in omnibus creaturis persona diuina mittitur. Sed hoc est falsum, ergo falsum est quod in aliquibus mittatur.

Præter. In omni sacramento est Spiritus sanctus sicut in signo uisibilis, si ergo propter hoc dicitur uisibiliter mitti, quia in re uisibilis est sicut in signo, tunc uisibiliter mittitur in omnibus sacramentis.

Præter. Aug. dicit in litera, quod ex hoc Spiritus sanctus uisibiliter mitti dicitur, quia facta est quædam creatura ex tempore, in qua uisibiliter ostenderetur: sed in apparitionibus ueteris test. in uisibilibus creaturis ostendebatur res personæ diuine, si ergo ratione creaturæ uisibiliter mitti dicitur, uidetur quod missio uisibilis Patri conueniat.

Præter. Per missionem inuisibilem efficitur aliquis dignus Dei amore: sed, nemo scit utrum amore uel odio, dignus sit, Ecclesi. ix. ergo permissionem inuisibilem non sit manifestatio inuisibilis missionis, ergo uisibilis missio fauitur est.

Præter. Nihil manifestatur per id quod non sufficienter ducit in illud: sed nulla creatura uisibilis sufficienter ducit in cognitionem gratiæ, ergo in nulla creatura uisibilis debet fieri missio ad manifestandam gratiam.

Responsio. Sicut processio temporalis præsupponit æternam, & addit aliquid effectum in creatura, sic missio uisibilis præsupponit inuisibilem, & addit aliquid supra illam, & hoc patet: quia in missione inuisibili exigitur duo scilicet, quod persona sit missa ab alio, & iterum effectus inhabitantis gratiæ. Ista duo simul exigitur in missione uisibili, & additur similiter hoc tertium, quod totum representetur per uisibile signum, unde de columba uisibilis representabat Spiritum sanctum inhabitare per gratiam illam, ad quem dirigebatur.

Ad primum. Aliæ creaturæ sunt signum Dei, dicendum quod illæ creaturæ in quibus fiebat missio erant signum Dei, ut inhabitantis per gratiam illum, ad quem mittebantur, & hoc non signum sicut quilibet creatura.

Ad secundum, de sacramentis, dicendum, quod aliter sunt signa gratiæ sacramenta, & illæ creaturæ in quibus fiebat missio, Nam sacramenta ueteris legis fuerunt signa gratiæ futuræ, sacramenta uero nouæ legis, & si sint signa gratiæ præsentis, non tamen ut habitata: sed ut habenda: quia non solum sunt signa: sed causa gratiæ: sed creaturæ in quibus fiebat missio, sunt signa græ ut habitata.

Ad tertium de apparitione dicendum, quod missio uisibilis est missio apprensus: & ideo supra apparitionem addit rationem missionis, quæ importat originem unius personæ ab alia, & inhabitantem per gratiam, apparitio solam cognitionem. Vnde apparitio potest conuenire Patri, non autem uisibilis missio.

Ad quartum. Non potest cognosci inuisibilis missio; dicendum, quod homo per se non potest eam cognoscere: sed per reuelationem diuinam potest, talis autem reuelatio fit in missione uisibili.

Ad quintum. Nulla creatura &c. Dicendum, quod quamuis non sufficienter ducit in cognitionem gratiæ, tamen propter suam nouitatem aliquam ducit: quia excitat uidentes in admirationem, & inquisitionem, & tunc inquirentibus per gratiam inuisibilem, id est suggestionem Spiritus sancti, & per doctrinam prædicationis exterius, potest missio inuisibilis designata edoceri.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Ad secundum sic proceditur, & uidetur, quod patribus ueteris test. debuerit missio uisibilis fieri: Missio enim uisibilis signum est inuisibilis missionis: sed ad patres ueteris testamenti facta est missio inuisibilis, ergo & uisibilis debuit fieri.

Præter. Apostolis, & alijs de primitiua ecclesia facta est missio uisibilis propter plenitudinem gratiæ manifestandam, cum ergo modo sit plenitudo gratiæ: quia sicut tunc, ita & nunc est tempus plenitudinis gratiæ, ergo modernis fidelibus debet fieri missio uisibilis.

Præter. Beata uirgo inter ceteras creaturas puras, plenissimam gratiæ habuit, cum ergo missio uisibilis sit ad ostendendum plenitudinè gratiæ inhabitantis, ei maxime debuit fieri missio uisibilis.

Contra. Vt quod Christo fieri non debuit: quia uisibilis missio est signum inuisibilis missionis, sed ad Christum nulla missio inuisibilis facta est, cum ab instanti conceptionis sit plenus fuerit gratia, & ueritate, ergo uisibilis missio non debuit ei fieri.

In alio scripto ut hic, p. p. q. 43. art. 7. o.

In alio scripto ut hic, p. p. q. 43. art. 7. o.

In alio scripto ut hic, p. p. q. 43. art. 7. ad 5.

In alio scripto ut hic, p. p. q. 43. art. 7. ad 1.

In alio scripto ut hic, p. p. q. 43. art. 7. ad 2.

RESPON.

Responsio. Uisibilis missio fit ad designandum redundantiam plenitudinis gratiæ in alios: Et ideo ad illos tantum facta est, quorum gratia plenitudo in alios redundauit, unde cum plenitudo gratiæ Christi, & Apostolorum eius in alios redundauerit: ideo ad eos missio uisibilis facta est.

Ad primum, De patribus ueteris testamenti dicendum, quod quamuis plenitudinem gratiæ habuerint, non tamen secundum illi statum in alios redundabat: quia non erat tempus spiritualis propagationis per semen uerbi Dei: sed erant diuinus carnali propagatione a patribus in filios procedebat.

Ad secundum, De modernis fidelibus, dicendum, quod non est simile: quia per istos de primitiua ecclesia erat plantanda deo redundantia plenitudinis gratiæ erat per signa uisibilia alijs manifestanda, sed ecclesia iam plantata est, & in hie Christi confirmata: ideo non sic necessaria est nunc missio uisibilis. Vel dicendum, quod in primitiua ecclesia conuersi ad fidem rudes erant, & credebant multum signis uisibilibus, nunc autem fideles prouecti sunt, ideo non sic indigent nunc uisibilibus signis.

Ad tertium, De beata uirgine dicendum, quod quamuis ei una cum omnibus alijs in die Pentecostes missio uisibilis generalis facta fuerit, tamen specialis fieri non debuit: quia eius gratia non ordinabatur ad redundandum in alios per sacramentorum administrationem, & prædicationem, ut Apostolus dicit ij. ad Thij. Mulieres in ecclesia loqui non permittit.

Ad quartum, De Christo dicendum, quod non oportet quod uisibilis missio significet missionem inuisibilem de nouo factam, sed sufficit quod de præterito. Ad Christum autem in sua conceptione inuisibilis missio facta est, in quantum homo erat.

ARTICVLVS TERTIVS.

Ad tertium sic proceditur, & uidetur quod missio uisibilis non solum fit in specie corporali. Triplex enim est genus uisionis, scilicet corporalis, imaginaria, & intellectualis: sed per quamlibet potest fieri diuiniorem manifestatio, ergo sicut facta est missio inuisibilis secundum uisionem intellectualem, uisibilis autem secundum uisionem corporalem, ita etiam aliqua fieri debuit secundum uisionem imaginariam, & ita per species imaginarias.

Præter. Spiritus ueritatis non decet aliqua fictio: sed apparere in aliquibus speciebus, quibus non subit rei ueritas est fictio, cum ergo columba non fuerit uerum animal, nec lingua ignis, ueræ lingue, nec ueris ignis, ut quidam dicunt, sequitur quod in his creaturis apparere non debuit Spiritus sanctus, qui est Spiritus ueritatis.

Præter. Sicut utile erat manifestare inuisibilem missionem Spiritus sancti, ita erat utile manifestare inuisibilem missionem Filij, ergo sicut in signis uisibilibus apparuit Spiritus sanctus, ad manifestationem ueræ inuisibilis missionis, ita in signis uisibilibus debuit apparere Filius, ad manifestandum quod ad aliquem inuisibiliter mittatur.

Responsio. Missio uisibilis fit ad manifestationem plenitudinis gratiæ, in alios redundantis. Huiusmodi autem redundantia duplex est, uel per loquutionem, uel per operationem, & secundum hoc, Christo & alijs, duplex facta est apparitio uel missio: In Christo quidem ad significandum redundantiam operationis, facta fuit in baptismo in specie columbæ, per quam spiritualis fecunditas intelligitur. Similiter ad significandum redundantiam doctrinæ, uel instructionis, apparuit nubes lucida, & uox Patris in transfiguratione. Matrh. xvij. Vnde addidit, Ipsum audite. In apostolis uero ad significandum redundantiam operationis per modum ministerij apparuit Spiritus sanctus in flatu. Ioan. xx. per quem ostendebatur descendit potestatis illius operationis a capite Christo in eos. Vnde ibidem Dominus dixit. Accipite Spiritum sanctum, quorum remiseritis peccata. Sed ad significandum redundantiam doctrinæ, uel instructionis apparuit in linguis igneis.

Ad primum, De uisione imaginaria dicendum, quod in speciebus imaginabilibus fieri non debuit missio, sicut in sensibilibus. Et ratio est: quia species quæ est in imaginatione non necessario est rei præsentis, sicut species quæ est in sensu, unde per eam non representaretur præsentia gratiæ, sicut per speciem sensibilem representatur: missio autem uisibilis fit, ad representandum missionem inuisibilem per gratiam inhabitantem.

Ad secundum de fictione dicendum, quod dato quod non fuerit uera columba, & uerus ignis, tamen ibi non fuit aliqua fictio. Et ratio est: quia ista similitudo columbæ, & lingue igneæ non ordinabatur ad manifestandam ueritatem in ipsa columba, sive in lingua ignea, sed ad manifestandam inuisibilem missionem quam perfecte representauit sicut iam dictum est. Quidam tamen dicunt quod ista columba fuit uerum animal, & ille ignis uerus ignis, Sed probabilius dicitur contrarium, ut apparet ex ipso textu: dicitur enim quod descendit in columbæ specie, & ascendit in ignis specie.

Ad tertium, De uisibili missione Filij dicendum, quod non est simile: quia post tempus plenitudinis gratiæ, in quo missio uisibilis debuit fieri, Filius habuit semper speciem propriam uisibilem, id est humanam naturam sibi unitam: & ideo non decebat quod in aliena specie appareret. Sed Spiritus sanctus non habuit naturam alienius speciei sibi unitam: & ideo poterat in aliena specie apparere.

ARTICVLVS QVARTVS.

Ad quartum sic proceditur, & uidetur quod iste species uisibilis ministerio Angelorum formata non sunt: Aug. enim iij. de Tri. dicit quod sermones Dei in nouo testamento, non per angelos: sed per ipsum Deum facti sunt, ergo similiter & apparitiones. Præter. Si huiusmodi species formatae sunt ministerio Angelorum, Angeli uidebantur eis, sicut motor mobili unit. ergo potest Angelus quæ persona diuina in eis apparuit, quod est contra scripturam.

Præter. Sicut missio uisibilis Filij facta est per corpus assumptum, ita missio Spiritus sancti per species uisibiles: sed corpus Christi assumptum Angeli non formauerunt, ergo nec species huiusmodi uisibiles.

Contra. August. dicit iij. de Trini. Quomodo missio ista sine creatura rationali, uel intellectuali fieri potuit, non uideo, ergo omnis missio uisibilis fit per Angelos.

Præter. Dio. dicit. Lex diuinitatis est, infirma per media, in suprema reducere, ergo hominum reductio fit mediatis Angelis. Cum, ergo uisibiles missiones fierent, ad reductionem hominum, ergo fiebant mediatis Angelis.

Responsio. Dicendum est, omnes apparitiones ueteris testamenti factas esse per Angelos. De uisibilibus autem missionibus noui testamenti, duplex est opinio: Quidam enim dicunt, eas esse factas per Angelos. Alij autem dicunt quod non: concordando autem utroque, potest dici, quod in uisibili missione est species representantis exterius, & gratia representata interius, primum fit ministerio Angelorum; secundum uirtute diuina tantum: & ideo utraque opinio habet aliquid ueritatis.

Ad primum, Sermones Dei &c. dicendum, quod loquitur August. de sermone, quem Filius in corpore assumpto protulit, quem conitit immediate a Deo esse prolatum, non de illis sermonibus in quibus fiebant sensibiles apparitiones.

Ad secundum. Si Angelus formabat species. Dicendum quod non est inconueniens simul Angelum mitti in specie exteriori, & personas diuinas in gratia interiori. Vel dicendum, & melius, quod Angelus in persona diuina in huiusmodi speciebus apparebat, non uice propriæ personæ: & ideo non Angelus, sed persona diuina in his creaturis dicitur mitti, etiam ratione exterioris apparitionis.

Ad tertium, Sicut corpus assumptum, dicendum, quod non est simile: quia corpus assumptum est unitum Filio in persona, unde propter suam dignitatem non decuit ut ab Angelo: sed a Deo formaretur. Sed species uisibiles non uniantur Spiritui sancto in persona: & ideo non oportuit, ut immediate formarentur a Deo. Ad dictum August. respondendum est, quod dictum eius est referendum ad illud, quod est exterius, non ad interius significatum.

Ad quintum, De Dio. dicendum, quod dictum eius habet ueritatem in effectibus, qui a creatura fieri possunt, non autem talis effectus est gratia: Et ideo, quantum ad interius quod est in missione uisibili, Angeli non habent operationem: sed quantum ad id quod exterius est.

DISTINCTIO XVII.

Iam nunc accedamus &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Hic quæruntur quattuor.

Primo. Vtrum charitas sit aliquid creatum in anima. Secundo. Vtrum charitas sit ex charitate diligenda. Tertio. An charitas possit cognosci hie ab hie ipsa. Quarto. Vtrum charitas detur secundum capacitatem naturalium.

ARTICVLVS PRIMVS.

Ad primum sic proceditur, & uidetur quod charitas non sit aliquid creatum in anima. Perfectius enim est agens sine medio quam per medium, Deus autem agit in nobis actus meritorios, qui sunt actus charitatis, ergo cum sit agens perfectissimum, agit eos non per aliquid creatum medium, ergo charitas est ipse Deus.

In alio scripto ut hic, De po. q. 6. art. 1. ad 4. art. 7. ad ter.

p. p. q. 43. art. 7. ad 5.

In alio scripto ut hic, secunda secundæ q. 23. 2. o.

Præterea.

¶ Præ. Sicut anima se habet ad corpus, ut uita ipsius, ita Deus ad animam, ut dicit August. sed anima non uiuificat corpus per aliquam formam mediam, ergo nec Spiritus sanctus animam per habitum medium.

¶ Præ. Propinquiora, & similia sunt Deo opera gratiæ quæ opera naturæ: sed operationem naturæ operatur sine medio, scilicet creando. ergo & opera gratiæ, scilicet recreando.

¶ Præ. Omne quod non est bonum per essentiam potest actu uel intellectu carere bonitate; sed charitas non potest carere bonitate actu, uel intellectu, ergo est bona per essentiam, & sic est Deus.

CONTRA. Non sit aliquid simile, nisi forma aliqua inherente, per charitatem autem sit nostri ad Deum assimilatio, ergo ipsa est forma inherens, non ergo increata.

¶ Præ. Ex coniunctione charitatis uiuit anima: sed nõ uiuit nisi ex eo quod coniungitur ei ut forma; non enim corpus motum ab Angelo uiuit. ergo coniungitur animæ ut forma. ergo est forma creata.

RESPON. Dicendum, quod opinio Magistri fuit quod in nobis non est aliquis habitus charitatis creatus, eliciens actum dilectionis gratiæ: attendit enim ipse actus dignitatem, ratione cuius ponit, quod nulla pura creatura in istum actum sufficeret, sed ipse Spiritus sanctus hunc actum in cordibus hominum operatur. Sed hoc nõ uidetur conuenienter dictum: quia omnis operatio debet esse proportionata suo principio: quia cum res quælibet sit propter suam operationem oportet, quod secundum conuenientiam suæ operationis res operans disponatur, sicut secundum conuenientiam finis ea quæ sunt ad finem. Actus autem gratiæ dilectionis est actus liberi arbitrij ut exequentis: quamuis sit Spiritus sancti ut mouentis: & ideo oportet, quod sicut in actu dilectionis gratiæ, est aliquid supra actum dilectionis naturalis, ita in uoluntate humana sit aliquid supernaturale, quod est principium actus talis, & hoc dicimus habitum charitatis. Sic ergo in homine est duplex charitas, scilicet charitas creata informans uoluntatem, & Spiritus sanctus, qui est charitas increata mentem inhabitans.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod medium est duplex, unum quasi media causa agens, & id medium quandoque acceditur impotentiam agentis: sed non semper, quia quandoque exigitur propter congruentiam effectus, & non propter impotentiam agentis. Aliud medium est causa formalis, quæ est principium aliquid esse, & operationis, & tale medium nunquam attestatur impotentiam agentis: sed magis uirtutem, cum pertinet ad perfectionem effectus quæ demonstrat perfectionem agentis.

¶ Ad secundum, de uita corporis, & animæ, dicendum, quod similitudo est in genere causæ: sed non in specie, quia anima est uita corporis formaliter: & ideo non uiuificat per formam mediam, Deus est uita animæ effectiue solum.

¶ Ad tertium de operibus naturæ dicendum, quod Deus sine omni medio efficiente dat esse naturæ, non tamen sine medio informantis, & tale medium est charitas.

¶ Ad quartum dicendum, quod charitas non dicitur bona, sicut subsistens in bonitate: sed sicut quod aliquid formaliter est boni, & hoc modo nihil prohibet aliquid creatum dici bonum per essentiam sicut quælibet bonitas creata. Vel potest dici quod etiã si charitas nullo modo esset bona per essentiam, tamen non potest non esse bona, ex hoc ipso quod in sui ratione includit coniunctionem ad Deum, qui est bonus per essentiam.

ARTICVLVS SECVNDVS.

In alio scripto hic, secunda quæstio.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod charitas non sit ex charitate diligenda: Quatuor enim sunt diligenda tantum ex charitate, ut in tertio lib. dicitur, scilicet Deus, anima, proximus, & corpus: sed charitas nulli horum est, ergo, &c.

¶ Præ. Sicut se habet sensus ad sentire, ita affectus ad diligendum sensus proprius non sentit se sentire. ergo nec affectus cognoscit se diligere, charitas autem est in affectu, ergo charitas, si uel charitatis actus ex charitate non diligitur.

¶ Præ. Omne quod diligitur aliqua dilectione actuali diligitur, si ergo actus charitatis amatur oportet, quod aliquo alio actu ametur, & iste actus quo diligitur eadem ratione, erit alio diligendus. ergo erit abire in infinitum, quod nec natura patitur, nec intellectus capit.

¶ Præ. Fides nõ est de numero credendorum, nec spes de numero sperandorum, ergo nec charitas de numero diligendorum.

CONTRA. August. dicit in littera, Qui proximum diligit, consequens est ut ipsam dilectionem diligit: sed proximus diligendus est ex charitate, ergo, & ipsa charitas.

¶ Præ. Propter quod unumquodque, tale & illud magis. si ergo proximus diligendus est propter charitatem, quia, scilicet amicus Dei est uel esse potest, multo magis ipsa charitas diligenda est ex charitate.

RESPON. Dicendum, quod duplex est amor. Vnus beneuolentiæ, quo quis uult bonum amato. Alius concupiscentiæ, quo quis uult amari alicui: res autem nõ subsistens nõ habet aliquid boni: sed ipsa potest esse boni alterius, unde nõ potest beneuolentiæ amore diligi: sed concupiscentiæ tantum. Res uero subsistens, & præcipue rationalis, potest habere aliquid boni, quod operatur propter beneuolentiã, & ualeat in se, uel huiusmodi, & iterum ex tali re potest aliquid alicui boni prouenire, unde huiusmodi res potest amore concupiscentiæ diligi. In amore autem beneuolentiæ, semper includitur amor concupiscentiæ: quia beneuolentiã est respectu eius cui bonum optatur, concupiscentiã autem respectu eius quæ ei operatur. Ex hoc patet, quod charitas, cum non sit res per se subsistens, non potest diligi amore beneuolentiæ: sed concupiscentiæ tantum: quia tã amor includitur in amore beneuolentiæ, quo ex charitate aliquos diligitur: quia hoc nobis, & eis operamus quæ charitatem habeamus.

¶ Ad primum. ergo dicendum, quod in dilectione illorum quatuor includitur dilectio charitatis, ut dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod sensus proprius est potentia aligata organo corporali, nulla autem talis potentia potest cognoscere suum actum, ut Aug. probat: hoc enim est solummodo potentiarum immaterialium, cuiusmodi est uoluntas. Et ideo non est simile.

¶ Ad tertium dicendum, quod cum in amore beneuolentiæ quo quis se amat includatur amor concupiscentiæ, quo charitatem amat, patet quod eodem modo quo se amat, & suum actum amat, & sic non est abire in infinitum.

¶ Ad quartum dicendum, quod fides, & spes non possunt super se reflecti: quia illi absentium: nihil autem est sibi ipsi absens: amor autem potest esse præsentis: & ideo non est simile.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod charitas certitudinaliter ab habente cognoscatur: ita enim dicitur, in littera. Magis nouit quis dilectionem qua diligit, quam fratrem quem diligit: sed fratrem suum certitudinaliter cognoscit, ergo multo magis charitatem qua ipsum diligit.

¶ Præ. Dicit Philosophus, quod inconueniens est habere nos nobilissimos habitus, & quod nos lateant: sed charitas est habitus nobilissimus: ergo uidetur, quod ab habente certitudinaliter cognoscatur.

¶ Præ. Qui cumque habet fidem scit se habere fidem: sed fides non magis est præsentis animæ quam charitas, ergo qui habet charitatem scit se habere illam.

¶ Præ. Magis est præsentis animæ, quod est præsentis per essentiam, quod per similitudinem tantum: sed charitas est præsentis animæ per essentiam. ergo anima cognoscit magis charitatem, quam ea quorum habet similitudinem in se: sed illa cognoscit, ergo multo magis charitatem.

CONTRA. Ecclesiast. ix. Nemo scit utrum odio, uel amore dignus sit.

¶ Præ. j. Ad Cor. iiii. Nihil mihi conscius sum: sed non in hoc iustificatus sum. Cum ergo nullum maius signum possit haberi de charitate, quam non habere conscientiam peccati mortalis, & hoc nõ sufficit, ergo nec per aliquid aliud signum potest cognosci.

RESPON. Dicendum, quod secundum Philosophum ix. Met. unum quodque cognoscitur secundum quod est in actu, & non secundum quod est in potentia. Habitus autem est medium inter potentiam puram, & actum, unde nec ipse habitus percipi potest, nisi secundum quod compleitur per actum, & inde est quod exercendo actus aliquorum habituum percipimus nos illos habitus habere. hoc autem contingit ex hoc quod percipimus actum peruenire ad id, quod est proprius effectus talis habitus, sicut quando aliquis scit per actum suum se contingere ad proprium effectum temperantiae cognoscit se ipsam habere. Proprius autem effectus charitatis quem addit supra dilectionem naturalem scire non possumus: quia hic effectus est quædam ineffabilis unio ad Deum, de qua dicit Io. xvi. Ut sint unum sicut & nos unum sumus: & ideo nullus secundum certitudinem scire potest se habere charitatem, potest tamen æstimare ex aliquibus coniecturis, uel etiam diuinæ reuelationi credere.

¶ Ad primum, De autoritate Aug. dicendum, quod intelligitur de cognitiõne ex parte ipsius cogniti: quia charitas in quantum præsentis est, de se cognoscibilis est, & nõ ex parte cognoscibilitatis. Vel dicendum, quod quamuis possit cognosci dilectio, in quantum dilectio est, non tamen in quantum Deo grata est, & hoc importat charitas.

¶ Ad secundum, De Philosopho dicendum, quod loquitur de habitibus acquisitis, nõ in sensu. Vel dicendum, quod loquitur de cognitiõne habitibus, quorum id, quod proprium est i sensu actibus relictis, sicut i actu scientiæ est certitudo per causã, i qua expresse scientia demõstratur, & multiplex est hoc in intellectu principiorum, non autem de habitibus affectiuis, quia quod proprium est eorum, reuertitur non in eorum actibus, sicut esse causarum Deo non reuertitur in actu charitatis.

Ad tertium

In alio scripto hic, secunda quæstio.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod charitas non augeatur: Non enim augeatur secundum quantitatem molis, quia ea caret, nec secundum quantitatem uirtutis. ergo non augeatur. probatio minoris. Quantitas uirtutis diuiditur secundum obiecta in quæ potest: sed in omnia obiecta charitatis potest parua charitas, sicut & magna. ergo non augeatur secundum quantitatem uirtutis.

¶ Præ. Quod mouetur est corpus, ut probat Philosophus, charitas autem non est corpus. ergo non mouetur, siue mutatur: sed augmentum est species motus, ergo non augeatur.

¶ Præ. Quod secundum essentiam augeatur, secundum essentiam mutatur: sed quod secundum essentiam mutatur esse desinit, ergo si charitas secundum suam essentiam augeatur, esse desinit: & sic non augeatur, sed corrumpitur. ergo si charitas secundum suam essentiam augeatur, non augeatur, quod est impossibile.

¶ Præ. Cuius causa semper se habet eodem modo, illud neque augeatur, neque minuitur, neque uariatur: sed causa immediata charitatis est Deus, qui semper eodem modo se habet. ergo charitas non augeatur.

¶ Præ. Augmentum charitatis non potest reduci proprie, nisi ad motum alterationis: sed alteratio, ut probat Philosophus. vij. Phisic. non est nisi circa formas sensibiles. ergo non est circa charitatem. ergo ipsa non augeatur.

CONTRA. August. charitas meretur augeri, ut aucta mereatur, & perfici.

¶ Præ. Secundum essentiam charitatis mensuratur essentia meriti, secundum essentiam meriti, essentia præmij. cum ergo sit differentia præmiorum, secundum maius, & minus, erit differentia meritorum secundum magis, & minus. ergo & charitatis. ergo charitas augeatur.

RESPON. Dicendum, quod augmentum, & diminutio sunt mutationes circa paruum, & magnum, unde secundum quod aliquid se habet ad magnum, & paruum, ita se habet ad hoc quod augeatur, & minui possit: magnitudo autem, & paruitas attribuitur aliquibus dupliciter, aut secundum, quod ipsa dicuntur magna, uel parua aut secundum quod magis, uel minus in sunt. Primo modo augeatur, uel diminuuntur substantiæ, quorum est esse magna, uel parua secundum quantitatem molis, uel uirtutis. Secundo autem modo dicuntur augeari, uel minui forme, quæ possunt inesse secundum maius, & minus, sicut albo, & color: & hoc est ea augeari, secundum essentiam suam, quia accidentis esse inesse. Secus autem esset de forma subsistente, sicut anima, quæ nec posset minus inesse, nec minor esse, & sic charitas, cum sit quædam forma accidentalis, dicitur augeari, uel minui secundum, quod magis, uel minus inesse subiecto, & hoc est ipsam augeari, secundum suam essentiam.

Sciendum tamen est, quod aliud est formam magis inesse subiecto, & aliud formam firmius esse in subiecto, uel liberius in subiecto operari: quia ista duo attenduntur secundum dispositiones concomitantes formam, scilicet principium, & secundum essentiam ipsius formæ. Unde dicere charitatem augeari secundum maiorem radicationem in subiecto, uel secundum feruorem maiorem, non est dicere ipsam augeari per essentiam: sed solummodo eam magis inesse, est eam augeari per essentiam.

¶ Ad primum. Minima charitas, dicendum, quod iam patet solutio: quia non augeatur charitas, quantum ad numerum obiectorum: sed quantum ad intensiõnem propriam in subiecto, ut dictum est.

¶ Ad secundum, quod mouetur est corpus, dicendum, quod uerum est, si moueatur ut subiectum motus, non tamen si mouetur sicut id, circa quod attenditur motus, & hoc modo non primo mouetur charitas.

¶ Ad tertium dicendum, quod non oportet, si secundum essentiam mutatur, quod charitas corrumpatur: quia eius essentia non est per se terminus motus: sed aliquid coniunctum essentia eius, sicut diuersa terminatio quantitatis uirtutis eius, quæ nõ est ipsa uirtus uirtutis, quamuis sua quantitas uirtutis sit sua essentia.

¶ Ad quartum, De causa charitatis dicendum, quod quædam est causa, quæ est sua operatio, & hæc operando non mouetur, nec mutatur, licet producat effectus diuersos, & talis causa est Deus. Est autem alia causa, quæ non est sua operatio, & talis mutatur agendo aliquo modo, sicut exiens de ocio in actum, & de hac uerum est, quod obijcitur: sed talis non est Deus, qui est causa charitatis.

¶ Ad quintum, alteratio non est &c. dicendum, quod uerum est de alteratione quæ includit passionem, quæ consistit in abiectio aliquid a substantia per actionem formæ contrariæ, non autem de alteratione, quæ includit in se passionem, quæ consistit in recipiendo solum: sic enim est circa substantias & qualitates spirituales, & talis qualitas est charitas.

Prim. Sent. ad Ann. C ARTI

In alio scripto hic, secunda quæstio. ar. 4. o. pri. secunda. q. 52. ar. 1. o. q. 66. ar. 1. o. De uir. ar. 1. o. quoli. 9. ar. 1. 3. o.

tex. com. 12. & 15.

Ad tertium, De fide, dicendum, quod non est simile: quia actus a fidei per ipsum obiectum, quod est creditum, distinguitur ab actibus aliorum habituum, scilicet potentia imperfecta, quæ non potest de se in tale obiectum: Et ideo habens fidem scit se habere illam non autem habens charitatem scit se habere eam. Vel dicendum, quod proprius effectus fidei est nobis notus per fidem, scilicet sentire his, quæ ecclesia catholica credit, non autem proprius effectus charitatis: & ideo non est simile.

¶ Ad quartum, charitas est præsentis animæ. Dicendum, quod quamuis sit præsentis, secundum essentiam, non tamen in ratione obiecti: intellectui enim nostro nihil secundum statum uix præsentis est ut obiectum, nisi per aliquam similitudinem ipsius ab ipso, uel a suo effectu acceptam.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur, quod charitas augeatur secundum capacitatem naturalium. Mat. xiiij. Dedit unicuique secundum propriam uirtutem. glo. Hiero. non pro largitate, uel particularitate alij plus, uel minus recipiunt: sed secundum uirtutem recipientium: sed ante aduentum charitatis non est in anima uirtus, nisi quæ est secundum naturalia, ergo secundum capacitatem naturalium datur charitas.

¶ Præ. Secundum, quod materia nobilior est disposita ad formam, dat ei Deus nobiliorum formam. ergo similiter, ubi sunt nobiliora naturalia dat Deus nobiliorum gratiam, & ita gratia datur secundum capacitatem naturalium.

¶ Præ. Sicut gloria præsupponit gratiam, ita gratia præsupponit naturam: sed gloria datur in modo gratiæ, ergo gratia datur in modo naturæ, ut quæ meliora naturalia habuerit maior sibi gratia fundatur.

¶ Præ. Angeli consecuti sunt meliora gratia secundum proportionem naturalium. ergo & homines similiter consequuntur.

CONTRA. Homines alimuntur ad æqualem gratiam angelorum per gratiam, habent autem inæqualem naturam. ergo gratia non datur secundum proportionem naturalium.

¶ Præ. Possibile est illum qui meliora naturalia habet semper capere gratia, & illi qui in inferiora naturalia habet preuenire in gratia. ergo gratia non datur secundum capacitatem naturalium.

RESPON. Dicendum, quod ad intentionem, & remissionem alicuius forme receptæ attenditur in ordine recipientis ad causam influentem: Homo autem ad causam gratiæ non ordinatur post statum naturæ lapsæ in ipsam naturam: sed secundum modum lib. arb. uel in sacramentum: & ideo intensio, & remissio gratiæ in adultis attenditur secundum bonum lib. arb. in Deum: parulis uero oibus datur æqualis gratia, propter eandem sacramenti susceptionem, quãuis nõ habeat naturalia æqualia, & simile est de charitate sicut de gra.

¶ Ad primum, nõ est in anima aucta uentus charitatis uirtus &c. Dicendum, quod ad ipsam est: quia non tantum capacitatem naturalium ibi est: sed etiam usus hominis per actum lib. arb. cum illa datur capacitatem.

¶ Ad secundum de materia dicendum, quod simile est, sicut materia secundum sui dispositionem datur forma, sic capacitati nature secundum suum usum datur gratia.

¶ Ad tertium, sicut gratia est dispositio ad gloriam, dicendum, quod non est simile: quia gratia est immediata dispositio ad gloriam, sed natura non est immediata dispositio ad gratiam: quia inter naturam, & gratiam cadit conatus medius, ut dispositio.

¶ Ad quartum de Angelis dicendum, quod illis data est gratia secundum conatum: sed conatus in eis fuit proportionatus ipsi nature, cum non haberent in se motum contrarium sensuualitatis impediendum, sicut est in nobis: & ideo proportio gratiæ consequuta est proportionem naturalium. Vel potest dici, quod ex ordinatione diuina nature angelicæ gratia debebatur: & ideo illi in quibus natura angelica erat perfectior, plus de gratia recipiebant: natura uero hominis per peccatum impedita est a gratiæ susceptione, unde nõ est simile: fuisset autem fortasse simile in statu innocentiæ.

Hic quæritur &c.

QVÆSTIO SECVNDA

Hic quærentur quinq;.

- Primo. Vtrum charitas secundum essentiam augeatur.
Secundo. De modo augmenti.
Tertio. Vtrum quolibet actu augeatur.
Quarto. Vtrum augeatur in infinitum.
Quinto. Vtrum diminuatur.

LIBER PRIMVS.

ARTICVLVS SECVNDVS.

In alio scri- pt. ut hic, secunda se- cundæ q. 2. ar. 5. o. pri. secunde q. 5. ar. 2. o.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod charitas potest ea uti, & non uti, ita potest ea intensius, & remissius uti. Secus autem est de formis naturalibus, quarum actiones ex neces- sitate procedunt. Quando ergo intensio actus charitatis, ad- equatur intentioni habitus, tunc homo meretur charitatis augmen- tum, tunc bene utitur eo quod iam accepit. Quando uero inten- sio actus non adequatur intentioni habitus, per talem actum cha- ritatis non augetur: quia nondum exercet homo totum quod ha- bet: exercitium autem habitus eum auget. ¶ Ad primum. Omnes eiusdem speciei, dicendum, quod quā- uis sint eiusdem speciei, non tamen omnes æquæ intensi. ¶ Ad secundum de actu naturali dicendum, quod non quilibet actus naturalis, est immediata dispositio ad gratiam: sed ille qui procedit ex tota uirtute. Similiter non quilibet actus charitatis est immediata dispositio ad augmentum charitatis: sed ille qui procedit ex tota uirtute nature, & charitatis, tamen actus cha- ritatis est perfectior dispositio ad augmentum charitatis, cum non se habeat in ratione tantum dispositionis, sed in ratione meriti, quā sit actus naturalis ad charitatem, cum se habeat tantum in ratione dispositionis. ¶ Ad tertium. Mereri uitam æternam est maius, dicendum, q̄ falsum est, cum mereri augmentum charitatis sit mereri augmen- tum uitæ æternæ. Maius autem est mereri augmentum uitæ æter- næ, quam mereri tantum uitam æternam, cum augmentum uitæ æternæ, se habeat ex additione ad uitam æternam. ¶ Ad quartum. Ex uno actu &c. dicendum, quod non est simi- le: quia uoluntas quæ requiritur ad uirtutem moralem dependet ex acta uoluntatis, quæ est principium ualde mutabile: sed firmi- tas charitatis est ex Deo non ex actu nostro: ideo non ex uno actu uoluntatis firmatis habitus generatur, qui ex eo dependet tan- quam ex causa efficiente: sed tamen uno actu gratia infunditur, quia potest esse perfecta dispositio ad charitatem, respectu cuius non se habet, nisi in ratione dispositionis, non alioquin efficientiæ.

RESPON. Dicendum, quod sicut aliquis habens charitatem potest ea uti, & non uti, ita potest ea intensius, & remissius uti. Secus autem est de formis naturalibus, quarum actiones ex neces- sitate procedunt. Quando ergo intensio actus charitatis, ad- equatur intentioni habitus, tunc homo meretur charitatis augmen- tum, tunc bene utitur eo quod iam accepit. Quando uero inten- sio actus non adequatur intentioni habitus, per talem actum cha- ritatis non augetur: quia nondum exercet homo totum quod ha- bet: exercitium autem habitus eum auget. ¶ Ad primum. Omnes eiusdem speciei, dicendum, quod quā- uis sint eiusdem speciei, non tamen omnes æquæ intensi. ¶ Ad secundum de actu naturali dicendum, quod non quilibet actus naturalis, est immediata dispositio ad gratiam: sed ille qui procedit ex tota uirtute. Similiter non quilibet actus charitatis est immediata dispositio ad augmentum charitatis: sed ille qui procedit ex tota uirtute nature, & charitatis, tamen actus cha- ritatis est perfectior dispositio ad augmentum charitatis, cum non se habeat in ratione tantum dispositionis, sed in ratione meriti, quā sit actus naturalis ad charitatem, cum se habeat tantum in ratione dispositionis. ¶ Ad tertium. Mereri uitam æternam est maius, dicendum, q̄ falsum est, cum mereri augmentum charitatis sit mereri augmen- tum uitæ æternæ. Maius autem est mereri augmentum uitæ æter- næ, quam mereri tantum uitam æternam, cum augmentum uitæ æternæ, se habeat ex additione ad uitam æternam. ¶ Ad quartum. Ex uno actu &c. dicendum, quod non est simi- le: quia uoluntas quæ requiritur ad uirtutem moralem dependet ex acta uoluntatis, quæ est principium ualde mutabile: sed firmi- tas charitatis est ex Deo non ex actu nostro: ideo non ex uno actu uoluntatis firmatis habitus generatur, qui ex eo dependet tan- quam ex causa efficiente: sed tamen uno actu gratia infunditur, quia potest esse perfecta dispositio ad charitatem, respectu cuius non se habet, nisi in ratione dispositionis, non alioquin efficientiæ.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur, quod charitas non potest augeri in infinitum: Perfectio enim non augetur ultra capacitatem perfectibilis: sed charitas est perfectio anime: capacitas uero anime est finita. ergo charitas non augetur in infinitum. ¶ Præterea. Nihil ordinat mouetur, ad id quod consequi non potest: sed augmentum in infinitum consequi non potest. ergo nihil mouetur ad hoc, ergo nec charitas mouetur ad augmentum in infinitum. ¶ Præterea. Charitate & gratia Christi quæ tamē finita est, non po- test esse maior: sed si charitas profert crescere in infinitum posset maior esse. ergo &c. CONTRA. Charitas assimilatur nos Deo: sed nunquam tanta est assimilatio quin possit esse maior. ergo semper potest cha- ritas crescere in infinitum. ¶ Præterea. Quanto magis crescit charitas tanto est uirtuosior ad merendum: sed per meritum augetur. ergo quanto plus crescit plus potest augeri. ergo in infinitum. ¶ Præterea. Idem patet ex opposito: quia homo in statu uix potest semper demereri. ergo, & semper mereri.

RESPON. Dicendum, quod sicut aliquis habens charitatem potest ea uti, & non uti, ita potest ea intensius, & remissius uti. Secus autem est de formis naturalibus, quarum actiones ex neces- sitate procedunt. Quando ergo intensio actus charitatis, ad- equatur intentioni habitus, tunc homo meretur charitatis augmen- tum, tunc bene utitur eo quod iam accepit. Quando uero inten- sio actus non adequatur intentioni habitus, per talem actum cha- ritatis non augetur: quia nondum exercet homo totum quod ha- bet: exercitium autem habitus eum auget. ¶ Ad primum. Omnes eiusdem speciei, dicendum, quod quā- uis sint eiusdem speciei, non tamen omnes æquæ intensi. ¶ Ad secundum de actu naturali dicendum, quod non quilibet actus naturalis, est immediata dispositio ad gratiam: sed ille qui procedit ex tota uirtute. Similiter non quilibet actus charitatis est immediata dispositio ad augmentum charitatis: sed ille qui procedit ex tota uirtute nature, & charitatis, tamen actus cha- ritatis est perfectior dispositio ad augmentum charitatis, cum non se habeat in ratione tantum dispositionis, sed in ratione meriti, quā sit actus naturalis ad charitatem, cum se habeat tantum in ratione dispositionis. ¶ Ad tertium. Mereri uitam æternam est maius, dicendum, q̄ falsum est, cum mereri augmentum charitatis sit mereri augmen- tum uitæ æternæ. Maius autem est mereri augmentum uitæ æter- næ, quam mereri tantum uitam æternam, cum augmentum uitæ æternæ, se habeat ex additione ad uitam æternam. ¶ Ad quartum. Ex uno actu &c. dicendum, quod non est simi- le: quia uoluntas quæ requiritur ad uirtutem moralem dependet ex acta uoluntatis, quæ est principium ualde mutabile: sed firmi- tas charitatis est ex Deo non ex actu nostro: ideo non ex uno actu uoluntatis firmatis habitus generatur, qui ex eo dependet tan- quam ex causa efficiente: sed tamen uno actu gratia infunditur, quia potest esse perfecta dispositio ad charitatem, respectu cuius non se habet, nisi in ratione dispositionis, non alioquin efficientiæ.

AD TERTIUM sic proceditur, & uidetur quod charitas quolibet actu augetur. Vbi enim est causa eadem, est idem effectus: sed omnes actus charitatis sunt eiusdem speciei, ergo est aliquis actus charitatis charitate auget, augetur, & quilibet actus. ¶ Præterea. Potentior, & propinquior dispositio est quilibet actus charitatis ad charitatem, quam actus naturalis ad charitatem, sed aliquis actus naturalis est dispositio immediata ad gratiam. ergo multo magis quilibet actus charitatis ad charitatem. ¶ Præterea. Qui potest quod maius est, potest & quod minus: sed quilibet actus charitatis potest mereri uitam æternam, ergo multo magis augmentum charitatis. CONTRA. Ex eisdem principijs generatur aliquid, & augetur: sed ex uno actu non generatur charitas: quia nec etiam uir- tus moralis ad cuius generationem plus confert actus noster. ergo non augetur.

ARTICVLVS TERTIUS.

In alio scri- pt. ut hic, pri. secunda q. 5. ar. 3. o secunda se- cundæ q. 2. ar. 6. o.

AD TERTIUM sic proceditur, & uidetur quod charitas quolibet actu augetur. Vbi enim est causa eadem, est idem effectus: sed omnes actus charitatis sunt eiusdem speciei, ergo est aliquis actus charitatis charitate auget, augetur, & quilibet actus. ¶ Præterea. Potentior, & propinquior dispositio est quilibet actus charitatis ad charitatem, quam actus naturalis ad charitatem, sed aliquis actus naturalis est dispositio immediata ad gratiam. ergo multo magis quilibet actus charitatis ad charitatem. ¶ Præterea. Qui potest quod maius est, potest & quod minus: sed quilibet actus charitatis potest mereri uitam æternam, ergo multo magis augmentum charitatis. CONTRA. Ex eisdem principijs generatur aliquid, & augetur: sed ex uno actu non generatur charitas: quia nec etiam uir- tus moralis ad cuius generationem plus confert actus noster. ergo non augetur.

ARTICVLVS QVINTVS.

AD QVINTVM sic proceditur, & uidetur, quod charitas non potest augeri in infinitum: Perfectio enim non augetur ultra capacitatem perfectibilis: sed charitas est perfectio anime: capacitas uero anime est finita. ergo charitas non augetur in infinitum. ¶ Præterea. Nihil ordinat mouetur, ad id quod consequi non potest: sed augmentum in infinitum consequi non potest. ergo nihil mouetur ad hoc, ergo nec charitas mouetur ad augmentum in infinitum. ¶ Præterea. Charitate & gratia Christi quæ tamē finita est, non po- test esse maior: sed si charitas profert crescere in infinitum posset maior esse. ergo &c. CONTRA. Charitas assimilatur nos Deo: sed nunquam tanta est assimilatio quin possit esse maior. ergo semper potest cha- ritas crescere in infinitum. ¶ Præterea. Quanto magis crescit charitas tanto est uirtuosior ad merendum: sed per meritum augetur. ergo quanto plus crescit plus potest augeri. ergo in infinitum. ¶ Præterea. Idem patet ex opposito: quia homo in statu uix potest semper demereri. ergo, & semper mereri.

RESPON. Dicendum, quod sicut aliquis habens charitatem potest ea uti, & non uti, ita potest ea intensius, & remissius uti. Secus autem est de formis naturalibus, quarum actiones ex neces- sitate procedunt. Quando ergo intensio actus charitatis, ad- equatur intentioni habitus, tunc homo meretur charitatis augmen- tum, tunc bene utitur eo quod iam accepit. Quando uero inten- sio actus non adequatur intentioni habitus, per talem actum cha- ritatis non augetur: quia nondum exercet homo totum quod ha- bet: exercitium autem habitus eum auget. ¶ Ad primum. Omnes eiusdem speciei, dicendum, quod quā- uis sint eiusdem speciei, non tamen omnes æquæ intensi. ¶ Ad secundum de actu naturali dicendum, quod non quilibet actus naturalis, est immediata dispositio ad gratiam: sed ille qui procedit ex tota uirtute. Similiter non quilibet actus charitatis est immediata dispositio ad augmentum charitatis: sed ille qui procedit ex tota uirtute nature, & charitatis, tamen actus cha- ritatis est perfectior dispositio ad augmentum charitatis, cum non se habeat in ratione tantum dispositionis, sed in ratione meriti, quā sit actus naturalis ad charitatem, cum se habeat tantum in ratione dispositionis. ¶ Ad tertium. Mereri uitam æternam est maius, dicendum, q̄ falsum est, cum mereri augmentum charitatis sit mereri augmen- tum uitæ æternæ. Maius autem est mereri augmentum uitæ æter- næ, quam mereri tantum uitam æternam, cum augmentum uitæ æternæ, se habeat ex additione ad uitam æternam. ¶ Ad quartum. Ex uno actu &c. dicendum, quod non est simi- le: quia uoluntas quæ requiritur ad uirtutem moralem dependet ex acta uoluntatis, quæ est principium ualde mutabile: sed firmi- tas charitatis est ex Deo non ex actu nostro: ideo non ex uno actu uoluntatis firmatis habitus generatur, qui ex eo dependet tan- quam ex causa efficiente: sed tamen uno actu gratia infunditur, quia potest esse perfecta dispositio ad charitatem, respectu cuius non se habet, nisi in ratione dispositionis, non alioquin efficientiæ.

DISTINCTIO XVIII.

Præterea diligenter considerandum &c.

QUESTIO VNICIA.

Hic quaeruntur quinque.

- Primo. Vtrum donum sit essenziale, uel personale. Secundo. Vtrum sit proprium Spiritus sancti. Tertio. Vtrum per ipsum dentur alia dona. Quarto. Vtrum Spiritus sanctus eodē sit Deus, & donū. Quinto. Quibus diuinis nominibus debeant addi hæc pronomina, meum, & uestrum.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidet, quod donū sit nomen essenziale: Omne enim nomen connotans effectū in creatura significat diuinā essentia: sed hoc nomen, do- nū, connotat effectū in creatura importat, n. respectum ad creaturam. ergo significat diuinam essentiam. ¶ Præterea. Omne nomen connotans effectū in creatura significat diuinam essentiam.

sed essentia diuinæ conuenit esse donum. Ad Phil. iij. donauit illi nomen &c. hoc nomen, Deus, secundum glo. ergo est essenziale. ¶ Præterea. Quicquid intelligitur in diuinis, exclusa p̄ intellectu di- stinctione personarum, est essenziale: sed huius est donū: exclusa. n. distinctione personarum Deus potest dare seipsū. ergo est essenziale. CONTRA. Donum procedit a dante, essentia diuina a nullo procedit, ergo non potest dici donum.

RESPON. Dicendum, quod donum respectu dati potest dicere autoritate in dante, & sic est in diuinis rōnē si autoritas, nisi ra- tione originis, donum est personale, uel tantum libertate respectu datur, illud quod datur h̄i creaturæ, & sic est tota Trinitas libere habeat seipsam potest dare seipsam: quia sic nō requiritur distinctio dati a dante: sed ab eo cui datur, & sic donum est essenziale. ¶ Ad primum. Omne nomen connotans &c. dicendum quod du- pliciter potest nomen connotare esse in creatura, uel in ratione p̄ principij: uel in operatio nis tantū, & sic est operatio sit totius Trinitatis, est essenziale, uel ita quod cum ratione principij respectu creaturæ connotat aliquid notionale, ut incarnatio, quæ & opera- tionē importat, quæ tr̄ h̄i est personis cōmuni, & operationis termi- nū, in quē terminata est carnis assumptio, quod p̄ prius est personæ Filij: Et h̄i est hoc nomen donum: quia prater respectū quē connotat ad illum cui donabile est, potest importare respectum ad illum a quo est sicut a principio, & ex hac parte est notionale. ¶ Ad secundum. Donum conuenit essentia, dicendum, quod si dare importat autoritatem respectu dati in dante, sic essentia non dicitur dari: sed alio modo, ut dicitur est. ¶ Ad tertium dicendum, quod donū, in cuius rōnē importatur autoritas, non remaneret non intellecta distinctione personarum, & per hoc patet solutio ad ultimum.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur, quod donū non sit p̄ prius Spiritus sancti: Omne enim quod datur donum est. Filius datur Esā. ix. Filius datus est nobis. ergo ipse est donum. ¶ Præterea. Filius fuit donabilis ab æterno, aut non: si sic, ergo donum: quia donum ab aptitudine dandi dicitur: si non, er- go contra rationem suæ proprietatis fuit quod daretur.

RESPON. Dicendum, quod in hoc differunt donum, & datum principaliter: quia datum potest dici aliquid quocumque modo da- tur: sed donū dicitur illud quod de sua rōnē habet quod datur, quasi ordinē ad dandū. Spiritus sanctus autem ex rōnē suæ processionis ha- bet quod datur: quia procedit ut amor, qui est primū donū: Filius autem nō habet ex rōnē suæ processionis ut datur: & ideo, p̄ prius loquen- do, Spiritus sanctus solus est donū: sed uero; potest dici datum.

AD PRIMUM. Omne quod datur, dicendum, quod non est uerū secundū quod donum proprie accipitur secundum quod datur ex naturali aptitudine, quam habet ad hoc ut datur. ¶ Ad secundum dicendum, quod filius ab æterno fuit habilis ut da- retur in temporē, tamen istaabilitas non importatur in ratione suæ processionis, sed importatur in processione Spiritus sancti.

AD TERTIUM dicendum, quod sicut una essentia est rem materialiter significatur ut differens rōnē, sic una proprietates est rem signifi- catur materialiter, & ut differens rōnē. Hinc est, quod proprietates Spiritus sancti significatur, & nomine Spiritus, quo ad actum procedendi, & nomine amoris, quo ad modum processionis, & no- mine doni quo ad rationem donationis superadditam: quamuis sit una proprietates realiter Spiritus sancti.

ARTICVLVS TERTIUS.

AD TERTIUM sic proceditur, & uidetur quod donū per donū, quod est Spiritus sanctus, non dentur alia dona: Dona enim Spiritus sancti appropriata non dicuntur dari per Filium, ergo nec dona appropriata Filio: ut sapiētia, debet dici dari p̄ Spūm s̄ctū. ¶ Præterea. Filius datus est nobis Esā. ix. Sed Spiritus sanctus non habet autoritatem in Filium, ergo non est nobis datus per eum. ¶ Præterea. Pater generando Filium dedit ei totā suā essentia, hoc autē nō fecit per Spiritū sanctū, ergo non oīa datur per Spiritū sanctū. ¶ Præterea. Circumscripto p̄ intellectu Spiritū sanctū, nihilominus a Deo fieret distributio gratiæ, & donorum. ergo uidetur cum cessante causa non cesset effectus, quod distributio donorum non fiat per Spiritum sanctum.

CONTRA. Secundum Philosophum, id quod est primum, causa est omnium aliorum: Sed Spiritus sanctus in genere dono- rum primum est: quia amor est primum donum. ergo causa est omnium aliorum donorum. Prim. Sent. ad Hann. C. 2. RESPON.

In alio scri- pt. ut hic, p. p. q. 38. ar. 2. o. De uer. q. 7. ar. 3. ad ter.

In alio scri- pt. ut hic, p. p. q. 38. ar. 2. o. c. 6. c. 2. 1. & 2. Esā. ix.

2. Met. tex. com. 6.

RESPON. Dicendum, quod aliquid datur dupliciter. Vno modo ex uirtute naturae, sicut sol dat lumen suum. Alio modo ex liberalitate uoluntatis: Sicut autem natura est principium primae dationis, ita amor est principium secundae. Unde cum Spiritus sanctus sit amor, omnia dona quae dantur nobis, ex diuina liberalitate dicuntur dari per Spiritum sanctum: quamuis non in omnibus detur Spiritus sanctus: sed in quibusdam tantum, ut dicitur supra. Ad primum dicendum, quod sapientia, & scientia secundum id quod sunt appropriantur Filio: sed secundum id quod dantur appropriantur Spiritui sancto. Ad secundum de Filio dato dicendum, quod Filius datus est per Spiritum sanctum, non tamen ita quod Spiritus sanctus habeat potestatem in Filio: sed in effectu connotato per dationem Filij, scilicet in opus incarnationis. Ad tertium de essentia diuina dicendum, quod iam patet solutio: quia datio illa, qua Pater dat essentiam Filio, est datio ex proprietate naturae. Ad quartum dicendum, quod si non esset Spiritus sanctus, non esset in Deo nisi amor essentialis per quem dona darentur. Posito autem Spiritu sancto, est in Deo duplex amor, essentialis, & personalis, & per utrumque intelliguntur dona dari.

ARTICVLVS QVARTVS. AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod non eodem ratio communis, & proprii: sed donum est proprium Spiritus sancti, Deus autem commune. ergo non est eodem, donum, & Deus. 2. Praet. Ex relatione ad eos quibus datur habet Spiritus sanctus quod sit donum, ex nulla uero relatione habet quod sit Deus. ergo non est eodem Deus, & donum. 3. Praet. August. ait. non eo donum est Spiritus sanctus. quo Deus. CONTRA. Spiritus sanctus procedendo, accipit ut sit essentia. ergo processione est essentia: sed processione est donum. ergo est Deus quo est donum. Praet. August. ait, Spiritui sancto praestat essentiam de utroque processio. ergo cum ipsa processio praestet ei omne donum. ergo est Deus est quo donum.

RESPON. Cum quaeritur an eodem sit Deus quo donum, si quaeritur de idempnitate rei, dicendum, quod sic: quia in diuina essentia, & proprietate idem sunt re. Si autem quaeratur de idempnitate rationis, distinguendum est: Aut enim ablatius constituitur cum hoc uerbo, sit, in ratione formae, & sic non eodem est Deus quo donum: quia diuinitate Deus est, proprietate donum. Aut in ratione principij sic, eodem, scilicet eadem processione Deus est, & donum: quia per processionem istam habet quicquid habet, & sic quod sit Deus, & quod sit donum. Ad primum, non est eadem ratio, dicendum, quod formaliter loquendo non eodem secundum rationem est Deus, & donum: sed quasi casualiter. Ad secundum dicendum, quod quamuis ex relatione, ut relatio est, non sit Deus formaliter loquendo, tamen ex relatione, ut est idem quod actus aeternae emanationis, habet quod sit Deus. Ad tertium, non eodem est donum, dicendum, quod August. intellexit formaliter loquendo, non casualiter.

ARTICVLVS QVINTVS. AD QVINTVM sic proceditur, & uidetur, quod Spiritus sanctus potest dici donum nostrum: Eis enim quae dicuntur re spectum ad creaturam, possumus addere hoc pro nomen, nostrum, sicut defensor noster: sed donum dicit respectum ad creaturam. ergo potest dici donum nostrum. 2. Praet. Sanctus, nihil diminit de ratione Spiritus: sed bene dicitur Spiritus noster, ut Spiritus etiam Heliae. ergo & bene dicitur Spiritus sanctus noster. 3. Praet. Quisquis est datus nobis, noster est, Filius est datus nobis. ergo Filius noster est. 4. Praet. In Deo idem est Deus, & sapientia, & essentia, sed bene dicitur Deus noster. ergo essentia, & sapientia nostra. RESPON. Illis nominibus quae aliquam causam important respectu nostri, & praedicantur in concreto, possumus addi dicta pronominis: ad hoc notandum est, quod cum sint quatuor causae, Deus non est causa materialis nostra: sed se habet ad nos in ratione efficientis, finis, & formae exemplaris, non inherens. Ista ergo nomina quae important rationem principij per modum efficientis, ut creator, uel finis, ut bonus, recipiunt additione pronominis, ut creator noster, bonum nostrum: illis autem quae significantur per modum formae inherens, qualia sunt ista nomina quae significant diuinam essentiam in abstracto, ut bonitas, & sapientia, & sic de alijs, non adduntur dicta pronominis: sed si inueniantur addita, exponenda sunt illae loquutiones magis quam amplianda.

ARTICVLVS SECVNDVS. AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur, quod in diuinis non sit mutua aequalitas. Dicitur enim. Dio. I. de di. no. quod causa, & causatus non recipiunt conuersionem similitudinis, & equalitatis. Cui ergo Pater sit principij Filij, filius est aequalis ei, & similis, & non e conuerso. 2. Praet. Heb. j. super illud. Qui cum sit splendor gloriae, glo. Chris. dicit quod Filius est equalis Patri, & non e conuerso. 3. Praet. Hyl. ait. Imago, si perfecte implet id cuius est imago, ipsa cogitatur ei, non id imaginis sui. ergo Filius equatur Patri, non e conuerso, cum sit imago Patris. CONTRA. In re latius aequiparantur, & recipiunt conuersionem, ergo in tali sit reciprocatio. ergo sicut Filius est equalis Patri, ita Pater est equalis Filio.

In alio scribitur hic, p. p. q. 38. ar. 2. ad ter.

RESPON. Dicendum, quod aliquid datur dupliciter. Vno modo ex uirtute naturae, sicut sol dat lumen suum. Alio modo ex liberalitate uoluntatis: Sicut autem natura est principium primae dationis, ita amor est principium secundae. Unde cum Spiritus sanctus sit amor, omnia dona quae dantur nobis, ex diuina liberalitate dicuntur dari per Spiritum sanctum: quamuis non in omnibus detur Spiritus sanctus: sed in quibusdam tantum, ut dicitur supra. Ad primum dicendum, quod sapientia, & scientia secundum id quod sunt appropriantur Filio: sed secundum id quod dantur appropriantur Spiritui sancto. Ad secundum de Filio dato dicendum, quod Filius datus est per Spiritum sanctum, non tamen ita quod Spiritus sanctus habeat potestatem in Filio: sed in effectu connotato per dationem Filij, scilicet in opus incarnationis. Ad tertium de essentia diuina dicendum, quod iam patet solutio: quia datio illa, qua Pater dat essentiam Filio, est datio ex proprietate naturae. Ad quartum dicendum, quod si non esset Spiritus sanctus, non esset in Deo nisi amor essentialis per quem dona darentur. Posito autem Spiritu sancto, est in Deo duplex amor, essentialis, & personalis, & per utrumque intelliguntur dona dari.

DISTINCTIO XIX.

Nunc postquam coaeternitatem.

QUESTIO PRIMA.

Hic quaeruntur duo.

Primo. De aequalitate. Secundo. De illis in quibus attenditur aequalitas. Circa primum quaeruntur duo. Primo. An in diuinis sit aequalitas. Secundo. An sit ibi mutua aequalitas.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur, quod non sit in diuinis aequalitas: proprium enim est quantitatis secundum eam aequalitatem, uel inaequalitatem, ut dicitur in praed. sed in Deo non est generis quantitatis, quia ut dicit August. ipse est sine quantitate magnus. ergo non potest dici equalis, uel inaequalis. 2. Praet. Aut penes essentialia attenditur in Deo aequalitas, aut penes personalia: sed non penes essentialia, quia penes unitatem est etiam attenditur idem penes, non aequalitas, nec penes personalia, quia in personarum distinctio est, non coaeternitas. ergo nullo modo est in Deo aequalitas. 3. Praet. In diuinis non est quantitas motus, sed uirtus, uirtus uero potius est qualitas quae quantitas, sed qualitate uero dicitur similitudo, non aequalitas. ergo in Deo non est aequalitas: sed similitudo. 4. Praet. Aequalitas cum sit species proportionis dicitur proportionem, & commensurationem quaedam: sed infinitorum non est aliquid commensuratio, nec proportio, cum ergo diuinae personae infinitae sint, nulla aequalitas est in eis. CONTRA. In simbolo Athanasij dicitur, quod totae tres personae coaeternae sibi sunt, & coaequales.

RESPON. Dicendum, quod quia magnitudo in rebus nobis notis est species quantitatis: ideo ea quae conueniunt in magnitudine dicitur esse equalia. Nominum uero impositio transmittitur a nobis ad res diuinas: & ideo etiam unitas magnitudinis in diuinis, est ratio intelligendi aequalitatem in Deo, quamuis ipsa non sit species quantitatis in Deo, & similitudinis ratio est de alijs secundum quae attenditur aequalitas in diuinis. Et per hoc patet responsio ad primum. Ad secundum autem, penes essentialia, dicendum, quod penes essentialia attenditur aequalitas, non ut significantur per modum essentiae: sed per modum quantitatis, siue speciei eius. Ad tertium dicendum, quod quamuis per comparisonem ad subiectum quod praeficitur sit qualitas, tamen per comparisonem ad obiecta i quae potest, penes quae attenditur eius diuinitas, per modum quantitatis habet. Ad quartum dicendum, quod aequalitas in creaturis est quaedam proportio, quae non attenditur secundum unam quantitatem in numero, sed in specie mensurae ut puta, quia utraq; est bicubita: proportio enim attenditur in diuersis: sed in diuinis dicitur aequalitas secundum unam numero magnitudinem: & ideo non est ibi ratio commensurationis, uel proportionis.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur, quod in diuinis non sit mutua aequalitas. Dicitur enim. Dio. I. de di. no. quod causa, & causatus non recipiunt conuersionem similitudinis, & equalitatis. Cui ergo Pater sit principij Filij, filius est aequalis ei, & similis, & non e conuerso. 2. Praet. Heb. j. super illud. Qui cum sit splendor gloriae, glo. Chris. dicit quod Filius est equalis Patri, & non e conuerso. 3. Praet. Hyl. ait. Imago, si perfecte implet id cuius est imago, ipsa cogitatur ei, non id imaginis sui. ergo Filius equatur Patri, non e conuerso, cum sit imago Patris. CONTRA. In re latius aequiparantur, & recipiunt conuersionem, ergo in tali sit reciprocatio. ergo sicut Filius est equalis Patri, ita Pater est equalis Filio.

In alio scribitur hic, p. p. q. 38. ar. 2. ad ter.

Praet. Maior est aequalitas mutua, & reciproca, quam quae non est sic: sed equalitas diuinarum personarum est maxima. ergo mutua, & reciproca.

RESPON. Differunt equalitas, & adaequatio: aequalitas. n. dicitur relatione aequiparantia: sed adaequatio dicitur motu, siue accessu ad hanc relationem. Quamuis autem in diuinis non sit aliquid motus, est tamen ibi receptio in qua una persona dicitur ab alia recipere: sed quia in diuinis personis una est essentia, in qua relatio aequiparantiae in eis attenditur, non tamen Pater recipit a Filio hanc aequiparantiam, siue essentiam in qua attenditur aequiparantia: sed e conuerso: Et ideo in diuinis personis est mutua aequalitas, secundum quod Pater dicitur aequalis Filio, & e conuerso, non tamen mutua adaequatio, quia Pater non adaequatur Filio, quamuis sit e conuerso. Ad primum, causa, & causatus, &c. dicitur, quod hoc intelligitur de causato quod non perfecte recipit similitudinem suae causae, sicut imago Caesaris affimilatur Caesari: sed non e conuerso: Filius autem perfecte recipit totam perfectionem Patris: ideo similis & aequalis potest ei dici, & e conuerso. Ad secundum de Chryso. dicitur, quod aequalitas sumitur ibi pro adaequatione, unde Pater non dicitur aequalis Filio, quia non adaequatur Filio, sed potius e conuerso. Ad tertium dicendum, quod quamuis Pater non coaequetur Filio, tamen aequalis est Filio, & ratio dicta est: quia coaequatio importat accessum ad aequalitatem: aequalitas autem huc accessum non importat.

QUESTIO SECVNDA.

Circa secundum quaeruntur duo.

Primo. De aeternitate. Secundo. De magnitudine. De potentia uero quaeritur infra, in his enim tribus attenditur aequalitas.

Circa primum quaeruntur duo.

Primo. Quid sit aeternitas secundum rem. Secundo. Quomodo se habeat nunc aeternitatis ad aeternitatem.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod aeternitas non sit diuina substantia: Nihil enim est causa sui ipsius: sed Deus est auctor aeternitatis, ut dicit August. lib. lxxxij. q. ergo aeternitas non est ipse Deus. 2. Praet. Eodem mensuratur principij, & id quod est a principio, sicut motus primi mobilis, & omnes alij motus inferiores causati ab eo mensuratur tempore: sed esse diuinitatis est principij oium aliorum esse, ergo eodem mensuratur: sed esse aliorum mensuratur euo, & tempore, esse autem diuinitatis mensuratur aeternitate, & tempore sunt eadem mensura: sed tempus, & aeternitas non sunt substantia diuina. ergo &c. 3. Praet. In oibus participationibus diuinae bonitatis est conuinitas in note, & in ratione analogie inter principij communicationis, & perfectionem participatam, sicut patet de bonitate in Deo, & in creaturis: sed secundum Dio. sicut Deus dicitur sapiens, in quantum implet alios sapientia, ita per hoc dicitur aeternus quod est causa sui, & temporis. ergo eum, & tempus debent dici aeternitas. 4. Praet. Mensura est proportionata mensurato: sed omne esse in se consideratum indiuisibile est, ut dicit Boetius in lib. de hebdo. cum esse temporalium mensuratur tempore, esse uero aeternorum quo. ergo tam tempus, quod est mensura indiuisibilis, & permanens: sed aeternitas est huiusmodi ergo tam tempus, quod est mensura, & sic idem quod praet. SED CONTRA. Nihil est ab aeterno nisi substantia diuina: sed aeternitas est ab aeterno. ergo &c.

Praet. Deus non mensuratur alio a se, cum sit prima mensura: mensuratur autem aeternitate. ergo &c. RESPON. Dicendum, quod sicut tempus est mensura motus rei temporalis, ita etiam aeternitas est mensura esse rei aeternae, & eui rei aeternae. Motus autem de sui ratione successionem habet, & per consequens pluralitatem in partibus: & ideo tempus est mensura motus per modum numeri. Esse uero rei in se consideratum simplex est, nec habet successionem nisi per accidens, in quantum subiacet motui. Unde illud esse, quod nullo modo motui subiacet, est absque successione, siue sit esse substantiae, siue esse diuinitatis, quod mensuratur aeternitate, siue sit esse inherens, ut esse incorporali creaturae, quod dicitur mensurari aeternitate: & ideo aeternitas est unitas diuinae esse, & eui esse unitas esse angelici, uel alijs creaturis incorruptibilis, in Deo autem non est aliud unitas, & uerum, unde aeternitas est ipsum diuinum esse, &

per consequens diuina substantia, quae non est aliud, quam sum esse. Quidam uero praedictarum trium mensurarum differentiam assignant per hoc, quod tempus habet principium, & finem, aeternitas autem principium: sed non finem, aeternitas, neque principium, neque finem. Sed hoc est contra Boetium in fine de consol. qui dicit quod si mundus semper fuisset, & semper futurus esset, ut Plato ponit, non tamen esset aeternus, quia totum esse suum non est simul.

Ad primum, Deus est causa aeternitatis, dicendum, quod duplex est aeternitas, scilicet participata, & hoc nihil aliud est quam aeternitas, & huiusmodi Deus est causa, & sic intelligitur auctoritas alia non participata, quia Deus aeternus est, & haec non est causata. Ad secundum dicendum, quod uerum est de mensura communis, & excedente, non de mensura propria, & coaequata: haec enim sequitur diuersam rationem mensurandi, ipsorum mensuratum. Non est autem eadem ratio mensurandi, esse successuum, & permanentis, nec esse permanentis receptum, & non receptum: quia non est idem modus recipendi: ideo nec eorum eadem est mensura propria, & coaequata, quamuis sit eadem communis, & excedens. Ad tertium dicendum, quod quando nomen imponitur perfectioni, secundum rationem perfectionis tantum unum est, non autem quando imponitur ei nomen, secundum modum quo participatur, sine quo est in principio communicante, sicut hoc nomen sensus non conuenit Deo, quamuis hoc nomen cognitio conueniat Deo: sed aeternitas nominat durationem, secundum istum modum quo est in principio suo: & ideo aliae durationes participatae non dicuntur nomine aeternitatis. Ad quartum esse omnium &c. dicendum, quod uerum est, prout in se consideratur: sed prout subiacet variationi, & mutationi causatae ex motu caeli, sic quodammodo successionem habet: & ideo esse temporalium in quantum huiusmodi, tempore mensuratur, quo & motus caeli.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quod nunc aeternitas non sit ipsa aeternitas. Idem enim est nunc aeternitatis, & temporis, & qui, quod uidetur ex hoc, quod dicitur quando motus est, Angelus est, & Deus est: sed tempus non est aeternitas. ergo nunc aeternitatis, quod est idem quod nunc temporis, non est aeternitas. 2. Praet. Omne nunc est indiuisibile: sed aeternitas est diuisibilis, unde significatur in plurali numero. in Psal. 101. In generatione, & generationem anni tui, id est Dei: ergo nunc aeternitatis non est aeternitas. 3. Praet. Idem non est causa sui ipsius, secundum Boetium: sed nunc aeternitas, quod est nunc aeternitatis, facit aeternitatem. ergo non est ipsa aeternitas. CONTRA. Aeternitas est ipse Deus: sed in Deo nulla est diuersitas. ergo nec in aeternitate, & sic nunc aeternitatis non differt ab aeternitate.

RESPON. Sicut secundum Philosophum, tempus est mensura motus: sed nunc temporis est mensura mobilis, ita eum est mensura esse aeternitatis, sed nunc qui ipse uertitur. Similiter aeternitas est mensura esse aeterni: sed nunc aeternitatis est mensura aeterni: sicut ergo se habet mobile uertitur, & aeternum ad aeternum, ita se habent tempus, aeternitas, ad sua nunc: mobile autem, a motu dupliciter differt, scilicet realiter, quia mobile non est motus, & secundum rationem successionis, & permanentiae, cum motus habeat esse successuum: sed substantia mobilis est permanentis: ideo nunc temporis, & tempus differunt dupliciter: quia nunc temporis, non est tempus, sed terminus temporis, & secundum rationem successionis, & permanentiae: quia tempus est de numero successuum, sed nunc temporis non, unde secundum Philosophum, idem est nunc quod ferretur per essentiam temporis, esse autem aeterni, & aeternum, differt solum realiter: quia nunc non est aliud: quia secundum Auicennam, ubique est reperire genus, & speciem, oportet quod differant, & esse quidditatis differre, & quia solum realiter differunt aeternum, & esse aeterni, ita quod non secundum rationem successionis, & permanentiae, sicut differunt mobile, & motus, ideo nunc aeterni, & aeternum differunt realiter, esse autem aeterni, & aeternum non differunt realiter: ideo nunc aeternitatis, & aeternitas non differunt realiter: sed secundum rationem tantum.

Ad primum, idem est nunc, dicendum, quod falsum est, & quando dicitur, quando est motus, est Angelus, & Deus, potest significare per se quando, triplex nunc. Vel aeternitatis, uel aeterni, uel temporis. Si significetur nunc temporis, tunc dicitur esse motus in illo sicut in propria mensura: Angelus autem, & Deus dicuntur esse in illo, non secundum rationem mensurationis: sed solum secundum concomitantiam. Si autem significetur nunc aeternitatis per se, quod nunc, tunc dicitur Deus esse in illo sicut in mensura propria, & adaequata, Angelus autem, & mobile sicut in mensura excedente. Si autem significetur nunc aeterni per se, quando, Prim. Sent. ad Hann. C. 3. respon-

p. p. ubi su ad primum & ad secundum.

In alio scribitur hic, p. p. q. 38. ar. 2. ad ter.

4. Phys. text. 114.

QVAESTIO QVINTA.

Circa secundam probationem de ueritate.

Et quaeruntur duo.

Primo. Quid sit ueritas.

Secundo. An sint plures ueritates aeternae.

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod ueritas sit omnino idem quod ens: Aug. enim in lib. Soliloquiorum dicit, quod ueritas est, id quod est: sed illud quod est, nihil est nisi ens. ergo ueritas nihil est nisi ens.

2. ¶ Praet. Quaeque differunt re, uel ratione, unum potest intelligi sine altero: unde secundum Boet. lib. de hebdo. non potest intelligi Deus non intellectus eius bonitate: sed essentia rei non potest intelligi sine ueritate. ergo essentia rei, & ueritas non differunt, neq; re, neq; ratione.

3. ¶ Praet. Illa quorum est una dispositio, sunt eadem, quia idem accidens numero non potest esse in diuersis substantiis: sed ueritas & ens est eadem dispositio: dicitur enim in secundo Meth. quod dispositio rei in esse est sicut sua dispositio in ueritate. ergo ueritas & ens sunt idem.

CONTRA. Ea quorum unum excedit alterum, non sunt idem, sed ueritas & ens, sic se habent, quod secundum Philosophum in quarto meth. uerum diffinites dicimus, cum dicimus esse quod est, aut non esse quod non est, & sic uerum includit ens, & non ens. ergo uerum non est idem cum ente.

¶ Praet. Ansel. dicit quod ueritas est restitudo sola mente perceptibilis: sed illud quod est sola mente perceptibile est tantum in intelligibilibus, & non in sensibilibus, ens autem est in utriusq; ergo ens, & uerum non sunt idem.

¶ Praet. Secundum Philosophum in praedicamentis, singulum incomplexorum, neq; uerum, neq; falsum est: sed quodlibet horum est ens. ergo non quodlibet ens est uerum.

RESPON. Secundum Isaac, ueritas est adaequatio rei, & intellectus. Sic ergo in ueritate est reperire duo quae sunt de eius essentia, scilicet id quod materiale est in ea, ut res extrinseca, & id quod formale est in ea, scilicet adaequatio rei & intellectus. Est etiam reperire tertium quod consequitur, ut effectus essentiam eius, scilicet cognitionem, quae consequitur praedictam adaequationem, quae adaequatio nihil aliud est, quam ueritas: sed adaequatio rei & intellectus, nihil reale addit supra ipsam rem: quia per essentiam suam res intellectui conformatur. per hanc igitur adaequationem non fit realis mutatio in re ipsa: sed in intellectu: ideo ueritas, quae nihil aliud addit, nisi hanc adaequationem supra rem ipsam, non realiter differt a re: sed in ratione huius adaequationis ad intellectum. Est autem duplex intellectus: unus causans & mensurans ipsas res, ut intellectus diuinus, & ab aequalitate adhuc intellectum dicitur res uera, in quantum res implet rationem rei in mente diuina existentem, & sic accipit ueritatem rei Ansel. Alius est intellectus causatus, & mensuratus a rebus, ut humanus, qui a rebus habet quod ueritas sit, & non e conuerso, & sic accipitur ueritas a Philosopho, qui dicit ueritatem esse in mente, & non in rebus: si n. res adaequatur menti diuinae sicut mensurae, ex hoc ipse res sunt uerae, intellectus autem non iterum adaequatur rei ut mensurae, & ex hoc dicitur ipse ueritas.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod hoc uerbum, est, non praedicat ibi esse, siue ens quod diuiditur per decem genera, sicut in cōfusione cōcludit, sed de quod significat ueritatem propositionis, uide sententia. Verum est id quod est, ueritas est id quod dicitur esse de eo quod est. Vel dicendum, quod haec definitio datur de uero, non secundum completam sui rationem: sed secundum id quod fundatur in re, & sic est id quod res ipsa.

¶ Ad secundum dicendum, quod hoc potest intelligi dupliciter. Aut ita quod unum non possit intelligi si ponatur alterum non esse, & sic ens non potest intelligi sine uero, si sine praedicta adaequatione rei ad intellectum, quia ens non potest intelligi sine hoc, quod concordet, uel adaequet intellectui, aut ita quod quodocumque intelligitur unum, intelligatur alterum, & sic ens potest intelligi sine uero, & non e conuerso, quia si ueritas ueritatem dicitur, & non e conuerso, sicut in ente relato includitur ens absolutum, & non e conuerso. Hoc autem nomen ens, nominatur absolute, ueritas autem nominatur in respectu ad intellectum et id potest intelligi esse sine uero, et non e conuerso.

¶ Ad tertium dicendum, quod a Philosopho ibi non accipitur dispositio secundum quod est in genere qualitatis, sed secundum quod importat quendam ordinem: cuius illa, quae sunt causa aliorum esse dicitur maxime ens, & illa quae sunt causa ueritatis aliorum sunt maxime uera, cōcludit Philosophus quod idem ordo alicuius rei in esse & ueritate, neq; hoc ideo est, quia ens & uerum ratione sunt idem: sed quia secundum quod aliquid habet de entitate, secundum hoc adaequatur diffinitioni intellectui, & sic ratio ueritatis sequitur rationem entis.

Prim. Sent. ad Haan. C 4 Ad

respondebit Angelo, sicut mensura propria, & adaequata: & ideo secundum concomitantiam, & mobili sicut mensura excedens. ¶ Ad secundum, Aeternitas est, dicendum, quod falsum est, & quod pluraliter aliquando significatur, hoc est ratione mensurae inferioris, cui per se accidit diuisio, scilicet ratione temporis. Unde sensus est, Anni tui, id est aeternitas sub qua possibile esset contineri plures annos, sicut in mensura excedente. ¶ Ad tertium dicendum, quod Boetius accipit facere secundum rationem intelligendi tantum: sicut enim esse secundum rationem intelligendi, consequitur principia ipsius entis quasi causas, ita etiam mensura entis se habet ad mensuram essendi secundum rationem causae. Unde nunc aeternitatis secundum rationem uidetur esse causa aeternitatis: sed ex hoc non ostenditur diuersitas in re, sed in ratione tantum, sicut nec inter ipsum diuinitatis, & ens quod est Deus.

QVAESTIO TERTIA.

Tertio quaeruntur duo.

Primo. An magnitudo Deo conueniat.

Secundo. De signo aequalitatis in magnitudine diuinarum personarum, secundum quod in se inuicem esse dicuntur.

In alio scripto ut hic,

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod magnitudo Deo non conueniat. Magnitudo enim est quantitas continua: sed in Deo non est quantitas continua, cum non sit corpus. ergo nec magnitudo.

2. ¶ Praet. Magnitudo est conditio materiae. In Deo nulla est conditio materialis. ergo nec magnitudo.

3. ¶ Praet. In Deo non est quantitas nisi uirtutis. ergo male conueniunt magnitudo cōtra potentiam, quae nihil est aliud quam uirtus.

CONTRA. In Psal. 146. dicitur. Magnus Dominus noster, & magna uirtus eius. ergo magnitudo est in Deo.

RESPON. Dicendum, quod quantitas alicuius rei potest considerari tripliciter. Primo quantum ad substantiam rei, secundo quantum ad actus, tertio quantum ad effectum: sicut rei corporalis quantitas quantum ad substantiam est ipsa dimensio; quantum ad actum primum, qui est esse, & secundum, qui est operari, est tempus, quantum uero ad effectum potentia. In rebus uero spiritalibus, quae dimensione carent, quantitas substantiae est secundum perfectionem naturae, quia secundum August. in rebus quae non mole magna sunt, idem est esse maius quod melius.

Sic ergo in Deo aequalitas, quae est relatio super quantitatem fundata, attenditur quantum ad tria, scilicet quantum ad magnitudinem ratione perfectionis naturae, quantum ad aeternitatem, ratione durationis actus essendi, & operationis diuinae, quantum ad potentiam ratione effectuum.

¶ Ad primum, & secundum de magnitudine dicendum, quod non accipitur hic magnitudo molis, quae est conditio materiae, & quantitas continua, sed magnitudo uirtutis.

¶ Ad tertium dicendum, quod potentia dicit respectum solum ad id, quod est extra: sed uirtus importat perfectionem in proprio subiecto, & ordinem ad effectum: quia secundum Philosophum, uirtus est quae bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit: & ideo sub quantitate uirtutis includitur, non solum quantitas magnitudinis spiritualis quae est secundum perfectionem naturae: sed etiam quantitas durationis quae est secundum permanentiam actus essendi.

ARTICVLVS SECUNDVS.

PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod Pater non sit in Filio, nec e conuerso. Si enim Filius est in Patre, in quoque est Pater, est Filius. Si ergo Pater est in Filio, & Filius est in Filio, & sic idem in seipso quod est contra Philosophum in quarto Phil.

2. ¶ Praet. Simplicium, quorum unum est in altero, unum non distinguitur ab altero, ut si punctus sit in puncto: sed Pater distinguitur a Filio, & e conuerso. ergo non est in Filio, nec e conuerso.

3. ¶ Praet. Si essent duae essentiae diuinae, impossibile esset quod una esset in alia: esset enim essentiarum confusio, quia una non posset alteri illabi. Cum ergo personae diuinae aequae sint simplices, impossibile est quod una sit in alia.

CONTRA. Ioan. xij. Ego in patre, & Pater in me est. ¶ Praet. Vbiunq; est essentia Patris est Pater: sed tota essentia Patris est in Filio. ergo in Filio est totus Pater.

RESPON. Pater est in Filio, & e conuerso, & qualibet personam aliam & e conuerso dupliciter. Primo secundum Aug. Hyl. & Ambro. propter unitatem essentiae: cum enim essentia Patris sit

In alio scripto ut hic, p. p. q. 42. ar. 5. o. 3. p. q. 2. ar. 9. ad. quar. 4. con. c. 9. lo. 10. l. 6. & 1. p. l. 3.

eadem numero in Filio, & e conuerso, & essentia Patris sit ipse Pater, & similiter essentia Filij sit ipse Filius: ideo dicitur Pater esse in Filio, & e conuerso; & secundum hoc, ille modus habet similitudinem cum modo essendi, in quo genus est in specie, siue quo natura communis est in supposito, quia sic Patrem esse in Filio, nihil aliud est, quam essentiam communem esse in Filio. Alio modo secundum Dam. Pater dicitur esse in Filio, & e conuerso, propter relationem Patris ad Filium: de natura enim relationum est, quod unum dat intelligere aliud; & secundum hoc, ille modus re ducitur ad istum modum, quo aliquid est in alio sicut in principio mouente, & efficiente: Quamuis enim Pater non sit principium efficiens Filij, tamen est origo ipsius, unde Pater est in Filio sicut in eo quod est ab origine: Filius autem in Patre, ut in originante, & secundum hoc quod per hanc propositionem, in diuersa intelligitur habetudo, cum dicitur Pater esse in Filio, & e conuerso, secundum quod diuersa est relatio Patris ad Filium, & e conuerso.

¶ Ad primum: Quicquid est in Patre & c. dicendum quod est fallacia figurae dictionis, quia mutatur quod in ad aliquid.

¶ Ad secundum de punctis dicendum, quod non est similem puncta tantum distinguitur penes diuersitatem situs, quae tollitur si puncta ponantur esse in inuicem, personae autem diuinae distinguuntur per relationes originis, ex quibus sequitur quod sint in inuicem.

¶ Ad tertium dicendum, quod non est simile, quia nec in eis esset aliquid unum numero, sicut est in personis diuinis, nec una esset materialis respectu alterius, quod exigeret ad hoc quod una esset in alia.

QVAESTIO QVARTA.

Sed iam ad propositum redeamus &c.

Hic quaeritur de duobus secundum duas rationes, quae in locutione habentur.

Circa primam probationem quaeruntur tria.

Primo. An in diuinis sit totum integrale.

Secundo. An ibi sit totum uniuersale.

Tertio. An ibi sit principium materiale.

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod in diuinis sit totum integrale: Vbiunq; n. est reperire rationem quae sit, ibi est reperire rationem totum integrale, quae sitas diuinitatis, ibi est reperire partes suas sed in diuinis est ratio quae sitas, quia ibi est quae sitas uirtutis. ergo in eis est totum integrale.

2. ¶ Praet. Numerus ois est totum integrale ad quamlibet sua unitatem. ergo ternarius trium personarum est totum integrale ad quamlibet suam unitatem personalem.

3. ¶ Praet. Natura totius integralis est praedicari de omnibus suis partibus simul, & de nulla per se: sed sic se habet trinitas ad personas. ergo respectu earum habet rationem totius integralis.

CONTRA. Omne totum integrale, compositum est ex suis partibus: sed in diuinis nulla est compositio. ergo & c.

¶ Praet. Omne totum integrale resolubile est in suas partes: sed Deus non est in aliquid resolubile: quia sic non esset primum principium. ergo non conuenit ei ratio totius integralis.

RESPON. Ratio totius integralis consistit in compositione, ratio autem partis integralis habet imperfectionem annexam, quibus diuina simplicitas & perfectio repugnat, unde non potest esse ibi totum integrale & pars.

¶ Ad primum dicendum, quod quamuis in Deo sit quantitas uirtutis, non tamen est in eo totum integrale, quia diuisio praedictae quantitatis attenditur secundum aliqua extrinseca, non intrinseca: partes autem integrales sunt intra suam totum: ideo ei non conuenit ratio totius integralis.

¶ Ad secundum, quod numerus secundum perfectam rationem sua dicit numeratorum diuisionem secundum essentiam, quia dicit numeratorum coaeuationem. Coaeuatio autem esse non potest nisi a rebus distinctis secundum essentiam: ideo numerus sumptus secundum perfectam suam rationem totius integralis, in Deo non est, quia non dicitur numeratorum diuisionem secundum essentiam: sed tantum distinctionem personarum: ideo non sumitur secundum perfectam suam rationem: & ideo numero in diuinis non conuenit ratio totius integralis. Vel dicendum, quod numerus dupliciter potest considerari. Vno modo ex parte numeratorum, & sic numerus est totum integrale, sicut & numerata, quae quidem habent rationem totius integralis secundum quod sunt per essentiam diuina, quae in Deo non est. Alio modo ex parte numerantis, & sic secundum quod numerans colligitur plures unitates ex rebus distinctis: numerus est quoddam totum integrale: & sic numerus diuinarum personarum habet rationem totius secundum rationem, & non secundum rem.

Ad tertium

In alio scripto ut hic,

In alio scripto ut hic,

In alio scripto ut hic,

In alio scripto ut hic,

In alio scripto ut hic,

¶ Ad quartum: Ens in plus est &c. dicendum, quod falsum est: ens enim aliquo modo acceptum dicitur de non ente secundum, quod non ens est apprehensum ab intellectu. unde in quarto metha. dicit Philosophus quod negatio, uel priuatio entis uno modo dicitur ens, & Aucten. dicit, quod non potest formari enunciatio nisi de ente, quia oportet illud de quo propositio formatur esse apprehensum ab intellectu: ex quo patet quod omne uerum aliquo modo est ens.

¶ Ad quintum quod est sola mente, &c. dicendum quod falsum est, quia ens non tantum est in rebus intelligibilibus, sed sensibilibus, & tamen ratio, siue intentio entis tantum intellectu apprehenditur, & non sensu. Similiter, quamuis ueritas sit in rebus sensibilibus, nihilominus tamen non sensu: sed intellectu ratio ueritatis apprehenditur. Vel dicendum, quod quamuis res sensibilibus sensu apprehendatur, tamen eius adæquatio ad intellectum sola mente capitur, & pro tanto dicitur quod ueritas est sola mente perceptibilis.

¶ Ad sextum dicendum, quod quia uoces sunt signa intellectuum, ueritas uocis ad illum modum pertinet, quo intellectus est uerus, non ad illum, quo res est uera. Intellectus autem non est uerus, nisi secundum quod componit & diuidit: Sic enim solum de re ueritas dicitur, & per hoc res adæquatur, & per hunc modum dicit Philosophus quod uoces incomplexæ non sunt ueræ, non autem loquuntur de ueritate rei, secundum quæ uerum cum ente conuertitur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

In alio scri pt. ut hic, art. 3. De uer. q. 1. art. 5. o.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod sint plures ueritates æternæ: & primo hic ostenditur de ueritate intellectus. August. enim lib. lxxxij. q. probat animam esse immortalem, per hoc, quod est subiectum ueritatis, quæ est æterna. conflat autem quod ueritas quæ est in intellectu nostro sicut in subiecto, non est ueritas diuina per essentiam. ergo aliqua ueritas præter diuinam est æterna, & sic plures ueritates sunt æternæ.

¶ Præter. Quod ueritas intellectus sit æterna probatur sic: Omne enim illud ad cuius remotionem sequitur positio eius est æternum: quia siue sit, siue non sit ab æterno, ponitur esse æternum. Sed si negatur ueritas esse, ponitur esse. ergo ueritas est æterna. Probatio mediæ. Si ueritas non est, ueritatem esse est falsum: sed si affirmatio est falsa negatio erit uera. ergo ueritatem non esse erit uerum: sed non est uerum nisi aliqua ueritate. ergo aliqua ueritas est.

¶ Præter. Id quod non potest intelligi non esse, est æternum, quia quicquid potest non esse, potest intelligi non esse. ergo a destructione consequentis, quod non potest intelligi non esse, non potest non esse: sed ueritas non potest intelligi non esse: quia quicquid intelligitur: intelligitur per rationem ueritatis, ut ostensum est. ergo ueritas quæ est in intellectu, non potest non esse. ergo est æterna.

¶ Præter. Idem uidetur de ueritate enunciationis. Si enim ueritas enunciationis destruitur, hoc erit propter destructionem ipsius enunciationis, quæ est signum rei, uel per destructionem rei: sed neutro modo destruitur. ergo ueritas enunciationis, est perpetua & æterna. Probatio mediæ. Non existeret signum, si rem non significaret: sed ueritas signi est rectitudo significationis. ergo si non sit enunciatio, uel quodcumque signum ueritatis adhuc remanebit ueritas signi. Similiter, probatur quod non destruitur ex destructione rei. quia, ut dictum est, secundum Ansel. unumquodque habet ueritatem, quâdo implet id ad quod ordinatum est in mente diuina: sed cessante cursu Sortis, adhuc ista enunciatio Sort. currit, facit id, ad quod ordinata est in mente diuina: quia significat Sort. currere. ergo destructa re, non destruitur ueritas signi.

¶ Præter. Idem ostenditur de ueritate rei, quia ut dicit August. peruenit re uera, non perit ueritas: sed ueritas rei non potest destrui, nisi permutationem rei. ergo ueritas rei nullo modo perit.

¶ Præter. Verum, ens, & res, & aliquid conuertuntur, sed plures res fuerunt ab æterno: quia plures personæ. ergo plura uera. ergo plures ueritates.

CONTRA. Nullum creatum est æternum. ueritas omnis, præter primam, est creata. ergo sola prima ueritas est æterna.

¶ Præter. Ens, & uerum conuertuntur, ut dictum est: sed solum unum est ens increatum æternum. ergo sola una ueritas est æterna.

RESPON. Dicendum, quod dicitur ex dictis patet. Duplex est ueritas, rei, & intellectus: nam ueritas enunciationis ad ueritatem intellectus reducitur. nulla autem res est ab æterno, nisi Deus, nec aliquis intellectus est æternus, nisi diuinus, qui idem est quod essentia diuina. Vnde non est nisi una ueritas ab æterno.

¶ Ad primum dicendum, quod quamuis ueritas cuius anima est subiectum, non sit ipsa diuina ueritas, est tamen quædam eius similitudo immaterialis, & ex hoc anima, quæ est eius subiectum, est immaterialis, & incorruptibilis.

¶ Ad secundum, dicendum, quod si affirmatio est falsa, negatio

p. q. 16 ar. 7. c.

erit uera, supposito quod sit affirmatio & negatio: sed ab æterno affirmatio & negatio non fuerunt, nisi in intellectu diuino, unde sola ueritas intellectus diuini æterna est.

¶ Ad tertium dicendum, quod per hunc modum possibile est intelligere ueritatem non esse, per quem possibile est intelligere intelligentiam non esse, quod quidem habet impossibilitatem ex parte intelligentis, & non ex parte rei intellectæ: si enim intellectus non esset, nihil posset intelligere, tamen non esse intellectum, est quoddam de se intelligibile, si esset qui intelligeret.

¶ Ad quartum dicendum, quod illa rectitudo, nihil aliud est quam significabilitas rei, unde hic non ponit ueritatem signi in actu, sed tantum in potentia. Similiter cum obijciatur, implet illud ad quod ordinata est in mente diuina, dicendum, quod enunciatio dupliciter potest considerari, uel ut res quædam, & sic est ipsa ueritas rei, sicut in qualibet re, quando implet id, ad quod ordinata est in mente diuina, & talis ueritas manet in ipsa etiam re mutata, uel ut signum talis rei, & sic ueritas eius est per ad æquationem ad rem illam: & ideo mutata re, tollitur ad æquationem signi ad signatam, siue aliqua mutatio ipsius signi, sicut in relationibus contingit: unde ueritas enunciationis non manet.

¶ Ad quintum de uerbo Aug. dicendum, quod peruenit re, perit ueritas quantum ad illud esse, quod habet ueritas in re illa: sed tamen potest manere intentio ueritatis secundum esse quod habet in re anima, uel in anima, quæ si omnia auferantur ut sint ab æterno, non remanebit ueritas nisi in Deo: Et ideo sola diuina ueritas est æterna.

¶ Ad sextum dicendum, quod si res accipiatur communiter ad essentiam & personam, plures res fuerunt ab æterno, scilicet plures personæ, nec tamen erant plura uera, quia uerum essentiale.

DISTINCTIO XX.

Nunc ostendere restat &c.

QUESTIO VNICA.

Hic queruntur quatuor.

- Primo. An Filius sit omnipotens.
Secundo. An sit Patri æqualis in potentia.
Tertio. An in diuinis personis sit ordo.
Quarto. An sit tibi ordo naturæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod Filius non sit omnipotens. Potentia enim dicitur per comparationem ad opus: sed operatio aliquid est quam non potest Filius habere, ut generare. ergo Filius non est omnipotens.

¶ Præter. Maius posse est producere personam diuinam, quam creaturam create: sed si creare creaturam detraheretur Filio, non posset dici omnipotens.

¶ Præter. Sub uniuersalitate entium continentur relatiua: sed cum dico omnipotens, sit distributio pro uniuersalitate entium. ergo pro relatiuis. Qui ergo non potest omnes actus relationis non potest omnia.

CONTRA. In simbolo dicitur. Omnipotens Pater, Omnipotens Filius.

¶ Præter. Virtus sequitur naturam: sed Pater, & Filius sunt æquales in naturæ magnitudine. ergo & in uirtute: & sic Filius, est omnipotens sicut & Pater.

RESPON. Filius dicitur omnipotens, quia potest quicquid est potest. In actu autem generandi, sicut in potestate generandi, est aliquid absolute, & aliquid relatiue, significatur per modum actus. primum est commune Patri, & Filio, non autem secundum: quia hoc est potentia in Patre, in Filio tamē esset impotentia: s. n. Filius hoc posset, posset non esse Filius, quia posset esse Pater, cum hoc sit proprietatis quæ est perpetua, & quæ tantum est in Patre, & sic Filius non posset esse Filius. Et per hoc patet solutio ad primum.

¶ Ad secundum. Maius est producere personam &c. dicitur, quod maius est simpliciter, non tamen maius est in Filio generare quod creare, quia primum importat in ipso mutationem personæ, secundum non.

¶ Ad tertium sub uniuersalitate entium &c. dicitur, cum dico omnipotens, non sit distributio uniuersaliter pro oibus entibus: sed per hunc ad quæ posse potest est in eo quod dicitur omnipotens. I. pro oibus sensibilibus, alioquin cum Pater non posset esse Filius, non esset omnipotens.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic procedit, & uidetur quod Filius non sit æqualis Patri in potentia. Id. n. qd agit per alium est potestius eo quod agit se. Pater agit per Filium, & non ex uerso. ergo Pater est potestior Filio.

In alio scri pt. ut hic, art. 3. o.

In alio scri pt. ut hic, p. q. 3. art. 6. o.

¶ Præter. Potentia appropriatur Patri, non Filio. ergo uidetur, quod magis conueniat Patri quam Filio.

¶ Præter. Inter habere aliquid ab alio personaliter, & essentialiter, & non habere aliquid ab alio nec personaliter, nec essentialiter, medium est, aliquid habere ab alio personaliter, & non essentialiter. cum ergo primum quod conuenit creaturæ sit infirmitas in ea, secundum autem quod conuenit Patri sit potentia in eo. ergo tertium quod conuenit Filio secundum aliquid erit potentia, scilicet non habere ab alio essentialiter, & secundum aliquid erit infirmitatis, scilicet habere ab alio personaliter. ergo Filius est minus potens quam Pater.

CONTRA. Nihil est sua uirtute potentius. Filius autem est Patris uirtus, primæ ad Corin. i. ergo &c.

¶ Præter. In uno & eodem homine uirtus est æqualis. ergo multo magis in uno & eodem Deo: sed tres personæ sunt unus Deus. ergo &c.

RESPON. Æqualitas diuinæ potentie non attenditur per comparationem ad actum notionalem, alioquin cum Pater non posset esse Filius, Filius autem posset hoc, non esset æqualis in potentia Pater Filio: sed attenditur in comparatione ad actum essentialem siue interioerem, ut intelligere, siue exteriorerem, ut creare. Quo ad hos uero actus essentialia una & eadem est æqualis Patri & Filii potentia sicut & essentia.

¶ Ad primum. Illud quod agit per alium &c. dicitur, quod cum dicitur Pater operari per Filium, hæc præpositio, per, non importat gradum potentie: sed tantum auctoritatem in Patre: Et ideo Pater non est potentior Filio.

¶ Ad secundum. Potentia appropriatur, &c. dicitur, quod hoc non est, quia magis sibi conueniat, quam Filio: sed quia maior similitudinem habet cum proprietate Patris, quam cum proprietate Filii: potentia enim habet rationem principij, & Pater est principium non de principio.

¶ Ad tertium, dicendum, quod hoc ideo est, non quia aliquid ab alio habeat personaliter: sed quia diuersam essentiam recipit ab alio: ex hoc enim causatur inæqualitas magnitudinis & potestatis: quia inæqualitatis causa est diuersitas: sicut æqualitatis unitas: si enim reciperet eandem essentiam a creatore, quamuis in distinctione personæ, non esset in ea im potentia, immo maxime potentia & perfectio. cum ergo Filius recipiat eandem essentiam a Patre, quamuis in distinctione personæ, hoc non est in eo im potentia.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur, quod in tribus personis non sit ordo: August. enim dicit, quod ordo est partium dispariliumque cuique sua loca tribuens dispositio: sed in diuinis personis non est aliqua localis dispositio. ergo nec ordo.

¶ Præter. Si ordo est in diuinis, aut ergo significat essentiam, aut notionem: sed non essentiam, quia in uno non est ordo. ergo nec notionem, quia nulla notio est in tribus personis. ergo in eis ordo esse non potest.

¶ Præter. Vbi est eadem æternitas, simplicitas, & dignitas, non est aliquid ordo: quia idempitatis æternitatis excludit ordinem du rationis, simplicitas ordinem causæ & causati, etiam dignitas ordinem dignitatis: sed in diuinis personis est eadem æternitas, simplicitas, & dignitas. ergo nullus est ibi ordo.

CONTRA. Vbi est pluralitas sine ordine, ibi est confusio: sed in diuinis personis est pluralitas & non confusio. ergo est ordo in eis.

¶ Præter. Pater dicitur prima persona in Trinitate, Filius secundus, Spiritus sanctus tertius. primum autem, & secundum, & tertium dicunt ordinem. ergo &c.

RESPON. Ordo aliquid præsupponit, ut ordinatorum distinctionem, quod imperfectionis nihil in sui intellectu includit. Sed hoc est dupliciter. uel quantum ad rationem generis, & sic includit imperfectionem, quia rationem prioris & posterioris, uel quantum ad rationem speciei, & sic potest includere perfectionem quantum ad aliquam suam speciem, sicut ordo naturæ siue originis, qui est speciei ordinis, dicitur perfectionem. Sed quia cum id quod est creatura dicitur de Deo secundum id, quod perfectionis est in eo, exclusio omni eo quod imperfectionis est, ideo ordo reperitur in diuinis personis quantum ad illud quod supponit, scilicet distinctionem, & quantum ad rationem suæ speciei, scilicet ordinis & originis, cum utrumque sit perfectionis in eo, non autem quantum ad rationem generis, cum hoc sit imperfectionis in ordine: & hoc est quod dicit August. quod in diuinis personis est ordo naturæ, quo aliquis est ex alio, non quo prior est alio. unde in diuinis personis non est simpliciter ordo: sed naturæ, quo alius est ex alio.

¶ Ad primum de August. dicendum, quod illa definitio datur de ordine secundum locum, qui diuinis personis non competit.

¶ Ad secundum autem, Ordo significat notionem &c. dicendum, quod notionem significat non tamen distincte, hanc uel illam: sed indistincte omnes, sicut hoc nomen ordo.

¶ Ad tertium, Vbi cumque est eadem &c. dicendum, quod licet simplicitas excludat ordinem causæ & causati, eo quod differunt in essentia, non tamen excludit ordinem principij & illius, qui est de principio, quia tales possunt esse idem in essentia, & ita in simplicitate, & sic est in diuinis.

¶ Ad quartum, & quintum dicendum, quod ordo originis sufficit ut confusio non ponatur, & ad hoc quod Pater dicatur prima persona, & sic de alijs: ita tamen quod primum & secundum non referantur ad ipsas personas: quia in eis non est prius & posterius, sed ad earum numerationem, quæ consequitur ordinem naturæ.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod in diuinis non sit ordo naturæ: Omnis enim ordo importat distinctionem: sed in diuina natura non est distinctio. ergo nec ordo.

¶ Præter. In Deo natura & essentia idem sunt: sed in Deo non est ordo essentia, ergo nec naturæ.

¶ Præter. Inter ea quæ simul sunt, prout sunt simul, non est aliquis ordo. cum ergo relatiua sint simul natura, inter relatiua non est ordo naturæ. ergo nec inter Patrem & Filium.

CONTRA. Vbi cumque est naturalis origo unius ab altero, ibi est ordo naturæ: sed in diuinis est naturalis origo unius ab altero. ergo &c.

¶ Præter. Aug. in litera dicit. Cum dicitur Filius a Patre esse, non ostenditur inæqualitas substantiæ: sed ordo naturæ.

RESPON. Ordo alicuius dupliciter dicitur, uel ut subiecti quod ordinatur, uel ut rationis secundum quam ordo attenditur. Primo modo, in diuinis non est ordo naturæ: sed personarum quæ ordinantur. Secundo modo, est ibi ordo naturæ: quia secundum naturalem productionem unius ab altero ordinantur.

Primo modo, ly naturæ, sumitur formaliter, ut genus constituitur in habituine formalij, id est ordo naturalis, secundo modo autem materialiter.

¶ Ad primum, Ordo importat distinctionem &c. dicitur, quod uerum est: sed tamen in ordinatis. Natura autem in Deo, non ordinatur: sed est ratio ordinandi.

¶ Ad secundum, In deo natura & essentia idem sunt, dicendum, quod quamuis sunt idem re, differunt tamen ratione: nam essentia nominatur ratione principij essendi: sed natura ratione principij agendi, secundum quod natura dicitur, ut Philosophus dicit in v. metha. quo primo pullular pullular: et ideo bene ordo nature dicitur, id est naturalis originis: sed non ordo essentia.

¶ Ad tertium de relatiuis dicitur, quod inter ea quæ simul sunt, non potest esse ordo simpliciter: sed ordo sine ratione antecessio nis potest. Sic autem dicitur ordo naturæ.

DISTINCTIO XXI.

Hic oritur quæstio.

QUESTIO PRIMA.

Hic queruntur duo.

- Primo. Vtrum dictio exclusiua possit addi in diuinis ex parte subiecti.
Secundo. Vtrum ex parte prædicati.

Circa primum queruntur duo.

- Primo. Vtrum possit addi termino essentiali, ex parte subiecti cum prædicato essentiali, uel personali.
Secundo. Vtrum possit addi termino personali cum prædicato essentiali.

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod hæc sit falsa. solus Deus est deus: quia omne adiectiuum ponit rem suam circa suum substantiuum. ergo solus ponit solitudinem circa Deum: sed ut Hyl. ait, Deus non est contentus nobis singularis, aut solitarius. ergo &c.

¶ Præter. Nullus est Deus nisi Pater, aut Filius, aut Spiritus sanctus.

p. p. ubi fu.

In alio scri pt. ut hic, p. q. 3. art. 3.

Aut . si ergo solus Deus est deus , aut solus Deus Pater , aut solus Filius , aut solus Deus Spiritus sanctus : sed hoc totum est falsum . ergo hoc est falsum , solus Deus est deus .

CONTRA . Proprium est , quod uni soli conuenit : sed esse Deum conuenit soli deo . ergo &c .

Item . Videtur , quod hanc sit falsa , solus Deus est pater : alius . nam quam Deus est pater : quia homo est pater , non ergo solus Deus est pater .

CONTRA . De quocunque predicatur commune cum praecisione , praedicatur cum praecisione proprium , si de ipso praedicatur . cum ergo hanc sit uera , solus Deus est deus , ut ostensum est . hanc est uera , solus Deus est pater .

RESPON . Hanc praepositio , solus Deus est deus , duplex est : hanc enim dictio exclusiua , solus , cum sit idem quod non cum alio , priuat associationem a subiecto . Aut ergo simpliciter , & sic ponit solitudinem circa Deum , & est nomen adiectiuum , & sic , siue ex parte subiecti , uel praedicati adiungatur termino essentiali , siue personalis , reddit loquutionem falsam : ideo hunc sensum amodo praetermittimus , aut respectu alienius , & tunc iterum duplex est : aut enim excludit alia a participatione formae subiecti , ratione intellectae implicationis in subiecto , & tunc est uera sub hoc sensu : ille solus est Deus , praeter quem nullus alius Deus est deus ; & in hoc sensu loquitur Aug . aut a participatione formae praedicati , & tunc est sensus : praeter Deum nullus est deus , & secundum hos duos sensus praepositio est uera .

Ad primum ergo : quod procedit secundum alium sensum patet solutio .

Ad secundum , solus Deus &c . dicendum , quod secundum Sophistas dictio exclusiua addita termino communi , immobilitat ipsam ratione negationis inclusa : ideo in processu est fallacia figurae dictionis , cum fiat uariatio ab immobili suppositione ad mobilem .

Ad tertium concedendum est , quia procedit secundum tertium sensum .

Ad illud , quod ulterius quaeritur de hac : solus Deus est Pater , dicendum , quod hanc praepositio est duplex sicut & prima , ex eo quod hanc dictio , solus , potest excludere alia a forma subiecti , & sic uera est sub hoc sensu . Deus , praeter quem non est alius , est Pater : uel a praedicato , & sic iterum est duplex , ex eo quod praedicatum potest teneri formaliter , & sic est falsa sub hoc sensu , paternitas solum est in Deo , uel pro praesupposito Patris aeterni , & sic , solus Deus est Pater , & sic est uera , & hoc modo probatur , & improbat .

ARTICVLVS SECVNDVS .

AD SECVNDVM sic proceditur , & uidetur , quod hanc sit uera , solus Pater est Deus : nam de Filio dicitur , in gloria in excelsis Deo , Tu solus altissimus . ergo eadem ratione de Patre potest dici quod ipse solus est Deus , cum hoc nomen altissimus sit essentialis , sicut hoc nomen deus .

Prater . Maior est idem pater ad Filium , & Spiritum sanctum , quam totius ad partem : sed dictio exclusiua addita toti , non excludit partem . ergo nec addita uni personae excludit aliam . ergo hanc est uera , solus Deus est Pater .

Prater . Dictio exclusiua non excludit illud a subiecto quod est de intellectu eius : sed unum relatiuorum est de intellectu alterius . ergo dictio exclusiua addita uni relatiuo non excludit aliud , & ita idem quod prius .

CONTRA . Huius propositionis : solus Pater est Deus , una expositio est . nullus alius a Patre est Deus : sed hanc est falsa . ergo & prima . hoc etiam in littera dicitur .

RESPON . Hanc est duplex , solus Pater est Deus : quia ly solus , aut priuat associationem respectu formae subiecti , aut respectu praedicati . Primo modo est uera , & est sensus , Pater , praeter quem nullus alius est persona patris , est Deus . Si respectu praedicati , tunc similiter est duplex : quia cum solus sit idem quod non cum alio , si ly alio , teneatur neutraliter , sic est uera , quia excludit aliud in essentia : si masculina falsa , & sic excluditur Filius : qui est alius a Patre , non tamen aliud .

Ad primum . Tu solus altissimus , dicendum , quod hanc distinctionem est sicut & prima , uel dicendum , quod non dicitur absolute solus filius altissimus : sed cum Spiritu sancto .

Ad secundum , dictio exclusiua &c . dicendum , quod non est simile , quia non est aliud suppositum partis , & totius , sicut est diuersum suppositum correlative .

Ad tertium , dicendum , quod est uerum , si id quod est in intellectu alterius , non differt ab eo in supposito . Vel dicendum , quod ex relatione oppositi dupliciter potest argui , uel in quantum relatiua sunt , & sic cum unum intelligatur in altero , dictio exclusiua addita uni , non excludit reliquum . Unde sequitur , quod si Pater est , Filius est . aut in quantum sunt opposita , cum diuersa sint sup-

p . p . ubi sit . ad ter .

In alio scri . pt . ut hic . p . q . 3 . ar . 4 . o . 4 . contra . c . 25 . De po . q . 10 . ar . 4 . c .

posita utriusque , unum non est de intellectu alterius , immo excludit reliquum , unde sequitur . Plato est Pater fortis . ergo non est Filius eius , & sic dictio exclusiua addita uni , excludit reliquum , unde cum diuersa sint supposita trium personarum , semper dictio exclusiua addita uni personae excludit reliquam .

QVAESTIO SECVNDA .

Deinde quaeritur , quomodo possit addi ex parte praedicati dictio exclusiua .

Et circa hoc quaeruntur duo .

Primo . Vtrum hanc sit uera : Trinitas est solus Deus . Secundo . Vtrum hanc sit uera : pater est solus Deus .

ARTICVLVS PRIMVS .

PRIMUM sic proceditur , & uidetur , quod hanc sit falsa , Trinitas est solus Deus : Omne enim praedicatum essentialis de natura sua , remouet aliud praedicatum essentialis : sequitur enim , for . est homo . ergo non est aliud ab homine . ergo superfluit dictio exclusiua addita .

Prater . Dictio exclusiua importat negationem : sed negatio debet praecedere compositionem quam negat , in hac propositione uero sequitur . ergo praepositio est falsa , uel incongrua .

Prater . Formae communicabili non conuenit solitudo : sed terminus in praedicato tenetur formaliter . ergo male additur hanc dictio , solus , praedicato .

CONTRA . Subiectum hoc , non subest alteri nisi praedicato . ergo praedicatum hoc cum exclusionis alterius uere praedicatur de ipso .

RESPON . Circa hoc sunt duae opiniones : quidam enim dicunt hanc esse falsam , quia , solus , est dispositio subiecti , ideo non debet addi praedicato nisi , solus , sumatur pro solum , quod est aduerbium , & sic cum aduerbium sit adiectiuum uerbi , quod copulat praedicatum cum subiecto , potest esse dispositio praedicati , & subiecti , tamen superflue additur : quia ex natura praedicati substantialis excluditur omnis extranea natura , a praedicato , nisi adderetur aliquid quod posset in esse , uel non in esse praedicato , cuius oppositum dictio exclusiua excluderet , ut si diceretur : Trinitas est tantum unus uerus Deus . Aliorum autem est opinio quod est uera , quia iste terminus , Deus , praedicat naturam per se existentem : ideo in ea potest fieri associatio , & ei fieri associatio . unde habentur termini communis & singularis , ideo potest ei addi in praedicato hanc dictio , solus , quae excludit associationem ab eo cui additur , & sic est uera sub hoc sensu . Trinitas est solus Deus , id est Trinitas est Deus , praeter quem nullus alius est deus .

Ad primum de praedicato essentiali , dicendum , quod cum dicitur : Trinitas est solus Deus , non excluditur aliud praedicatum essentialis , nisi ly solus , acciperetur pro tantum : sed excluditur aliud a participatione formae praedicati : est enim sensus , Trinitas est solus Deus . i . est ille , praeter quem nihil aliud est deus .

Ad secundum dicendum , quod in hac propositione intelligitur duplex compositio . Vna principalis , quae est importata per hoc uerbum , est , ut praedicati , & subiecti . Alia non principalis , ut forma praedicati cum suo supposito , secundum quod Deus exponitur habens deitatem , secundum non primam praecedit hanc dictio , solus .

Ad tertium dicendum , quod uerum est in quantum communicabilis est , non tamen in quantum per se existens est . uel dicendum quod argumentum procedit , secundum quod priuatur associatio a praedicato absolute , in quantum dictio , solus , est dictio categorematice , & adiectiuum . non in quantum est dictio finchate-gorematice .

ARTICVLVS SECVNDVS .

AD SECVNDVM sic proceditur , & uidetur , quod hanc sit uera , Pater est solus Deus , quia pater est deus , & non aliud praeter Deum . ergo est solus deus .

Prater . Omne praedicatum quod dicitur de tribus simul , essentialis est : sed hoc praedicatur , solus Deus , dicitur de Trinitate , ut ait hic August . ergo est essentialis : sed praedicatum essentialis praedicatur de qualibet persona . ergo &c .

Prater . Ille praeter quem non est alius Deus , est solus deus : sed pater

In alio scri . pt . ut hic .

p . p . q . 3 . ar . 4 . o . 4 . c .

In alio scri . pt . ut hic . ar . 1 . o .

pater est ille , praeter quem non est alius Deus . ergo pater est solus Deus .

CONTRA . Est quod in littera dicitur .

RESPON . Ille terminus , Deus , non tantum praedicat naturam deitatis , ut formam : sed ut aliquid subsistens . sic ergo , hanc dictio , solus , potest excludere omne aliud neutraliter a forma praedicati , & sic est uera sub hoc sensu , pater est Deus , praeter quem non est aliud , & sic nec Filius , nec Spiritus sanctus excluduntur , cum non sint aliud a patre . uel potest excludere alium masculinum , & tunc est falsa sub hoc sensu , pater est Deus , praeter quem nullus est alius qui sit Deus : sed in hoc sensu hanc est uera , Trinitas est solus Deus : quia praeter Trinitatem non est alius qui sit Deus , cum Trinitas complectatur omnia diuina supposita .

Ad primum , Pater non est aliud &c . dicendum , quod hanc non est expositiua huius , Pater est solus Deus : sed potius hanc , praeter patrem non est aliud , uel aliud , qui est Deus , quarum una est falsa , altera uera , ut dictum est .

Ad secundum , dicendum , quod hoc non est ratione praedicati essentialis , quod praedicatur de patre : sed ratione negationis excludentis suppositum aliud .

Ad tertium , dicendum , quod hoc relatiuum , quem , potest referre distinctum suppositum patris , ut sit sensus : praeter patrem non est alius , quae tamen duplex est ex eo quod , ly alius , potest intelligi absolute , & sic est uera sub hoc sensu , pater est ille praeter quem non est alius Deus , uel cum hac implicatione , qui est , & sic est falsa sub hoc sensu : Pater est Deus , praeter quem non est alius , qui est Deus . Si autem hoc , quod dictio , quem , indistincte suppositum referat , secundum hoc quod supponit hoc nomen Deus , ut cum dicitur Deus est unus , tunc uera est in omni sensu , & sic concessa est .

DISTINCTIO XXII .

Post praedicta differendum est &c .

QVAESTIO VNICA .

Hic quaeruntur quatuor .

Primo . Vtrum Deus sit nominabilis .

Secundo . Vtrum proprie , uel transumptiue , nominetur .

Tertio . Vtrum uno nomine uel pluribus .

Quarto . Vtrum sit sufficiens diuilio quam ponit Ambro . in littera .

ARTICVLVS PRIMVS .

PRIMUM sic proceditur , & uidetur , quod Deus non sit nominabilis . Dion . de di . no . dicit . Deus est omnino incomprehensibilis neque sensus eius est , neque fantasia , neque opinio , neque nomen , neque sermo , neque tactus , neque scientia .

Prater . In lib . de causis dicitur . prima causa superior est omni narratione , & deficienti linguae a narratione eius . ergo non est nominabilis .

Prater . In lib . Perhieremias dicitur , quod uoces sunt notae earum , quae sunt in anima passionum , id est formarum in anima existentium : sed Deus non habet formam in anima existentem : quia ut ait August . Deus qui omnem formam subterfugit , intellectui peruis esse non potest . ergo non potest per uocem significari .

Prater . Omne nomen significat substantiam cum qualitate : sed in Deo nulla est qualitas . ergo ei non competit nomen .

CONTRA . In Pal . 67 . dicitur . Dominus non est illi .

Prater . Omne laudabile , est nominabile : sed Deus est laudabilis . ergo & nominabilis .

RESPON . Sicut intelligimus , ita & significamus , cum uoces sint signa intellectuum : secundum Philosophum ; & quia Deum imperfecte intelligimus : ideo imperfecte eum significamus : sed quia ipse se perfecte intelligit . ideo ipse se perfecte suo uerbo exprimit : quia uero aliquando Deum cognoscimus ex creaturis , propter hoc , & aliquando eum nominare possumus ex nominibus , quae creaturis imponimus , quantum ad id quod in eis perfectionis est . Et per hoc pater solutio ad duas primas auctoritates : non enim negant , quod non possit intelligi , uel nominari : sed quod non a nobis perfecte potest intelligi uel nominari .

Ad tertium dicendum , quod forma intellectus nostri , non perfecte representat Deum : sed tantum , aliquando in Dei cognitio-

nem dicit : sic ergo Deus omnem formam nostri intellectus subterfugit in quantum eam excedit , non quod totaliter ab eius similitudine recedat .

Ad quartum dicendum , quod substantia & quantitas non accipiuntur ibi secundum , quod sunt praedicamenta , uel res aliquae : sed secundum modum significandi ; quia illud cui imponitur nomen , dicitur nominis substantia , illud autem a quo imponitur , dicitur eius qualitas .

ARTICVLVS SECVNDVS .

AD SECVNDVM sic proceditur , & uidetur , quod nullum nomen possit dici proprie de Deo : Res enim nominatur secundum quod intelligitur : sed non intelligimus Deum nisi secundum proprietatem creaturarum . ergo nec nominamus . Sed quod per alienas proprietates nominatur , semper translative nominatur . ergo Deus semper translative nominatur , & ita nunquam proprie .

Prater . Omnia , quae de Deo dicuntur , uerius negantur quam affirmantur secundum Dion . sed hoc non est , si aliquid proprie de Deo diceretur . ergo &c .

Prater . Magis differt sapientia creata ab increata , quam florido prati a risu hominis : sed , ratione huius diuersitatis pratum non dicitur ridere , nisi metaphorice . ergo , cum Deus non nominetur sapiens nisi per sapientiam creatam , Deus dicitur sapiens metaphorice .

CONTRA . Quaedam sunt nomina , quorum res soli Deo conueniunt , ut increatus , & immensus . Si ergo proprium est quod soli conuenit , illa de Deo proprie dicuntur .

Prater . Quae per prius sunt in aliquo , ab illo in alia transferuntur , & non econuerso , & ita proprie de Deo dicuntur .

RESPON . Dicendum , quod dupliciter diuina nomina possunt considerari , uel quantum ad modum significandi , & sic , cum significant secundum modum creaturarum , secundum quem imponuntur ad significandi , non conueniunt Deo proprie , uel quantum ad rem significatam , & sic distinguendum est , quia quaedam significant perfectionem absolute , ut sapientia , bonitas , & sic de alijs ; & sic , cum omnis perfectio sit in Deo , hanc proprie , & non metaphorice de Deo dicuntur . Quaedam autem significant perfectionem ut contractam ad speciem creaturae , cuius perfectio est imperfecta respectu diuinae perfectionis : unde talia nomina Deo non conueniunt , nisi metaphorice .

Ad primum . ergo dicendum , quod quamuis ex proprietatibus creaturae in Deum deuenimus , non tamen semper ei attribuitur nomen significans proprietatem creaturae , immo quandoque nomen per quod a creatura differt , ut cum dicimus eum creatorem , uel immensum : quandoque uero nomen significans idem in quo cum creatura aliquo modo conuenit , sicut cum dicimus eum bonum uel sapientem : sic enim ex creaturis in Deum cognoscendo deuenimus , ut cognoscamus eum esse alium a creaturis & causam .

Ad secundum dicendum , quod ad ueritatem negatiuae sufficit , quod aliquid eorum , quae in praedicati significatione continentur subiecto non conueniat , non tamen sufficit ad ueritatem affirmatiue , quod unum tantum conueniat , nisi omnia conueniant : quia ergo aliquid eorum quae ad significationem nominum pertinent , scilicet quantum ad modum significandi , Deo non competit , competit uero aliquid solum scilicet , res significata : ideo nomen a nobis impositum uerius negatur de Deo ratione modi significandi , quam affirmetur ratione rei significatae , quamuis extra hoc nomen habeat quod proprie , de Deo dicatur .

Ad tertium de sapientia creata , dicendum , quod quamuis magis differt , quantum ad esse sapientia creata ab increata , quam florido prati a risu hominis , non tamen magis differt quantum ad rationem sapientiae : quia illa est una secundum analogiam in creatore & creatura : sed secundum aequiuocam rationem dicitur pratum & homo ridere .

ARTICVLVS TERTIVS .

AD TERTIVM sic proceditur , & uidetur quod non sit nisi unum nomen diuinum : Dicit enim Hyl . Non sermone res : sed rei sermo subiectus est : sed in diuinis est omnimoda rei unitas . ergo non debet ibi esse nomen diuersitas .

Prater . Non est nisi duplex modus praedicandi in diuinis scilicet , uel substantialiter , uel relatiue : sed nomina non possunt diuersificari , nisi uel quantum ad id quod significantur , uel quantum ad modum significandi . ergo non erit nisi unum nomen diuinum , propter unitatem rei , uel duo tantum propter duos modos significandi .

Prater . Omne quod est in Deo , deus est . ergo omne nomen significans aliquid diuinum , significat idem . ergo uel unicum est Dei nomen , uel omnia sunt synonyma .

CONTRA .

In alio scri . pt . ut hic . & in alijs locis supra ad ductis .

In alio scri . pt . ut hic .

A CONTRA. Fides in Deo asserit esse tres personas. ergo conuenienter dicitur.

CONTRA. Nullum nomen unum, sufficit diuinam perfectionem exprimere. ergo necesse est eum non uno tantum: sed pluribus nominibus nominari.

¶ Præter. In scripturis inueniuntur de eo multa nomina, ut ibi. Vocabitur nomen eius admirabilis, consiliarius, &c.

RESPON. Dicendum, quod multiplicitas diuinorum nominum dupliciter contingit, uel ex parte dei, uel ex parte creature. Primo modo dupliciter, uel propter differentiam rerum, & sic accidit multiplicitas nominum personalium, & notionalium, cum personæ & notiones re differant, aut propter differentiam rationum, & sic accidit multiplicitas nominum attributorum, quia attributa ratione differunt, ut dictum est superius in 2. d. Ex parte autem creature similiter dupliciter accidit, uel quia conditiones creature remouentur a creatore, & sic accidit multiplicitas nominum negatiuorum, ut immensus, increatus, & sic de alijs; uel quia opposita rationes propter diuersas relationes realiter repertas in creatura, assumuntur de creatore, & sic accidit multiplicitas nominum designantium habitudinem ad creaturam, ut creator, Dominus &c.

p.p. q. 13. ar. 4. ad 3.

¶ Ad primum, de Hyl. dicendum, quod quamuis sit unitas in essentiali, est tamen pluralitas in re personali, & notionali, & in rationibus quibus diuersimode etiam una essentia significari potest, in diuersa acceptione intellectus, secundum quæ omnia diuina nomina multipliciter, quæ quidem rationes ex proprietate diuinæ nature aequaliter in intellectu nostro causantur.

¶ Ad secundum. Non sint nisi duo modi, &c. dicendum quod uerum est, sunt tamen ibi plures modi significandi & dicendi: Substantia enim multipliciter potest considerari, uel ut substantia, uel ut scientia, & sic de alijs, & ex hoc accidit multiplicitas nominum diuinorum.

¶ Ad tertium dicendum, quod quamuis significet idem idemptitate rei dictæ essentialiter, non tamen dictæ personaliter, uel notionaliter, uel idemptitate rationis. hoc autem sufficit ad hoc quod nomina non sint synonyma.

ARTICVLVS QVARTVS.

In alio scriptur hic.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod diuisio quæ ponit Ambro. sit insufficientis, quæ talis est. Nomina, aut significant essentiam unitatem, aut personæ proprietatem, aut translative dicuntur: Quædam enim nomina dicuntur de Deo ex tempore, ut creator, dominus &c. sed illa non pertinent ad substantiam nec personam, cum substantia & persona sint æternæ, ista uero ex tempore, nec translative dicuntur, quia creaturis non conueniunt, ergo non continentur sub dicta diuisione, & ita est insufficientis.

¶ Præter. Quædam nomina negatiua quæ de Deo dicuntur, ut immensus, increatus, & ita cum nihil ponant, uidetur quod non pertineant ad substantiam & personam, nec translative dicuntur, cum non sint in creaturis. ergo insufficientis est dicta diuisio.

¶ Præter. Hoc nomen, Trinitas, non pertinet ad unitatem maiestatis, nec alicui conuenit personæ, nec translative, de Deo dicitur ergo &c.

¶ Præter. Si sufficientes est diuisio Ambro. queritur, cur apponatur Magister tres differentias diuinorum nominum ad illam.

RESPON. Dicendum, quod diuisio Ambro. quæ ponitur in litera sufficientes est, nec solum est diuisio Ambro. sed etiam Aug. & Dionys. qui diuidunt diuina nomina in symbolicam theologia, quantum ad ea quæ translative dicuntur, in unicam & discretam theologia, quantum ad ea quæ proprie dicuntur de essentia, & personis. Cuius diuisionis sic patet sufficientia: quia Deus, uel nominatur per id, quod prius in ipso est, & posterius in creaturis, uel per similitudinem a creaturis sumptam. Si primo modo, hoc est dupliciter, uel id per quod denominatur Deus commune est, & sic pertinet ad essentiam, uel proprium, & sic ad personam. Secundo modo sunt ea, quæ translative dicuntur.

p.p. q. 13. ar. 7. ad 1.

¶ Ad primum de nominibus temporalibus dicendum, quod quæuis respectus quos important realiter & temporaliter sunt in creaturis, in Deo autem tantum secundum modum intelligendi, tamè præsupponunt aliquid æternum, & absolutum in Deo, ut Dominus ratione dominij dat intelligere potestatem in Deo, & similiter creator: & ideo ad illa nomina reducuntur quæ pertinent ad unitatem essentia, ut creator, Dominus, uel ad proprietatem personarum, sicut increatus, missus, & huiusmodi.

¶ Ad secundum dicendum, quod ratio negatiuorum nominum fundatur supra aliquam affirmationem, & ita relinquit in intellectu aliquid, sicut incorporeus simplicitatem, unde reducitur ad unitatem essentia, ut immensus, increatus, uel ad distinctionem personarum, ut ingenitus.

¶ Ad tertium dicendum, quod quamuis non dicat explicite proprium alicuius personæ, tamen implicite & in comituni includit omnia propria personarum, in quantum est quasi collectiuum trium personarum. similiter dicendum, de his nominibus, Persona, hy-

postasis, suppositum, quia quamuis non imponuntur ab aliqua speciali proprietate personæ, imponuntur tamen a proprietate in communi, & ita reducuntur ad ea quæ significant proprietatem personalem.

¶ Ad ultimum dicendum, quod diuisio magistri quam superaddidit, quæ talis est. Nomina quæ dicuntur de Deo, aut dicuntur ex tempore & relatiue, ut dominus, & huiusmodi, uel ex tempore, sed non relatiue, ut incarnatus, uel colligit omnia nomina personarum personarum, ut Trinitas reducitur ad diuisionem Ambrosij ut ex prædictis patet.

DISTINCTIO XXIII.

Prædictis adijciendum est &c.

QVÆSTIO VNICA.

Hic queruntur quatuor.

Primo. An nomen personæ proprie dicatur de Deo. Secundo. Quid nomen personæ significet in diuinis. Tertio. An nomen personæ pluraliter in diuinis possit prædicari.

Quarto. De differentia horum quatuor nominum scilicet essentia, subsistentia, substantia, & persona, & differentia nominum eis correspondentium in Græco scilicet uŷa, uŷafis, hypostasis, profopon.

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod hoc nomen persona non proprie in diuinis dicatur. A quo cumque remouetur superius, & inferius. ergo a quo cumque remouetur particulare, & persona: sed a diuinis particulare remouetur. ergo & persona.

¶ Præter. Inter omnia composita in rebus inferioribus persona maxime est composita: quia ad eius esse concurrunt quatuor creatura: sed in diuinis est omnimoda simplicitas. ergo eis non congruit nomen personæ.

¶ Præter. Persona dicitur quæ subsistit alicui proprietati uel substantia: sed Deus non proprie dicitur alicui substantia. ergo non proprie de Deo dicitur hoc nomen persona.

CONTRA. Persona dicitur quasi per se una: sed hoc maxime Deo conuenit. ergo & nomen personæ.

¶ Præter. Persona dicitur quia completum existens in natura intellectuali: sed hoc deo competit. ergo & nomen personæ.

RESPON. In hoc nomine, persona, duo consideranda sunt scilicet, id a quo nomen imponitur, & id cui imponitur. Quantum ad primum, secundum Boe. hoc nomen, persona, impositum est a representatione alicuius per impositionem largæ, de quo gesta propria de cantabantur, quæ representatio non proprie Deo conuenit: ideo nomen persona, quantum ad id a quo impositum est, non proprie Deo conuenit. Quantum uero ad secundum, cum impositum sit subsistenti, aut distinctio in natura intellectuali, de quo talis representatio fiebat, in Deo autem sit quid distinctum existens in natura intellectuali: ideo hoc nomen, persona, quantum ad id cui nomen imponitur, proprie Deo conuenit.

¶ Ad primum de particulari dicendum, quod non est simile de hoc quod est particulare & persona: quia particulare dicitur a parte, pars autem de suo nomine imperfectionem importat, & ideo non cadit in diuinis. persona autem quantum ad id quod significat, non dicit imperfectionem: sed dignitatem: ideo persona in diuinis conuenit.

¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis persona in humanis sit maxime composita, hoc est, quia est in tali natura, non quia personalitas hoc exigit, unde in angelis est persona simplex. Et ita nihil obstat quin possit dici de diuinis.

¶ Ad tertium dicendum, quod quamuis proprie secundum rem non sit substans in diuinis, quia secundum rem nihil ponitur ibi sub aliquo, est tamen ibi secundum modum intelligendi, prout intelligitur Deus subsistens proprietati sue personali uel essentiali, secundum quod dicitur substantia cum suo esse, secundum quod dicitur substantia subsistentia, & hoc est ideo, quia non est in diuinis diuersitas secundum rem eius quod inest, & cui inest, quæ requirerentur ad hoc quod aliquid realiter sub alio reponeretur, est tamen ibi diuersitas quantum ad modum intelligendi.

In alio scriptur hic. 2. p.p. q. 13. ar. 3. o. De p.p. q. 13. ar. 3. o.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod persona in diuinis significet substantiam. primo per auctoritatem Augusti in litera, qui hoc expresse dicit lib. vij. de Tri. Cum dicimus personam patris, non aliu dicimus quam substantiam patris.

¶ Præter. Dicit Boe. quod persona est rationalis nature indiuidua substantia. ergo persona est substantia.

¶ Præter. Quod respondetur ad quæstionem factam per quid, dicitur substantiam: sed persona respondetur ad quæstionem factam per quid, ut dicit Magister in litera. ergo persona significet substantiam.

¶ Præter. Omne nomen relatiuum secundum nomen suum refertur ad aliquid: sed hoc nomen, persona, non refertur ad aliquid secundum nomen, ergo non significat relationem, & ita significat substantiam.

CONTRA. Secundum Boe. substantia continet unitatem, relatio multiplicat Trinitatem: sed secundum personam multiplicatur Trinitas. ergo persona dicit relationem, non substantiam.

¶ Præter. Ad quodcumque genus reducitur inferius, & superius: sed persona est superius ad Patrem, pater uero dicit relationem. ergo & persona.

RESPON. Dicendum, quod significatio alicuius nominis potest dupliciter considerari. Vno modo formaliter, scilicet quantum ad id, ad quod significandum nomen fuit impositum, secundum commune nomen rationem, sicut homo significat animal rationale mortale. Alio modo quasi materialiter, quantum ad id, cui nomen attribuitur in aliqua re speciali, sicut si dicitur quod persona in natura diuina significat relationem, sicut color in niue significat albedinem. Nomen ergo persona, quia impositum est ad significandum rem subsistentem, distinctam ab alijs rebus subsistentibus in eadem natura formaliter, significat substantiam primam, quæ est suppositum, non autem substantiam, quæ est essentia, uel quidditas. Quia uero subsistens distinctum in diuinis, non potest esse aliquid absolutum: sed solum relatiuum: ideo quasi materialiter, & attributiue in diuinis persona significat relatiuum: nam relatio in diuinis est subsistens, & sic est ibi distinguens, & distinctum. Et inde est, quod quidam dixerunt quod hoc nomen, persona, significat substantiam in diuinis. Quidam uero quod relationem, quorum utrumque, aliquo modo, uerum est: sed si utrumque simul amplectamur, possumus dicere quod significat relationem per modum substantia primæ, id est in quantum est distinctum subsistens, & non in quantum est distinguens: sic enim significatur ratione proprietatis.

¶ Ad primum de Augusti. dicendum, quod ly aliud, intendit significationem personæ quantum ad modum significandi: sed non quantum ad id quod significatur. & ideo quamuis significet relationem; quia tamen significat per modum substantia: ideo dicitur quod nihil aliud significat, quam substantiam Patris.

¶ Ad secundum de Boe. dicendum, similiter quod in diuinis persona dicitur significare substantiam, quia significat relationem, per modum substantia.

¶ Ad tertium ad interrogationem factam, &c. dicendum, quod quid quandoque querit de essentia, ut cum dicitur quid est homo, respondetur, animal rationale mortale. Cuiusmodi querit ipsum suppositum, ut cum queritur, quid natus in mari, respondetur, piscis, & ita ad interrogationem factam per quid, prout querit de supposito, respondetur, tres personæ.

¶ Ad quartum dicendum, quod quamuis persona significet relationem, non tamen per modum relationis, & ideo non refertur secundum nomen ad aliud.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod nomen persona non prædicetur pluraliter in diuinis, quia, ut dicit Augusti. in litera, esse tres personas est esse tria quædam: sed non conceditur, quod Pater & Filius & Spiritus sanctus sint tria. ergo quod nec sint tres personæ.

¶ Præter. Quamuis sint tres habentes diuinitatem, non tamen possunt dici plures dii, propter unam naturam habitam. ergo a simili, quamuis sint plures subsistentes in natura diuina, non tamen possunt dici plures personæ, propter unam naturam.

¶ Præter. Persona significat quid per se subsistens substantialiter. ergo dicit esse substantiale: sed esse substantiale non multiplicatur, per proprietates consequentes esse. ergo ratione trium proprietatum in Deo, non potest dici tres personæ.

¶ Præter. Persona in sui intellectu includit substantiam, ut dictum est: sed nomen substantia non ponitur pluraliter in diuinis. ergo nec nomen personæ.

¶ Præter. Persona est substantia quædam: sed substantia non ponitur pluraliter secundum Boe. ergo &c.

ARTI-

RESPON. Persona dicit quid subsistens distinctum in natura intellectuali. unde ubicunque reperiuntur aliqui distincti, habentes naturam intellectualem ponuntur personæ plures, nec interest ad pluralitatem personarum, utrum habeant eandem naturam necne: distinctio enim nature in pluribus personis creatis accidit, ex imperfectione nature create, quæ non est suum esse: sed accipit suum esse in supposito, unde in diuersis suppositis est secundum diuersum esse. hæc autem imperfectio in Deo non est, & ideo nihil prohibet esse unam essentiam in personis pluribus.

¶ Ad primum de Aug. dicendum, quod accipit tria pro tres. uel dicendum, quod sunt tria non simpliciter: sed sunt tria quædam, scilicet tria supposita.

¶ Ad secundum dicendum, quod secus est de hoc nomine, Deus, quia termini substantiales non multiplicatur, non multiplicata forma, a qua imponuntur. hic autem terminus Deus imponitur ab essentia diuina, quæ non multiplicatur: sed iste terminus, persona, imponitur a personali proprietate, quæ multiplicatur in diuersis suppositis.

¶ Ad tertium dicendum, quod secus est de proprietatibus, quæ sunt in inferioribus, quia non sunt res subsistentes, nec substantiam constituunt, sed consequuntur esse substantiale: sed proprietates in diuinis sunt subsistentes, & personas in esse substantiali constituunt, licet ipsum esse substantiale non distinguant: sed suppositum habens illud.

¶ Ad quartum dicendum, quod apud Latinos hoc nomen, substantia, quamuis secundum proprietatem uocabuli respondeat nomini Græco, quod est hypostasis, tamen secundum commune usum loquendi, accipitur etiam pro essentia: ideo ad uitandum errorem, non dicimus tres substantias, sicut Græci tres hypostasies: sed unam substantiam, sicut unam essentiam, uel usyam.

¶ Ad quintum dicendum, quod secundum proprietatem uocabuli hoc nomen, substantia, in diuinis pluraliter prædicari non potest, sicut nomen substantia, quia id, quod respicit substantiam in diuinis est unum, scilicet esse: proprietates uero, quam respicit substantia, non est una: sed propter æquiuocationem prædictam substantia transponitur apud nos ordo uerborum, quantum ad usum loquendi, ut scilicet uŷæ respondeat essentia, uŷafis substantia, hypostasis substantia, & sic nos dicimus unam hypostasiam, & plures substantias, Græci uero e conuerso plures hypostasies; & unam usyam, sicut unam usyam.

p.p. q. 29. ar. 2. ad 2.

In alio scriptur hic. ar. 7. ar. 6. o. r. p. q. 13. ar. 4. c. 1. c. 6. c. 31. & 36.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod dicta nomina nullam habeant distinctionem: dicit enim Boetius in Commen. super prædica. quod uŷa significat substantiam compositam: sed substantia composita est indiuiduum subsistens in genere substantia, quod significatur nomine substantia, uel hypostasis, uel personæ. ergo uidetur quod hoc nomen essentia uel uŷa non differat secundum significationem ab alijs.

¶ Præter. Nihil subsistit, nisi illud quod in se habet esse completum: sed esse completum non inuenitur nisi in particulari. Cum ergo particulare in genere substantia dicitur hypostasis uel substantia prima, uidetur quod substantia sit idem quod substantia.

¶ Præter. Cum utrumque in suo nomine importet positionem alicuius sub aliquo, uidetur quod sint idem.

¶ Præter. Boetius in lib. de duabus na. dicit quod hoc nomine hypostasis non utuntur Græci, nisi pro indiuiduo rationalis nature, hæc autem dicitur persona. ergo hypostasis uel profopon sunt idem sive substantia, & persona.

CONTRA. Dicit Boe. in lib. de duabus na. c. 4. quod quatuor sunt nomina in Græco, scilicet uŷa, uŷafis, hypostasis, profopon, quibus Marcus Tullius adiuuauit quatuor correspondentia, scilicet essentiam, subsistentiam, substantiam, & personam. ergo differunt hæc nomina; alioquin non re sufficienter responderetur illis quatuor si essent synonyma.

¶ Præter. Boetius in Commento super prædica. dicit quod uŷa dicit compositionem ex materia & forma prima, uŷafis primam formam, hypostasis primam materiam. ergo habent differentiam in significato.

RESPON. Dicendum, quod differentia est horum trium nominum, essentia, subsistentia, & substantia prima, ideo oportet accipere secundum differentiam horum trium uerborum esse, subsistere, & subsistere, quorum primum, scilicet esse, significat id quod est omnibus generibus commune, subsistere uero specialem modum essendi, qui competit substantia, scilicet esse per se, subsistere uero importat respectum substantia, non ad esse proprium, sed ad accidens quod ei inest, unde proprie in indiuiduorum est, qui bus accidentia in sunt. Sicut ergo aliquid indiuiduum in genere substantia est, in quantum ad uerbum inuenitur in rerum natura, subsistit in quantum

in quantum est per se non indigens alio fundamento in quo sustentetur, substat in quantum est accidentis subiectum ad esse. Aut potest dici essentia dupliciter, uel ut quod est, uel ut quo est. Si ut quod est, sic omne illud quod habet esse potest dici essentia. Si uero ut quo est, sic illud quo aliquid nominatur ens dicitur essentia: quia quælibet res denominatur esse secundum suum proprium modum per suam quidditatem, quæ in rebus compositis composita est, utpote omnia rei principia comprehendens: ideo secundum Boetium, uisus significat compositum. Similiter subsistere dicitur a subsistentia, uel ut subsistit, uel ut quo subsistit. Si ut quod subsistit, sic omne quod continetur in genere substantiæ dicitur subsistentia: & quia per prius continentur in genere substantiæ genera & species quam in diuidua, ideo per prius subsistendo dicuntur secundum Boetium in lib. de duab. na. quamuis genera & species non subsistant nisi in diuiduis, tamen in diuiduis non conuenit tale esse, nisi in quantum sunt sub generibus, & speciebus in prædicamento substantiæ comprehensa. Si uero ut quo subsistit, sic forma dicitur subsistentia uel uisus secundum Boetium in commento præd. quia per eam aliquid ponitur in genere substantiæ. Similiter, a substatre dicitur substantia, uel ut quod substat, & sic in diuidua dicitur proprie substantiæ, uel hypostasis secundum Boetium in lib. de duab. natu. uel ut quo substat & sic dicitur materia hypostasis, uel substantia secundum Boetium in commento præd. quia ex materia habet in diuiduum quod potest accidentibus substatre, tamen nomen essentia magis est in usu ut quo est, nomen uero subsistentia, uel hypostasis siue substantiæ, dicitur magis quod subsistit, uel substat. Sic ergo subsistentia includit in suo intellectu essentiam, quia omne quod subsistit, in alia natura subsistit. Similiter hypostasis includit in suo intellectu subsistentiam, quia non potest aliquid accidenti substatre, nisi in se subsistens, persona uero includit hypostasin ad determinatam naturam scilicet rationalem.

¶ Ad primum, uisus significat &c. dicendum, quod uerum est, non tamen ex hac forma & materia demonstrata, ideo non tantum particularis substantia, sed etiam universalis dicitur uisus, quia uniuersale significat quid compositum. Vel dicendum, quod secundum communem usum loquendi, uisus significat compositum, ut quo est, sicut humanitas, non ut quod est, sicut homo.

¶ Ad secundum dicendum, quod subsistere duo dicitur scilicet esse, & determinatum modum essendi. Quamuis autem esse simpliciter non sit nisi in diuiduis, tamen determinatio essendi est ex natura generis & speciei, ideo genera & species subsistentia dicuntur per prius, sed particularia dicitur subsistentia per posterius.

¶ Ad tertium, Verumque positionem importat aliquid sub aliquo dicendum, quod differenter, quia substantia dicitur aliquid, in quantum subest accidenti: sed subsistentia dicitur aliquid, in quantum est sub esse suo.

¶ Ad quartum dicendum, quod hypostasis apud Græcos aliquid habet ex proprietate significationis, & aliquid ex usu: ex proprietate enim significationis habet, quod significet quamlibet substantiam particularem, sed ex usu a commodatum est nobilioribus substantiis: Et ideo ipsi utuntur eodem modo hoc nomine hypostasis, sicut nos utimur hoc nomine persona: sed talis usus non est apud nos in hoc nomine substantia.

DISTINCTIO XXIII.

Hic diligenter inquiri oportet &c.

QUESTIO PRIMA.

Hic queruntur duo.

Primo. De nominibus significantibus unitatem, & pluralitatem in diuinis.

Secundo. De nominibus significantibus ea, quæ sunt pluralitati annexa.

Circa primum queruntur tria.

Primo. Vtrum in diuinis sit aliquis numerus.

Secundo. Vtrum nomina numeralia prædicentur de Deo positue, uel negatiue.

Tertio. Vtrum significant essentiam uel notionem.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod non sit numerus in diuinis: Boetius enim de Tri. dicit, Hoc uerum est unum, in quo nullus est numerus, & loquitur de Deo &c.

2. ¶ Præ. Numerus est multitudo mensurata per unum secundum Philosophum. v. metha. sed Deo non conuenit mensurari, ergo numerus Deo non competit.

3. ¶ Præ. Vbi inuenitur numerus & passiones numeri, ut aggregatio, pars, & impar. sed huiusmodi passiones non sunt in Deo, ergo nec numerus.

CONTRA. Bern. ad Eugenium. Si una est, inquit, essentia, & tres personæ, quis numerus negat in diuinis? ergo &c.

¶ Præ. Nomen Trinitatis numerum importat: sed hoc nomen conceditur in diuinis, ergo est ibi numerus.

RESPON. Sicut ratio unitatis consistit in unione, ita ratio numeri in diuisione. Sicut ergo aliqua se habent ad diuisionem ita & ad numerum. Quædam autem sunt quæ simpliciter diuiduntur, quia secundum materiam & quantitatem, siue secundum essentiam & formam: Et ideo in istis est numerus simpliciter.

Quædam autem sunt, quæ secundum quid diuiduntur, quia secundum proprietates accidentales, & hoc est dupliciter: quia uel diuiduntur secundum proprietates absolutas, sicut Sor. albus, dicitur alius a se nigro, uel secundum proprietates relatiuas, ut Sor. dexter, est alius a se sinistro, & in his est numerus secundum quid. Sic ergo numerus simpliciter importat separationem, & distinctionem: sed numerus secundum quid, importat tantum distinctionem. Cum ergo in diuinis sit personarum distinctio per proprietates relatiuas, & non separatio secundum essentiam, in diuinis est numerus personarum secundum quid, scilicet personarum, & proprietatum, non numerus simpliciter scilicet essentiarum, & quidditatum, quamuis in diuinis proprietates relatiuæ, non sint accidentales.

¶ Ad primum de Boet. dicendum, quod loquitur de numero essentiarum, & non personarum.

¶ Ad secundum dicendum, quod in mensuratione ista numeri, est tantum in acceptione nostrâ, non quod ipse res sint mensuratae, scilicet diuine personæ.

¶ Ad tertium, ubi inuenitur numerus, dicendum, quod hoc uerum est de numero simpliciter, cuius numerata faciunt aggregationem aliquam.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod unitas & numerus ponant aliquid in diuinis: Si enim dicuntur secundum remotionem, cum per unum non remouetur nisi pluralitas, & per pluralitatem remouetur unitas, utrumque dicitur in Deo non est unitas & pluralitas realis, quod falsum est.

2. ¶ Præ. Priuatio uel negatio diffiniuntur per positionem, si ergo unitas priuatur multitudinem, & e conuerso, in diffinitione unitatis cadit multitudo, & in diffinitione multitudinis unitas, & ita erit circulus in diffinitione utriusque, quod est contra Philosophum in posterioribus.

3. ¶ Præ. Hoc nomen Trinitas, numerum importat si ergo numerus in diuinis nihil ponat, non erit ibi Trinitas secundum rem: sed secundum rationem tantum.

4. ¶ Præ. Priuatio nunquam constituit habitum, nec e conuerso: sed multitudo constituitur ex unitatibus, ergo uidetur quod unitas non priuatur multitudinem, nec e conuerso.

CONTRA. Secundum Philosophum unum & multa opponuntur sicut priuatio & habitus: sed priuatio nihil ponit, ergo nec unum, & ita neque numerus, cum constituitur ex unitatibus.

¶ Præ. Vnum dicitur ex eo quod non diuidatur: sed hæc est negatio tantum, ergo unum nihil præcipue positue, prædicat: similiter nec numerus, cum constituitur sit ex unitatibus.

RESPON. Dicendum, quod numerus, qui est spēs quæritatis, aliquid ponit, & similiter unitas, quæ est eius pars: aliter enim non esset spēs aliquid cuius generis. Vñ si numerus, qui est spēs quantitatis, & unitas, quæ est eius principium, prædicentur de Deo, oportet dicere quod aliquid ponat, per modum quo scientia, uel sapientia ponit, ratione dicitur, & non ratione generis. Oportet autem quod de Deo dicantur, si id sit unum quod conuenit cum ente, & multitudo ei opponit cum numero, & uno, quod est principium numeri, ut quibusdam uis. Sed quia quod determinatur ad aliquod genus non potest esse diuisum ens, quod ambigat esse genus, non uis quod unum & multa, quæ diuidunt ens, sunt idem cum uno & numero, quæ pertinent ad genus quantitatis: Et ideo alijs ut quod numerus, quod est species quantitatis, & unitas, quæ est eius principium, sunt tantum in rebus corporalibus, quia talis numerus ex diffinitione communi causatur, & hæc ratio, ad genus quantitatis determinatur uno & multo, quæ diuidunt ens, quæ genera circumuectibus, & secundum

hoc, cum nulla conditio rei corporalis, de Deo dici possit, nisi metaphoricè, numerus, qui est species quantitatis, & unitas, quæ est eius principium, de Deo non dicuntur: sed unum, quod conuertitur cum ente, & multitudo ei correspondens. Hoc autem unum ponit aliquid, quia ipsum ens: sed super hoc, non addit aliam naturam: quia quælibet res est una per suam essentiam, aliter ictur in infinitum: sed addit super ens negationem diffinitionis. Similiter multitudo addit supra res diffinitionem, cuius prima origo, & communis est oppositio per affirmationem, & secundum hoc addit multitudo negationem, in quantum multæ sunt res, quarum una non est alia, & sic unum & multa, quæ ad ens commune pertinent, ponunt quidem aliquid, quia ipsum ens, uel res: sed quantum, ad id quod super additur nihil ponunt, & secundum hoc potest saluari dictum Magistri.

¶ Ad primum, per unum remouetur pluralitas, dicendum, quod falsum est: per unum enim remouetur diffinitio, quæ est per affirmationem, & negationem: quia istam claudit in intellectu suo: unum enim est, quod non diuiditur per ens & non ens, non tamen pluralitatem: ens enim & non ens, non causant rationem multitudinis, nisi quatenus utriusque intellectus attribuit rationem unitatis, & ita unitas præcedit in intellectu multitudinē, & non e conuerso unde unitas secundum rationem suam non excludit pluralitatem: sed tantum diffinitionem.

¶ Ad secundum dicendum, quod iam patet responsio, quia unitas non priuatur multitudinem, unde non diffiniuntur per multitudinem sicut opponitur: sed tantum per diffinitionem, secundum affirmationem & negationem, ut dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod, sicut dictum est, numerus aliquid ponit, quia ipsas res numeratas: sed id quod super additur in quod in diuinis, est negatio affirmationi opposita, unde non sequitur, quod Trinitas non sit secundum rem in diuinis.

¶ Ad quartum dicendum, quod unitas non est priuatio multitudinis, nisi ex consequenti, scilicet in quantum in multitudine includit diffinitio per affirmationem & negationem. Vel dicendum, quod unum non est priuatio, illius multitudinis quam constituit, sed multitudinis quæ negatur esse in ipso quod dicitur unum.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod dictiones numerales significant essentiam: Quæ enim a se dicitur in diuinis, substantialiter dicitur, & essentiam significat: sed huiusmodi dictiones ad se dicuntur, & non ad aliud referuntur, ergo &c.

2. ¶ Præ. Secundum Boet. omnia prædicamenta transeunt in substantiam, cum in diuinam prædicationem ueniunt, præter ad aliquid: sed unitas & multitudo significant quantitatem, ergo cum non dicant ad aliquid, in diuinis dicunt substantiam.

3. ¶ Præ. Nulla relatio communis est tribus, unitas uero communis est tribus, quia quælibet persona dicitur una, ergo unitas non significat relationem, ergo nec multitudo, quæ constituitur ex unitatibus.

CONTRA. Duo, & tres multiplicat id quod significat unum: sed duo & tria non multiplicat substantiam, cum hæc sit una, ergo nec unus significat substantiam.

RESPON. Unitas, & multitudo, quæ sunt differentia entis, & ueniunt in diuinam prædicationem, ut dictum est, non addunt super ens, nisi rationem in diffinitionis & distinctionis. Cum ergo ens communiter se habeat, ad absoluta & relatiua, similiter diffinitio, & in diffinitio, ideo termini numerales communiter se habent in diuinis, ad absoluta & relatiua, unde secundum quod diuersis adiunguntur significat relationem, uel essentiam, unde cum dicitur unus Deus, significat hoc quod dico unus essentiam. Similiter cum dicitur tres Dii, hoc quod dico tres significat diuersitatem essentia. Cum autem dicitur pater est unus, hoc quod dico unus, significat unitatem personalis proprietatis in Patre, cum autem dicitur tres personæ, hoc quod dico tres, significat pluralitatem personalium proprietatum. Sed sicut ens per se dicitur, intelligitur de substantia, quamuis substantia, & accidenti conueniant similiter unum per se dictum, nihil addit significat essentiam.

¶ Ad primum, huiusmodi dictiones non referuntur ad aliud, dicendum, quod hoc uerum est, quantum ad suas rationes a quibus sumuntur nomina: Et ideo secundum nomen ad aliud non dicuntur: sed quantum ad illud circa quod ponuntur rationes, possunt importare absolutum & relatum. Vel dicendum, quod cum unitas & multitudo sunt differentia entis, sicut ens ita unitas & multitudo circueunt omne genus: ideo absolutis, & relatis conuenire possunt.

¶ Ad secundum dicendum, quod unitas & multitudo non ueniunt in prædicationem diuinam, ut species quantitatis: Et ideo ratio non procedit.

¶ Ad tertium dicendum, quod unus non significat notionem, uel relationem aliquam determinatam: sed quamlibet indeterminate. ¶ Ad quartum, duo & tres non multiplicat substantiam, dicendum, quod falsum est si addatur termino essentiali, ut cum dicuntur tres Dii.

QUESTIO SECVNDA.

Deinde queritur de nominibus, quæ sunt pluralitati annexa.

Et circa hoc queruntur duo.

Primo. De his quæ se habent ad pluralitatem sicut principium, ut diuersitas, & huiusmodi.

Secundo. De nomine Trinitatis, quod consequitur pluralitatem quasi collectiuum.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod in Deo sit diuersitas. Hyl. enim dicit. Pater & Filius & Spiritus sanctus sunt per substantiam quidem tria, per consonantiam uero unum: sed multitudo in substantia facit diuersitatem, ergo in diuinis est diuersitas.

2. ¶ Præ. Alienum denominatur ab alio: sed Filius est alius a Patre, ergo potest dici alienus.

3. ¶ Præ. Singulare significat aliquid demonstratum, subsistens in natura communis: sed Pater est aliquid demonstratum, ergo potest dici singularis.

4. ¶ Præ. Videtur, quod possit dici unicus per hoc quod cantat ecclesia, Trinum Deum unicum, cum fauore prædicat.

RESPON. Dicendum, quod circa fidē Trinitatis duo fuerunt errores scilicet Arrij, qui induxit pluralitatem essentia, & Sabellij, qui abtulit pluralitatem personarum, quorum neutrum concedit fides catholica: Et ideo ea oportet concedere, quæ utrique hæresi aduersantur, & ea negare quæ utrique sunt consona, unde contra Arrium quatuor confirmat ecclesia. Primo unitatem essentia, unde dicit Deum unum, & negat diuersitatem. Secundo essentia simpliciter: Et ideo constituitur Deum simplicem, & negat diffinitionem, & separationem, quæ ponunt compositionem. Tertio similitudinem personarum in essentia, prout significatur ut forma quædam: unde constituitur Filium similem patri, & negat alienitatem, quæ dicit extraneitatem in natura. Quarto æqualitatem in potentia, magnitudine, & æternitate, unde negat ipsum disparem uel inæqualem.

CONTRA. Sabellium autem affirmat quatuor. Primo pluralitatem personarum, & distinctionem, & sic constituit pluralitatem, & negat singularitatem. Secundo, quia pluralitas est ibi non tantum secundum rationem, sed secundum rem: ideo dicit diffinitionem ueram, & excludit unicum: Tertio ponit in rebus personalibus esse, ordine originis: Et ideo prædicat discretionem quæ importat ordinem, & excludit confusionem, quarto ponit tres personas unitas societate amoris, quæ est Spiritus sanctus. Et ideo prædicat consonantiam, ut patet ex Hyl. & excludit solitudinem.

¶ Ad primum de Hyl. dicendum, quod uidetur nomine substantia, pro supposito, non pro essentia.

¶ Ad secundum, alienum denominatur &c. dicendum quod denominatur ab alietate naturæ, non ab alietate suppositi: ideo Filius quamuis dicitur alius non potest dici alienus, quia designatur extraneitas naturæ.

¶ Ad tertium dicendum, quod persona diuina non potest dici singularis proprie, quia singulare est, cuius essentia est incommunicabilis, essentia autem Patris est communicabilis, hoc autem non dicit persona: ideo potest dici Pater persona.

¶ Ad quartum dicendum, quod unicum, proprie sumptum, dicit unitatem tam essentia, quam personæ, unde quando Deus dicitur unicus ratione unitatis essentia, non proprie sumitur hoc quod est unicum: sed sumitur unicus, pro uno.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod Trinitas non sit nomen essentialis: Quicquid enim prædicatur de una quaque persona singulariter, & de omnibus simul, dicit substantiam: sed hoc nomen Trinitas est huiusmodi: dicitur enim Trinitas, trium unitas, Pater autem est trium unitas, & sic de alijs personis,

In alio scri pt. ut hic. De po. q. 9. ar. 8. o.

p. p. q. 31. 2. c.

In alio scri pt. ut hic. p. p. q. 3. 1. a. 1. o. op. 3. c. 50. 51. 52.

sonis, & hæ tres simul personæ sunt una Trinitas. ergo hoc nomie Trinitas dicit substantiam.

RESPON. In nomine Trinitatis importatur unitas & uime rus: sed unitas in diuinis dicitur dupliciter, scilicet unitas essentialis, & unitas personalis: ideo quidam dixerunt, quod hoc nomen Trinitas importat unitatem personarum, & secundum eos sic exponitur Trinitas, quasi ter unitas, quia sunt ibi tres unitates personales, & secundum hoc simpliciter relationem significat. Sed contra hoc est quod a Trinitate nominamus Deum trinum. sic autem hoc nomen trinum non potest exponi ut dicitur Pater, uel trinus Deus, quasi ter unus. Ideo alij dicunt, quod unitas importata in hoc nomine Trinitas, est unitas essentialis, & isti sic exponunt Trinitas, id est trinum unitas, ut Ysidorus in littera dicit. & secundum hoc, Trinitas utrumque significat, scilicet unitatem essentialis & distinctionem personarum, sed tamen diuersimode, quia secundum ethymologiam nominis, unitas essentialis significatur ibi in recto, pluralitas autem personarum in obliquo: sed secundum impositionem nominis, cum hoc nomen sit impositum ad significandum numerum personarum est e conuerso. unde sensus est. Trinitas, id est tres personæ unius essentialis, sicut Magister in littera exponit.

Ad primum, quicquid præ dicitur de singulis, &c. dicendum, quod quamuis quantum ad ethymologiam nominis de omnibus in singulari præ dicitur, non tamen quantum ad ueram significationem nominis, ad quam significandam nomen imponitur, quia pater non potest dici tres personæ unius essentialis, quamuis possit dici unitas trium personarum.

Ad secundum, nulla unitas trium &c. dicendum, quod hoc argumentum procedit secundum ethymologiam nominis, secundum quam unitas significatur ibi in recto, & sic significat ibi essentialiam, ut dictum est, non tamen secundum significationem ad quam significandam nomen imponitur, Trinitas enim est trinum unitas, ut supponit argumentum.

Ad tertium, illud, quod non refertur &c. dicendum, quod quãuis quantum ad id, ad quod significandum nomen imponitur non significet relationem secundum numerum, & sic secundum nomẽ non refertur ad aliud, tamen quantum ad ea circa quæ numerus ille ponitur in diuinis, significat ipsas relationes, quæ solum in diuinis numerantur.

DISTINCTIO XXV.

Præterea considerandum est &c.

QVÆSTIO VNICA.

Hic quaruntur quatuor.

- Primo. De diffinitione personæ.
Secundo. Vtrum persona de creaturis, & de Deo dicatur uniuoce.
Tertio. De communitate respectu diuinarum personarum.
Quarto. Vtrum tres personæ sint tres entes, uel tres res &c.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio scripto, ut hic, p. n. o. 29. a. 1. o. De po. q. 9. ar. 2. o. De uni. ar. 1.

PRIMUM sic proceditur, & uidetur, quod hæc diffinitio Boetij persona est rationalis naturæ indiuidua substantia non sit recte assignata: Natura enim rationalis præ dicitur in recto de persona, ergo male ponitur in obliquo in diffinitione personæ.

Præterea, multiplicato diffinito multiplicatur illud quod in diffinitione ponitur in recto, ergo cum substantia ponatur in recto in diffinitione personæ, cum sint tres personæ in diuinis erunt tres substantiæ: sed hoc est falsum, ergo dicta diffinitio non conuenit diuinis personis.

Præterea, cum dicitur, persona est indiuidua substantia, aut substantia: stat ibi pro essentia, aut pro hypostasi, non pro essentia:

essentia enim non est indiuidua: cum sit communicabilis non pro hypostasi: quia secundum Boet. hypostasis est substantia indiuidua, ergo negatio est, apponere huic quod est substantia, hoc quod est indiuidua.

Præterea, dicta diffinitio personæ conuenit animæ rationali, quæ tamen non est persona, ergo inconuenienter assignata est illa diffinitio.

Præterea, Magister in lib. tertio. x. distin. dicit, quod dicta diffinitio non conuenit personis diuinis, ergo insufficiens est.

RESPON. Dicendum, quod nomina quedam sunt primæ impositionis tantum, quæ significant ipsas res absolute, ut homo, animal, quedam sunt secundæ impositionis tantum, quæ significant solas intentiones, ut uniuersale, & particulare, genus, & species, quedam uero includunt utrumque, quæ significant rem simul, & intentionem, in quantum conuenit, siue accidit ipsi rei, & huiusmodi est hoc nomen hypostasis apud Græcos, quod significat substantiam primam, & hoc nomen persona apud nos: Et ideo Boet. in diffinitione personæ ponit genus ipsius rei, quam persona significat, scilicet substantiam, & addit duas differentias, unam per quam notificatur persona ratione intentionis secundæ, scilicet indiuiduum, aliam per quam notificatur ratione rei in hoc, quod dicitur rationalis naturæ.

Ad primum ergo dicendum, quod natura ut Boet. dicit, quandoque sumitur pro substantia, quæ agere & pati potest, & sic præ dicitur in recto de persona, quandoque autem sumitur pro forma partis uel totius, siue pro specifica differentia secundum Boet. & sic non præ dicitur in recto, sed in obliquo, & hoc modo sumitur in diffinitione personæ.

Ad secundum dicendum, quod substantia æquiuocatur ad statum pro hypostasi, uel pro essentia, primo modo accipitur in proposito, & sic multiplicatur sicut & persona: sed modo non utitur substantia pro essentia, quamuis antiqui aliqui uisum pro hypostasi.

Ad tertium dicendum, quod hoc nomen substantia, de se habet, quod potest stare pro prima uel secunda substantia: sed per additum quod est indiuidua stat pro hypostasi, quæ est substantia, prima & ita non superfluit.

Ad quartum, conuenit animæ &c. dicendum, quod falsum est, quia in hac diffinitione indiuiduum ponitur pro incommunicabili, incommunicabile uero priuat ibi triplicem communicabilitatem, scilicet uniuersalis, partis, & unionis cum digniori, propter primum, non est persona aliquid commune, propter secundum anima, quæ est pars hominis, propter tertium, humana naturæ, quæ est Dei uerbo unita.

Ad quintum de dicto magistri dicendum, quod si proprie acciperentur nomina posita in dicta diffinitione, ut substantia secundum, quod dicitur a subsistendo accidenti, indiuiduum, id est distinctum accidentibus, & rationale a discursu inquisitionis, sic non conueniret illa diffinitio diuinæ personæ, & sic magister intelligit, tamen large accipiendo dicta nomina, bene conuenit ei, pro ut substantia significat ens non in alio, indiuiduum incommunicabile, rationale intellectuale, unde Richar. ipsum ad proprietatem reducens dicit, quod diuina persona est diuinæ naturæ incommunicabilis existentia.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod persona uniuoce præ dicitur de Deo & creatura: Quantumcumque enim aliqua differunt, uniuoce conuenire possunt in negatione aliquid, sicut hoc, non esse lapidem, uniuoce conuenit Deo, & homini, sed tamen ratio personæ in negatione: est enim indiuidua substantia, ergo uniuoce Deo, & creaturis conuenit.

Præterea, quicquid præ dicitur de aliquibus secundum unum nomen, & secundum unam rationem, uniuoce eis conuenit: sed nomen personæ & diffinitio assignata conuenit Deo & creaturis, ut dictum est, ergo uidetur quod uniuoce dicatur.

CONTRA. Quæcumque non conueniunt in uno genere generali, non potest de eis aliquid dici uniuoce: sed Deus, & creatura sunt huiusmodi, ergo de eis non dicitur aliquid uniuoce. Præterea, persona significat distinctum in natura aliqua: sed non est eadem ratio distinctionis personæ in diuinis, & angelis, & in hominibus, quia in diuinis est distinctio per solas rationes originis, in angelis per proprietates absolutas, in hominibus utroque modo, ut dicit Ric. ergo persona æquiuoce dicitur de eis.

RESPON. Persona analogice dicitur de Deo & creaturis, & quantum ad rem significatam per prius est in Deo quam in creaturis: sed quantum ad modum significandi, siue impositionem nominis est e conuerso, qui est secundum modum intellectus nostri, & simile est de alijs nominibus quæ Deo, & creaturis conueniunt analogice.

Ad primum, ratio personæ consistit in negatione, dicendum quod

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod tres personæ non possunt dici tres entes, uel tres res: Quicquid enim absolute præ dicitur in diuinis hoc singulariter de tribus præ dicitur: sed res & ens absolute dicuntur, ergo &c.

Præterea, sicut est una diuinitas Patris & Filij, a qua sumitur nomen Dei, ita unum esse, & una quidditas, sed propter unitatem deitatis non dicitur nisi unus Deus, ergo, eadem ratione, nec dicuntur tres personæ tres entes, uel tres res, cum nomen entis imponatur ab esse, & nomen rei a quidditate, ut dicit Auic.

Præterea, Pater & Filius non distinguuntur nisi relationibus: sed relatio, quantum ad respectum quo distinguitur, non ponit aliquid, sed ad aliquid, ergo ex hoc quod relationibus distinguuntur non dicuntur tres entes uel tres res.

CONTRA. Nihil idem potest esse realiter Pater & Filius respectu eiusdem: sed Pater realiter est Pater Filij, ergo non potest esse realiter idem.

Præterea, August. dicit, Res quibus fruendum est, est Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, ergo hoc nomen res in plurali numero ponitur.

RESPON. Ens, secundum Auicem, ab esse imponitur sicut res a quidditate, in diuinis autem unicum est esse: Et ideo quantum ad id a quo nomen entis imponitur, non præ dicitur in diuinis pluraliter. Sed quia diuersimode impositum est ad esse significandum, scilicet adiectiue, & substantiue, adiectiuum uero numerum recipit a supposito, substantiuum autem a forma, a qua imponitur ideo hoc nomen, ens, si substantiue sumatur, non præ dicitur nisi singulariter in diuinis: si autem sumatur adiectiue, potest pluraliter præ dicitur. Substantiuum enim pluraliter dicitur, quia significat, adiectiuum ratione suppositorum, quamuis etiam quidditas, siue essentia diuina sit: una secundum rem, tamen ratione est multa, in quantum est aliqua ratio substantiæ, & relationum realiter distinctarum, quia licet relationes idem sint quod essentia diuina secundum rem, ratione tamen differunt: quia aliquid est de ratione unius, quod non est de ratione alterius: Et ideo hoc nomen res secundum quod sumitur a ratione essentiali singulariter præ dicitur, secundum uero quod sumitur a ratione relationis præ dicitur pluraliter, & sic potest dici quod Pater & Filius & Spiritus sanctus sunt una res, & sunt tres res.

Ad primum, quicquid absolute præ dicitur in diuinis &c. dicendum, quod quamuis res de suo nomine dicatur absolute, tamen ratione formæ, a qua sumitur scilicet formæ personalis, dicitur relatiue, similiter, quamuis hoc nomen ens de suo nomine absolute dicatur, tamen, quia adiectiuum est quod recipit numerum a suo substantiuo, potest in plurali numero præ dicitur, & simile est in alijs nominibus adiectiuis diuinis.

Ad secundum, sicut est una deitas &c. dicendum, quod non est simile, quia Deus imponitur a forma absoluta: Et ideo tantum est substantiuum: ens autem potest esse adiectiuum: sed, res imponitur a forma quæ non est tantum absoluta: sed etiam relata: Et ideo Deus non potest in plurali præ dicitur in diuinis, possunt tamen res & ens.

Ad tertium dicendum quod, quamuis relatio non ponat ex illo respectu aliquid absolute, ponit tamen aliquid relatum: Et ideo relatio est quedam res: si enim secundum rationem relationis, siue respectus, non poneret aliquid, cum secundum suum esse, ratione cuius ponit aliquid inherens, non cadat in genere relationis, non esset aliquid genus entis.

DISTINCTIO XXVI.

Nunc de proprietatibus &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Hic est duplex quæstio.

- Prima. De hypostasi.
Secunda. De proprietatibus.
Circa primum quaruntur duo.
Primo. Vtrum hypostasis sit in diuinis.
Secundo. Vtrum significet relationem.

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur, & uidetur, quod nomen hypostasis recipi non debeat in diuinis. In assumptione enim fidei non debet recipi aliquid nomen, quod potest occasione erroris: sed hoc nomen hypostasis, est hmoi, quia ut dicit Hier. in hoc uocabulo uenit sub melle later, ergo hoc nomen non est &c. Prim. Sent. ad Hann. D. 2. Præterea.

In alio scripto, ut hic, & d. 34. lit. princip. p. p. q. 30. ar. 1. c.

p. p. q. 39. ar. 3. ad 3.

In alio scripto, ut hic, p. p. q. 39. ar. 3. ad 3. q. 39. ar. 3. ad 3.

¶ Præ. Hypothesis apud Græcos significat substantiam primam, quæ substantia est particularis: sed in Deo neque uniuersale neque particulare est. ergo sicut in diuinis non dicitur quod sit genus uel species substantiæ, quæ est substantia secunda, ita non debet dici quod sit ibi hypothesis, quæ est substantia prima.

¶ Præ. Boetius dicit in lib. de duabus nat. Individuas substantias ideo Græci hypothesis uocauerunt, quia accidentibus suppositæ, & subiectæ sunt: sed in Deo non est aliquid accidens. ergo &c.

CONTRA. Omne quod est perfectum, Deo est attribuendum: sed hoc nomen hypothesis significat perfectum in genere substantiæ. ergo &c.

¶ Præ. August. dicit lib. de Trin. quod eadem ratione Græci dicunt tres hypothesis qua nos tres personas: sed secundum nos nomen personæ communiter ponitur in diuinis. ergo & secundum Græcos hoc nomen hypothesis.

RESPON. Dicendum, quod quamuis hoc nomen substantia, in Latino respondere uideatur huic nomini hypothesis in Græco, non tamen omnino idem significat, secundum usum utriusque lingue: nam hoc nomen hypothesis apud Græcos significat tantum substantiam particularem, quæ est substantia prima, ut per Boet. patet, sed Latini uantur nomine substantiæ, tam pro prima quam pro secunda. Substantia autem particularis nihil aliud esse uidetur, quam quid distinctum subsistens. Cum ergo in diuinis inuenitur aliquid distinctum subsistens, ut ex prædictis patet, recte ibi nomen hypothesis dici potest, secundum quod diuina, uerbis humanis significari contingit.

¶ Ad primum dicendum, quod Hierony. dicit in hoc nomine, uenenum sub melle latere, propter abulum huius nominis: Nam hæretici apud Latinos ueram huius uocabuli significationem ignorantes, introducebant hoc nomen, ac si idem significaret omnino quod hoc nomen substantia, ut sic ex pluralitate hypothesis, pluralitatem introducerent essentiarum: nam hoc nomen substantia apud Latinos essentiam significat. Sic ergo nomen hypothesis dicitur uenenosum, non propter ueram significationem nominis: sed propter eius abulum.

¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis in diuinis non sit uniuersale, & particulare, est tamen ibi communicabile & incommunicabile. communicabile autem non sufficit ad rationem generis uel speciei, sicut incommunicabile subsistens, ad rationem hypothesis: Et ideo, licet in diuinis non sit genus uel species substantiæ, est tamen hypothesis.

¶ Ad tertium dicendum, quod quamuis in diuinis non sit accidens, sunt tamen ibi proprietates, quæ significantur ibi quodammodo per modum accidentium: Et ideo in quantum diuinæ personæ eis subsunt, hypothesis sunt.

ARTICVLVS SECVNDVS.

In alio script. ut hic.

IVXTA hoc queritur utrum in diuinis hypothesis dicat solummodo absolutum.

Dicendum, quod hoc nomen persona non differt ab hoc nomine hypothesis, nisi quod addit determinatam naturam, quod patet ex hoc quod hypothesis secundum Boet. est individua substantia, persona uero individua substantia rationalis naturæ. Hypothesis ergo, in rationali natura accepta, nihil aliud est quam persona, sicut animal, cum rationali actu, nihil aliud est quam homo, Unde cum diuina natura sit rationalis, largo modo accipiendo rationem pro quolibet intellectu, oportet quod hypothesis diuina sit idem quod persona diuina, quia hoc quod superadditur in intellectu personæ suppletur per aduentionem. Sicut ergo hoc nomen persona in diuinis significat relationem per modum rei subsistentis, sic & hoc nomen hypothesis.

QUESTIO SECUNDA.

Deinde queritur de proprietatibus &c.

Et circa hoc queruntur tria.

Primo. Vtrum relationes sint in diuinis.

Secundo. Vtrum, per eas tantum personæ diuinæ distinguantur.

Tertio. Vtrum solis relationibus originis.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio script. ut hic. p. q. 28. ar. 2. ad 2. De po. q. 8.

¶ Præ. Vtrumque sit proceditur, & uidetur quod relationes non sint in diuinis. Quæritur enim est in Deo prædicta de ipso, sed ad aliquam omnino non prædicatur, ut dicit Boet. in lib. de Trin. ergo &c.

¶ Præ. Vbi quæritur de relatione secundum rem, ibi est aliquid de

pendentia: relatiua enim a se inuicem dependent: sed in Deo nulla est dependentia: si enim ab aliquo dependeret non esset necesse esse per seipsum. ergo in Deo nulla est relatio.

¶ Præ. Quod aduenit alicui, & recedit abique sui mutatione, nihil ponit in re: sed relatio est huiusmodi: nam abque omni mutatione possunt alicui fieri dexter & sinister. ergo relatio, nec in Deo, nec in aliqua re ponit aliquid.

CONTRA. In Deo uera Paternitas inuenitur, ex qua etiam omnis paternitas in celo & in terra nominatur, ut dicitur Eph. ij. sed paternitas quædam relatio est. ergo &c.

¶ Præ. Fides catholica in Deo plures personas confiteatur, ergo, & personarum distinctionem, quia ubi non est distinctio, non est numerus: sed nihil absolutum est ibi distinctum. ergo necesse est ibi ponere relationes.

RESPON. Dicendum, quod secundum omnes catholicos necesse est in diuinis relationes ponere, aliter necesse est incidere in hæresim Arrij uel Sabellij: nam cum tres personas confiteamur in Deo, si eas, secundum aliquid absolutum distinguamus, & ibi omnino relationes non recipiamus, in hæresim Arrij labimur, qui essentiam diuidebat: Si uero relationes ibi nihil secundum rem ponere accipiamus, sequitur hæresis Sabellij, qui personas non realiter: sed solum nominaliter distinguebat, necesse est. ergo relationes realiter ponere in diuinis. Sciendum tamen quod relatio dupliciter potest considerari. Vno modo quantum ad id, ad quod dicitur, ex quo rationem relationis habet, & quantum ad hoc, non habet quod ponat aliquid. Quamuis etiam ex hoc non habeat quod nihil sit: Sunt enim quidam respectus qui sunt aliquid secundum rem, quidam uero, qui nihil, quod in alijs generibus non inuenitur. Alio modo quantum ad id in quo est, & sic quando habet causam in subiecto, realiter inest, & ipse respectus est realis. Quando uero non habet causam in subiecto: sed in re alia, uel in sola ratione, tunc non est respectus realis: sed rationis tantum. Sic ergo relationes in Deo respectus reales sunt, quia respiciunt ipsam essentiam communicatam. Ex consideratione autem hac duplici relationis, diuersæ processerunt opinioniones, quibusdam dicentibus relationes aliquid esse, quibusdam uero quod nihil. Quod si esset utraqueque uerum, relatio genus entis non esset, nec personæ diuinæ realiter distinguerentur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Boet. loquitur de relatione secundum primam considerationem, ex qua non habet quod aliquid prædicet.

¶ Ad secundum dicendum, quod ratio illa sequeretur, si diceretur, Deus dependere ad aliquid secundum essentiam diuersam.

¶ Ad tertium dicendum, quod cum aliquid referatur per respectum realem, Quamuis altero mutato ei adueniat, uel abcedat actualis respectus sine sui mutatione, non tamè radicaliter, siue causaliter: quia & si destruat ut ille cui sum equalis, ut sic actu equalis sibi esse non possum, tamen adhuc in me manet quantitas, ratione cuius adhuc equalis essem, si alter a pristina dispositione nõ recessisset.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod relationibus personæ diuinæ non distinguantur: Persona enim significat substantiam individuum rationalis naturæ: sed substantialis distinctio non fit per relationes, siue per quancunque proprietates. ergo relationes oppositæ non sufficienter distinguunt personæ.

¶ Præ. Simplicissima seipsis diffiniuntur & distinguuntur: sed diuinæ personæ sunt simplicissimæ, ergo non relationibus: sed seipsis distinguuntur.

CONTRA. Boetius dicit, quod in diuinis sola relatio multiplicat Trinitatem: sed ab eodem est multiplicatio & distinctio. ergo sola relatio est principium distinctionis in diuinis.

RESPON. Dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt quod relationes non distinguunt hypothesis diuinæ: sed notificant distinctiones earum, quæ seipsis distinguuntur: Sed hoc non uidetur uerum: nam hypothesis, aut significat aliquid absolutum tantum, & sic nullo modo distingui potest, aut significat relationem tantum, & sic hypothesis a seipsis distinguuntur, nihil aliud est quam relationibus distinguuntur personæ diuinæ. Aut significat utrumque, & sic patet quod cum non distinguunt quantum ad aliquid absolutum, remanet quod distinguuntur quantum ad relationes tantum, & ideo remanet quod sola relatio sit in diuinis distinguens, ut alij dicunt, & huius ratio est, quia omnia alia distinctio imperfectionem importat in altero distinctorum, aut in utroque, nam alia est distinctio secundum materiam, & quantitatem, & sic in utroque ponit partialitatem, uel est secundum oppositionem formalem, quæ quidem si attendatur in affirmatione & negationem, uel priuationem, & habitum, constat in altero ponit

ponit defectum. Similiter si attendatur secundum contrarietatem: A nam alterum horum contrarium semper est imperfectum secundum Philosophum, & quasi priuatio respectu alterius, sicut nihil respectu albi. Sola autem oppositio relationis potest esse sine imperfectione ex utraque parte. Nam cum in Deo nulla sit imperfectio per solâ relationem potest esse in diuinis distinctio.

¶ Ad primum dicendum, quod ratio illa procedit in creaturis in quibus relationes sunt accidentia, non autem in diuinis in quibus habent esse substantiale, ut dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod hypothesis uel personæ seipsis distinguuntur, & tamen distinguuntur relationibus, quia ipsæ relationes subsistentes sunt hypothesis, uel personæ.

IVXTA: hoc queritur utrum solum relationibus originis distinguantur personæ diuinæ.

RESPON. Dicendum, quod personæ diuinæ non possunt distinguuntur per alias relationes quam per relationes originis. Cuius ratio est, quia omnis relatio uel est idempnitatis, uel æqualitatis & similitudinis, uel est diuersitatis, uel inæqualitatis, & dissimilitudinis. Nulla autem relatio idempnitatis, potest esse distinctionis principium: sed talis relatio distinctionem præsupponit: Æqualitas enim non distinguit æqualia: sed magis unit, licet non possit esse nisi distinctorum. Relatio uero diuersitatis est uno modo secundum aliud habere, sicut cum dissimilia dicuntur in quantum diuersas habent qualitates, dextrum, sinistrum, in quantum habent diuersos situs. Hoc autem non potest esse in diuinis, quia sic distinctio relationis importaret distinctionem absolutorum, quæ ad essentiam pertinent. Alio modo est relatio diuersitatis secundum quod alio ordine habetur idem, & hoc inuenitur in relationibus originis. Nam generans & generatum habent æqualiter unam naturam: Generans enim generat sibi simile, non aut eodem ordine, quia generatum habet eam a generante. In sola ergo distinctione, quæ est per relationes originis potest inueniri unitas absolutorum, & distinctio secundum relationes tantum: Et ideo per solas relationes originis diuinæ personæ distinguuntur.

DISTIN. XXVII.

Hic queri potest &c.

QUESTIO PRIMA.

Hic est duplex questio.

Primo. De proprietatibus. Secunda. De uerbo.

Circa primum queruntur tria.

Primo. Quomodo se habeant proprietates ad personæ.

Secundo. Quomodo se habeant ad hypothesis.

Tertio. Quomodo se habeant ad actus personales.

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod proprietates non constituant personæ. Illud enim quod secundum intellectum sequitur ad aliquid non constituit ipsum: sed proprietates secundum intellectum sequitur ad personam sicut accidens ad substantiam individuum. ergo proprietates personam non constituunt.

¶ Præ. Nihil constituitur per seipsum, sed persona est ipsa proprietates subsistens, ut dictum est, & in litera etiam dicitur quod proprietates Patris est esse Patrem. ergo proprietates non constituunt personam.

¶ Præ. Si proprietates personam constituit habet quandam similitudinem cum differentia constitutiva quæ speciem constituit: sed quot sunt differentie constitutivæ tot sunt species per eas constitutæ, si accipiantur finales differentie, cum ergo prædictæ notionis sint finales, quia ulterius diuidi non possunt, ut dictum est, uidetur quod sint tot personæ quot notiones, & ita dicitur Deus non solum trinus: sed etiam quinquus.

¶ Præ. Differentie constitutivæ ad inuicem non distinguuntur si sint in eodem, nisi secundum magis commune & minus commune: sed notiones in eodem existentes, scilicet in Patre ad inuicem distinguuntur non secundum magis commune & minus commune, ut patet de nascibilitate & paternitate. ergo huiusmodi pro-

prietates non tenent in diuinis personis locum differentie constitutivæ, ut personæ constituant.

SED CONTRA. vnaqueque species denominatur a forma per quam constituitur, uel ab aliquo quod accipitur loco eius: sed nomina personarum sumuntur a proprietatibus. ergo proprietates personæ constituunt.

¶ Præ. In alijs rebus ædem sunt differentie constitutivæ & diuinitatis: sed per proprietates personæ distinguuntur ab inuicem, ut in litera dicitur. ergo proprietates personæ constituunt.

RESPON. Dicendum, quod sicut in diuinis non differt quo est & quod est quantum ad esse simpliciter, ita nec quantum ad esse hoc uel illud, quia quicquid de Deo dicitur est eius esse, sicut idem est bonitas in Deo & bonum, sapientia & sapiens, & similiter oportet dicere quod in Deo sit idem paternitas & pater. Ex hac ratione quidam dicere uoluerunt, quod proprietates sunt ipsæ personæ, non autem personis in sunt, nec eas constituunt, non attendentes quod ea quæ in Deo secundum rem sunt idem, ratione distinguuntur, ex quo contingit quod quamuis deitas sit ipse Deus tamen Deus significatur ut constitutus per diuinitatem, sicut homo constituitur per humanitatem, & ita etiam Pater significatur ut constitutus per paternitatem, & sic intellectus est, quod proprie- tates personæ constituunt.

¶ Ad primum dicendum, quod in Patre est duo considerare, scilicet modum substantiæ & rationem relationis. Quantum ad primum relatio intelligitur ut adueniens, & sic habet rationem proprietatis. Quantum autem ad secundum, intelligitur ut constituens, quod quidem in creaturis accidere non potest, quia distinguuntur & constituuntur in esse personali per aliquid absolutum & substantiale, unde proprietates creaturarum sunt tantum proprietates.

¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis Pater, & paternitas sint idem re differunt tamen ratione, uel modo significanti, ut dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod non omnes proprietates seu notionis constituunt personæ: sed illæ tantum quibus personæ ab inuicem distinguuntur, sicut paternitas distinguit patrem ab alijs personis, & filiatio filium, & processio Spiritus sanctum. Innascibilitas uero cum sit negatio, & sic super affirmationem fundetur, non potest esse principium distinguens personam: sed sequitur proprietatem personæ distinctæ, & sic sunt tres tantum proprietates personales, id est constituentes personæ. Innascibilitas autem est proprietates personæ: sed non personalis, communis uero spiratio nec est proprietates personæ nec personalis, quia non distinguit aliquam personam ab omnibus alijs, & sic patet quare Deus non debet dici quinquus propter quinque notiones, quia per eas non constituantur nisi tres subsistentes.

¶ Ad quartum dicendum, quod plures proprietates uel notiones uni personæ inhaerentes non differunt re, sed ratione tantum, in quantum per eas diuersimode innoscitur persona, sicut patet de attributis essentialibus, nec aliqua earum habet rationem differentie constitutivæ nisi una. Proprietates uero personales realiter distinguuntur sicut & personæ ratione oppositionis relatiuæ.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod remotis relationibus per intellectum hypothesis remaneant. Remota enim quod additur alicui, remanet secundum intellectum id cui superadditur: sed proprietates ad dignitatem pertinentes in distinctione personæ superadduntur ad hypothesis. Est enim persona hypothesis proprietate distincta ad dignitatem pertinente. ergo abstracta proprietate a persona remanet secundum intellectum, hypothesis.

¶ Præ. Sicut se habent attributa essentialia ad essentiam, ita proprietates ad hypothesis: sed secundum Boet. in lib. de hebdom. Remota per intellectum bonitate a Deo adhuc in intellectu eius essentia manet. ergo remotis proprietatibus adhuc remanet hypothesis.

¶ Præ. Proprietates constituit personam per modum differentie constitutivæ: sed remotis differentijs constitutivis secundum intellectum adhuc remanet illud cui differentie superadduntur. ergo remotis proprietatibus adhuc remanet hypothesis cui proprietates superadduntur.

SED CONTRA. Hypothesis nominat aliquid incommunicabile in diuinis: sed remotis proprietatibus nihil est ibi incommunicabile, quia præter intellectum relationum in diuinis nihil est nisi essentia quæ communis est. ergo abstractis proprietatibus hypothesis non manet secundum intellectum.

¶ Præ. Dam. dicit q. Pf & Filius & Spiritus sanctus in oibus cõueniunt, præter ingenerationem, & generationem, & processionem remotis. ergo proprietatibus non manet aliquid in quo tres personæ non cõueniant: sed cõueniunt in hypothesis. ergo hypothesis non remanet.

RESP. Dicendum, quod hic est duplex opinio. Quidam. n. dnt qd abstracta p intellectu pprietate psonali remanet in diuinis hypothesis di- Prima Sent. ad Hann. D 2. Rindz.

In alio scri- pt. ut hic, ad 5.

De po. q. 2. ar. 1. ad dea. c. 36.

In alio scri- pt. ut hic. c. & d. 33. ar. 2. ad 2. & p. p. q. 32. ar. 2. ad 2.

p. p. ubi sup. ar. 3. ad 2.

Vbi sup. ad 3.

In alio scri- pt. d. 26. q. i. ar. 2. o. p. q. 40. a. 3. o. De po. q. 8. ar. 4. o. Opu. 3. c. 61. & 62.

fincta. Sed hoc non est uerum, quia in diuinis nihil potest esse distinctum, nisi relative dictum. & hoc non remanet relatione per intellectum abstracta; Et ideo alij dicunt, quod abstracta proprie...

Ad primum ergo dicendum, quod licet proprietates ad dignitatem pertinent, superaddatur ad intellectum hypostasis absoluta, includitur tamen in intellectu hypostasis in diuinis, sicut rationale includitur in intellectu animalis quod est homo, quamuis non animalis simpliciter.

ARTICVLVS TERTIVS.

In alio script. ut hic. art. 2. p. q. 40. ar. 4. 0. De po. q. 10 ar. 3. opti. 3. 63. & 64.

Ad tertium sic proceditur, & uidetur quod actus personalis secundum intellectum procedat proprietates personales: Omnis enim relatio secundum intellectum sequitur id, supra quod fundatur, sicut aequalitas quantitate: sed relationes originis fundatur supra actiones originis, ut patet per Philosophum in v. Met. ergo personales actus, secundum intellectum procedunt relationes quae sunt proprietates personales.

Præterea. Ad actum aliquem nihil præsupponitur secundum intellectum, nisi quod est principium actus: sed non intellecta relatione potest intelligi persona quae est principium actus personalis: Separata enim paternitate remanet Pater, quamuis ut in genitus, ergo relatio in diuinis non procedit intellectum personalis operationis.

Sicut se habet generatio passiva ad Filium ita generatio actiua ad Patrem: sed generatio passiva secundum intellectum procedit filiationem Filij, ergo similiter procedit generatio actiua paternitatem Patris.

Idem uidetur ex hoc, quod in littera dicitur quod ideo est Pater, quia genuit.

Præterea. Prius est intelligere personam, quam actum personam: sed proprietates relatiua constituit personam, ergo secundum intellectum procedit actum personam.

Præterea. Propria forma cuiuslibet est principium proprii actus eius: sed propria forma Patris, in quantum huiusmodi, est ipsa paternitas, ergo secundum intellectum est principium generationis, quae est propria operatio Patris.

Respondetur. Dicendum, quod quidam dixerunt simpliciter relationes secundum intellectum sequi actus personales. Sed illud non potest intelligi, supposito quod persona & hypostasis in diuinis, relationibus distinguantur, & constituantur, ut supra ostensum est. Et ideo aliter dicendum est, quod nihil prohibet relationi aliquid conuenire ut relatio est, & aliquid ut subsistens est. Secundum enim quod relatio est, sic secundum intellectum sequitur actum a quo relatio intelligitur inuari, secundum autem quod subsistens est, procedit intellectum operationis, sicut & substantia procedit actionem: Et ideo hypostasis patris procedit secundum intellectum actum generationis: Et quia id quod constituit & distinguit hypostasis, est secundum intellectum prius hypostasi, inde est, quod relatio significata per modum formae constituitur, procedit actum personalem, ut in intelligendo talis ordo si reuertur, ut primo intelligatur paternitas, secundo Pater, tertio generatio actiua: quamuis secundum rem omnino sint idem in Deo, sicut intellectus intelligens, intelligere.

Ad primum dicendum, quod obiectio illa procedit de relatione, secundum quod relatio est, prout uero est constitutiva personae sic e conuerso se habet.

Ad secundum dicendum, quod remota paternitate, non remanet hypostasis Patris ut distincta, in diuinis. Per hoc enim quod Pater est ingenitus, non potest distinguui nisi a genito, qui esse non potest paternitate remota. Unde in diuinis intellectus ingeniti sequitur intellectum paternitatis: Et ideo remota paternitate, non remanet innafcibilitas, quae est proprietas personae, quamuis potest remanere ut attributum essentiae.

Ad tertium dicendum, quod aliter est de generatione actiua, & passiuæ: Nam generatio actiua est a forma generantis: Et ideo secundum intellectum sequitur paternitatem, prout est forma Patris. Sed generatio passiuæ non est a forma geniti: Et ideo quolibet modo procedit filiationem.

Ad quartum dicendum, quod Magister accipit generare loco proprietatis personalis, quae est paternitas, ut potest patere considerando uerba eius in hac distinctione & in precedenti. Vel potest dici quod Magister non intendit ponere ordinem causae, sed cuiusdam concomitantiae, quia esse Patrem & generare, se consequuntur, sicut esse Filium, & esse genitum.

QUESTIO SECUNDA.

Deinde quaeritur de uerbo.

Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo. Vtrum uerbum in diuinis dicatur personaliter, uel essentialiter.

Secundo. Vtrum dicatur de Spiritu sancto, uel tantum de Filio.

ARTICVLVS PRIMVS.

Ad primum sic proceditur, & uidetur quod uerbum in diuinis essentialiter dicatur. Aug. enim dicit. ix. de Trini. Verbum quod insinuare intendimus cum amore notitia est: sed tam amor quam notitia sunt essentialia: ergo uerbum essentialiter dicitur in diuinis.

Præterea. Quicquid dicitur est uerbum: sed secundum Anselmum in monologion, tam Pater quam Filius, quam Spiritus sanctus dicitur. ergo quodlibet eorum est uerbum, & sic uerbu essentialiter dicitur.

Præterea. Quilibet dicens, habet aliquid uerbum: sed secundum Anselmum. Pater, & Filius, & Spiritus sanctus sunt unus dicens, ergo eis est commune unum uerbum, & ita uerbum essentialiter dicitur.

Præterea. Omne illud quod dicitur respectu ad creaturam, est essentialiter: sed uerbum est huiusmodi. Verbum Augustinus exponit. dixit & facta sunt, id est uerbum genuit, in quo erat ut fierent, ergo &c.

Respondetur. Dicendum, quod Augustinus dicit in vj. de Trin. quod solus Filius dicitur uerbum.

Ad hoc est autoritas Richar. de san. Vicij. qui dicit in littera, scilicet de Trini. solum Filium uerbum dici.

Respondetur. Dicendum, quod uerbum in diuinis proprie loquendo, non potest dici nisi personaliter. Et hoc patet si inspicimus quid sit uerbum in mente nostra, quod nihil aliud esse inuenit ut quam aliquid actualiter intellectum siue conceptum intellectu, quod est uocis uerbo pronuntiabile. Omne autem actualiter intellectum, siue conceptum, uel excogitatum a nobis, est expressum ab aliquo siue exortum, saltem sicut actualiter consideratum oritur ex habituali cognitione: Et ideo si in diuinis omnino proprietates uerbi seruentur, uerbum significabile quod est realiter ab alio exortum. Omne autem tale est personale in diuinis: Et ideo uerbum, loquendo proprie, non dicitur nisi personaliter, & huic etiam attestatur communis usus scripturae.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus loquitur de notitia actuali quae sola est uerbum, ut idem Augustinus dicit xiiij. de Trin. ita ut per notitiam intelligamus id quod intellectu concipitur. Hoc autem in se implicat ortum ex alio, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod non solum dicitur uerbum sed etiam res per uerbum quae scilicet uerbo manifestatur. Et quia uerbum quod Pater profertur, est manifestatum Patris, & Spiritus sancti: ideo Pater non dicit solum Filium: sed etiam se & Spiritum sanctum.

Ad tertium dicendum, quod secundum Augustinum v. de Trin. solus Pater est dicens, quia ipse solus emittit uerbum. Anselmum autem accipit large dicere pro intelligere.

Ad quartum dicendum, quod in uerbo non importatur respectus ad creaturas principaliter: sed quasi ex consequenti. Verbum enim habet respectum, & ad dicentem, qui in diuinis est Pater, & ad id quod manifestatur.

In alio script. ut hic. art. 2. p. q. 40. ar. 4. 0. De tr. q. 34. ar. 1. De tr. q. 44. ar. 1.

manifestatur per uerbum, quod iterum principaliter est Pater. Ad hoc quod dicitur in dispositione Patris est creaturas producere secundum aliqualem sui similitudinem, sic etiam ex consequenti in uerbo intelligitur respectus quidam ad creaturam.

ARTICVLVS SECUNDVS.

Ad secundum sic proceditur, & uidetur quod nomen uerbi Spiritu sancto conueniat: Basilius enim dicit in tertio sermone de Spiritu sancto. Sicut Filius se habet ad Patrem, eodem modo se habet Spiritus sanctus ad Filium, & propter hoc dicitur Patris quidem uerbum Filius, Filij autem uerbum Spiritus sanctus.

Præterea. Heb. i. dicitur de Filio. Cum sit splendor gloriae & figura substantiae eius portans omnia uerbo uirtutis sue, & ita Filius habet uerbum a se procedens, quo omnia portantur. Spiritus ergo sanctus, qui procedit a Filio, uerbum dicitur.

Præterea. Verbum de sui ratione manifestationem importat: sed sicut Filius manifestat Patrem, & Spiritus sanctus manifestat Patrem & Filium, sicut dicitur Ioan. xvj. quod Spiritus sanctus docet omnem ueritatem, ergo Spiritus sanctus dicitur uerbum.

Respondetur. Dicendum, quod Augustinus dicit in lib. de Trinitate. quod sicut in Trinitate solus Filius dicitur uerbum, ita solus Spiritus sanctus dicitur donum.

Præterea. Verbum in sui intellectu includit natiuitatem: Est enim uerbum sapientia genita, secundum Augustinum. sed natiuitas non conuenit Spiritu sancto, ergo nec nomen uerbi.

Respondetur. Quod uerbum dicitur dupliciter. Vno modo proprie, scilicet illud quod est per se alicuius manifestationem. Hoc autem est id quod intellectu concipitur: Per hoc enim aliquid fit immediate intellectu notum. Alio modo dicitur uerbum communiter, & ita improprie omne illud unde potest sumi alicuius rei manifestatio, uerbum dici potest, ut si dicamus sumum esse uerbum ignis. Primo ergo modo in diuinis solus Filius dicitur uerbum, quia ipse solus procedit processione intellectus. Secundo autem modo potest dici uerbum & Spiritus sanctus, in quantum per ipsum manifestatur Pater, & Filius, & sic intelligitur Basilius. Unde patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum, secundum glo. quod uerbum accipitur ubi pro imperio Filij, quod metaphorice dicitur uerbum, quia uerbo conseruimus imperare. Met secundum Basilius intelligitur de Spiritu sancto ratione iam dicta.

Ad tertium patet solutio ex dictis.

DISTIN. XXVIII.

Præterea considerari oportet &c.

Hic est duplex quaestio.

Prima. De innafcibilitate.

Secunda. De imagine.

QUESTIO PRIMA.

Circa primum quaeruntur duo.

Primo. Vtrum innafcibilitas sit notio Patris.

Secundo. Vtrum innafcibilitas, sit eius proprietates personalis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Ad primum sic proceditur, & uidetur, quod innafcibilitas non sit notio Patris: Notiones enim diuinorum personarum sunt relationes: sed ingenitus non significat relationem, quia secundum nomen ad aliud non refertur, ergo innafcibilitas non est notio Patris.

Præterea. Nihil potest poni notio Patris per quod essentia diuina deus intelligi: sed si dicatur Pater ingenitus, datur intelligi diuina essentia, quia si Pater est ingenitus hæc est uera, Deus est ingenitus. Hanc etiam constat esse ueram, Deus est genitus, Et sic uidetur sequi quod non sit unus Deus, per hoc quod affirmatio & negatio non uerificantur de eodem, ergo innafcibilitas non est notio Patris.

Præterea. Innafcibilitas est negatio natiuitatis quae est proprietates Filij: sed negationes aliarum proprietatum, scilicet paternitatis, & processions, non sunt notiones alicuius personae: ergo innafcibilitas non debet esse notio personae Patris.

Respondetur. Illud per quod differt Pater a Filio debet esse notio: sed per innafcibilitatem differt Pater a Filio, ergo innafcibilitas est notio Patris.

Præterea. Sicut Filius se habet ad natiuitatem, ita Pater ad innafcibilitatis notionem: sed natiuitas est notio Filij, ergo innafcibilitas, quae est natiuitatis negatio, est notio Patris.

Respondetur. Dicendum, quod in diuinis Pater est principium non de principio. Unde oportet quod quantum ad uerumque innotescat, scilicet quantum ad hoc quod est principium, & quantum ad hoc quod est non de principio: Et ideo sicut quantum ad hoc quod est principium ponitur notio eius, paternitas, uel communis spiratio, ita quantum ad hoc quod est non de principio ponitur notio eius innafcibilitas.

Ad primum ergo dicendum, quod ingenitus, quamuis directe non continetur in genere relationis, reducitur tamen ad relationem dupliciter. Primo quidem per modum cognitionis, quia negationes per affirmationes, sicut priuationes per habitus cognoscuntur, ideo ad genus affirmationis reducuntur. Secundo ratione causalitatis, quia affirmatio unius opposita est causa remotionis reliqui oppositi, & sic positio paternitatis in persona Patris, est causa remotionis opposita relationis, scilicet natiuitatis.

Ad secundum dicendum, quod relationes non determinant essentiam: sed personam: Essentia enim nec generatur nec nascitur, sed persona: Et ideo positio & negatio relationis in diuinis non demonstrant diuisionem essentiae: sed distinctionem personae.

Ad tertium dicendum, quod notiones affirmatiuae in diuinis, uel pertinent ad rationem principij, uel ad rationem eius quod est de principio. Remotio autem principij non est dignitatis. Et ideo non ponitur notio personae, neque negatio paternitatis neque communis spirationis. Negatio uero eius quod est a principio non est dignitatis, nisi sit uniuersalis, ut supra dictum est. Et ideo innafcibilitas, prout ponitur notio Patris, excludit omnino esse ab alio, & non solum esse ab alio per natiuitatem, propter quod Spiritu sancto non conuenit. Ideo tamen a negatione natiuitatis nomen sortitur, quia processio Spiritu sancti speciale nomen non habet: & iterum sequitur Filij generationem, & quia etiam persona Patris nominatur, per relationem quam habet ad Filium.

ARTICVLVS SECUNDVS.

Ad secundum sic proceditur, & uidetur quod innafcibilitas sit proprietates personalis Patris: Dam. enim dicit quod in diuinis omnia unum sunt, præter ingenerationem, generationem, & processionem: sed filiationem, quae per generationem intelligitur, est proprietates personalis Filij, & processio Spiritu sancti, ergo innafcibilitas, quae intelligitur per ingenerationem, est proprietates personalis Patris.

Præterea. Notio personae ad dignitatem pertinere debet: sed magis ostendit dignitatem innafcibilitas quam paternitas, quia per innafcibilitatem oriuntur auctoritas in Patre, ergo innafcibilitas est magis proprietates personalis Patris quam paternitas.

Præterea. Remota proprietate personali, persona intelligi non potest, sicut nec species, remota differentia: sed remota paternitate intelligitur ingenitus ut in littera dicitur, ergo paternitas non est proprietates personalis Patris: sed magis innafcibilitas.

Respondetur. Vnumquodque denominatur a forma ipsam constituyente: sed persona Patris denominatur a paternitate non ab innafcibilitate, ergo innafcibilitas non est proprietates Patris personalis: sed paternitas.

Præterea. Nullius rei positio ratio constituitur per negationem: sed persona Patris est res quaedam, ergo non constituitur per innafcibilitatem, quae est negatio.

Respondetur. Dicendum, quod illud per quod primo intelligitur aliquid distinctum in diuinis est constitutum personae. Quicquid autem ad hoc sequitur non potest esse personae constitutum, quamuis possit esse proprietates personae iam constitutae. Primum autem distinguens in diuinis personis non potest esse innafcibilitas: Non enim distingueretur nisi a nato. Unde oportet quod distinctio quam facit innafcibilitas, præintelligatur distinctioni inter generantem & nascentem, & sic proprietates constituens personam Patris est paternitas, non autem innafcibilitas. Unde innafcibilitas non est proprietates personalis, id est, constituens personam.

Ad primum ergo dicendum, quod intentio Dam. non sunt numerare proprietates personales, sed ostendere modum distinctionis in diuinis. Eadem autem distinctio designatur per filiationem & paternitatem, & similiter per communem spirationem & processionem: sed innafcibilitas ponit specialem modum distinctionis: Et ideo Dam. omisit communem spirationem & paternitatem, & posuit ingenerationem, generationem, & processionem.

Ad secundum dicendum, quod dignitas pertinet ad perfectionem rei, sed constitutio ad primum esse ipsius: Et ideo illud quod primo in persona intelligitur erit constitutum personae, sed illud quod conuenienter intelligitur, potest magis declarare personae dignitatem.

QUESTIO SECVNDA.

Deinde quaeritur de imagine.

Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo. Vtrum imago in diuinis essentialiter, uel personaliter dicatur.

Secundo. Vtrum conueniat Spiritui sancto.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio scripto hic ar. 2. o. p. q. 35. a. 3. o.



PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod imago in diuinis, tantum personaliter dicatur: Imago enim secundum August. in lib. lxxxij. q. dicitur quod est ex alio ductum, eius similitudinem gerens. Vnde duorum oorum unum non est imago alterius, quoniam sunt similia: sed omne quod in diuinis includit in sui intellectu originem est personale. ergo imago est personale in diuinis.

RESPON. Dicendum, quod imago dupliciter potest accipi scilicet proprie & improprie, improprie quandoque sumitur imago pro exemplari, & sic imago in diuinis essentialiter dicitur, in quantum diuina essentia est exemplar quod omnes creaturae imitantur, & expressus ceteris creaturae rationalis, & sic potest intelligi uerbum August. positum in littera, quod una est sanctae Trinitatis essentialis diuinitas, & imago ad quam factus est homo. Si autem imago proprie accipitur, sic imago nominat aliquid quod est ex alio ductum simile ei, & sic nomine imaginis duo intelliguntur scilicet imitabilitas & id secundum quod sit imitatio. Hoc autem, secundum quod est imitatio, est commune utrique. Vnde in diuinis est ipsa essentia. Imitans uero est id quod ex alio dicitur ei simile, unde in diuinis est persona. Sic ergo proprie imago accepta significat personam in texto, & essentiam in obliquo: Est enim imago persona ex alio ducta, habens eandem formam cum ipso: Et per hoc pater solutio ad utraque rationes.

ARTICVLVS SECVNDVS.

In alio scripto hic ar. 3. p. q. 35. ar. 2. o. Heb. i. lect. 1.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod nomen imaginis de Spiritu sancto dici possit. Primo per Dam. qui dicit Spiritum sanctum esse imaginem.

turam extraneam a Patre, neque est Filius, ergo nomen imaginis ei non competit.

PRATE. Secundum Dionysium & Dam. Nihil de illa sancta Trinitate dicendum est, nisi quod nobis per auctoritatem sacrae scripturae, diuinitus est expressum: sed in sacra scriptura Spiritus sanctus imago non dicitur, sed solus Filius, ut pater Col. i. Qui cum sit imago Dei inuisibilis, ergo Spiritus sanctus non debet dici imago.

RESPON. Dicendum, quod nomen imaginis proprie acceptum Spiritui sancto non conuenit. Cuius triplex ratio assignatur. Prima est Ric. de san. Vi. quod imago attenditur secundum extrinsecam. In diuinis autem quasi extrinseca sunt notiones. Vnde Filius qui conuenit cum Patre in aliqua notione scilicet communi spiratione, potest dici eius imago, non autem Spiritus sanctus qui in nulla notione conuenit cum Patre & Filio.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod apud Dam. & plures Doctorum Graecorum, nomen imaginis Spiritui sancto attribuitur, quia hoc nomine large utuntur, nihil in ipso nisi perfectam similitudinem attendentes.

AD SECVNDVM dicendum, quod quamuis Spiritus sanctus sit species indifferens, non tamen hoc declaratur in modo sitae processionis, secundum quod nobis manifestatur per ea quae sunt apud nos.

AD TERTIVM dicendum, quod in artificio inuenitur species artis etiam apud nos: non autem in amore artificis: Et ideo creatura, in quantum habet speciem artis aeternae quae est Filius Dei, dicitur imago, & ad imaginem, non autem Spiritus sanctus qui est amor,

DISTINCTIO XXIX.

Est praeterea aliud nomen &c.

QUESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

Primo. Vtrum una persona possit dici principium alterius in diuinis.

Secundo. Vtrum uniuoce dicatur principium respectu creaturae & respectu personae.

Tertio. Vtrum uniuoce dicatur principium Pater Filij & Spiritus sancti.

Quarto. Vtrum una notione Pater, & Filius sint principium Spiritus sancti.

ARTICVLVS PRIMVS.



PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod in diuinis una persona non sit principium alterius, quia secundum Philosophum in v. Metaph. Principium & causa sunt idem: sed Pater non est causa Filij, ergo nec principium.

PRATE. In nomine principij prioritas quaedam intelligitur: sed una persona non est prior alia, ut supra habitum est. ergo una persona non potest dici principium alterius.

PRATE. Non est in genere quod non est in aliqua eius specie: sed nihil eorum in qua principium diuiditur, conuenit uni personae respectu alterius, sicut pater per singula inducenti, ergo una persona non potest dici principium alterius.

RESPON. Dicendum, quod dicitur Ioan. i. In principio erat uerbum, glo. i. in Patre, ergo Pater est principium Filij.

PRATE. Is a quo est alius, est eius principium: sed a Patre est Filius, ergo Pater est Filij principium.

RESPON. Dicendum, quod ex fide docetur una personam ex alia procedere, sed processionis modus omnino nobis incomprehensibilis manet: Et ideo tanto aliquid nomen aptius est, ad diuinarum personarum originem designandam, quanto minus modum processionis exprimit. Inter omnia autem minus exprimit hoc: nomen principij, utpote ceteris communius: Nam elementum importat quandam partialitatem. Ex nomine autem cauere importatur quaedam dependentia eius, quod est a causa in quantum causa est, ad cuius esse sequitur aliud. Principium autem quandoque dicitur quod neque est pars rei, neque est causa, sicut punctum principium lineae a quo intelligitur linea fluere: Et ideo nomine principij utitur in diuinis personis, non quasi hoc omnino conueniat: sed quia conuenientius inueniri non potest.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod, quamuis prioritas uideatur ad rationem communem principij pertinere, quantum ad id a quo nomen imponitur, non tamen quantum ad id cui nomen est impositum: Imponitur enim ad significandum originem unius ab alio, quae potest intelligi etiam prioritate non intellecta, ut ex supra dictis patet.

AD SECVNDVM dicendum, quod scientia quam communicat Magister non est similitudo naturae: quam communicat generans, nec e conuerio, sicut essentia quae communicatur creaturae est similitudo essentiae, quae communicatur Filio: Quamuis potest dici quod

prehensibilis manet: Et ideo tanto aliquid nomen aptius est, ad diuinarum personarum originem designandam, quanto minus modum processionis exprimit. Inter omnia autem minus exprimit hoc: nomen principij, utpote ceteris communius: Nam elementum importat quandam partialitatem. Ex nomine autem cauere importatur quaedam dependentia eius, quod est a causa in quantum causa est, ad cuius esse sequitur aliud. Principium autem quandoque dicitur quod neque est pars rei, neque est causa, sicut punctum principium lineae a quo intelligitur linea fluere: Et ideo nomine principij utitur in diuinis personis, non quasi hoc omnino conueniat: sed quia conuenientius inueniri non potest.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod principium, & causa sunt idem, quantum ad illos ordines, secundum quos utrinque dicitur, sicut principium materiale est idem quod causa materialis. Sed aliquis modus est principij qui non est causa, & secundum hoc aliquid est principium quod non est causa.

AD SECVNDVM dicendum, quod, quamuis in diuinis non sit prioritas unius persone respectu alterius, est tamen ibi ordo naturae, & in hoc saluatur ratio principij.

AD TERTIVM dicendum, quod modi principij a Philosophis assignantur secundum hoc, quod in creaturis inueniuntur. Vnde secundum nullum eorum, proprie loquendo, competit nomen principij in diuinis, tamen secundum remotam similitudinem, habet conuenientiam cum modo quo efficiens dicitur principium, quia etiam pater dicitur esse efficiens principium Filij in humanis.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod omnino aequiuoce pater dicatur principium Filij, & creaturae. Dicitur enim in creaturae principium, secundum rationem prioritatis, non autem est prioritas ipsius ad Filium, ergo non est eadem ratio principij utrobique, & sic principium aequiuoce dicitur.

PRATE. Plus dilatat processio diuinae personae a processione creaturae quam generatio carnalis a spiritali: sed propter distantiam carnalis & spiritalis generationis aequiuoce dicitur Pater, Magister, & generans, ergo multo amplius Pater dicitur aequiuoce principium Filij & creaturae.

PRATE. Idem aequiuoce dicitur quod est idem numero, & quod est idem specie, genere, & analogia. sed Pater Filio communicat eandem numero naturam, creaturae autem non eandem, nec numero, nec specie, nec genere, sed per quandam remotam analogiam, ergo, cum ex hoc dicitur principium Filij, & creaturae quod alter se eis communicat, uidetur, quod aequiuoce principium dicitur.

RESPON. Dicendum, quod dicitur ad Ephe. 3. Ex quo omnis paternitas in caelo & in terra nominatur: sed in his quae sunt omnino aequiuoca, unum non dicitur ex alio, ergo principium respectu creaturae, & respectu diuinae personae, non dicitur aequiuoce.

PRATE. Basilus dicit, quod accipere a Patre, Filius habet commune cum omni creatura, sed secundum hoc dicitur principium quia ab eo accipitur, ergo Pater non dicitur aequiuoce respectu Filij, & creaturae.

RESPON. Dicendum, quod in his quae omnino aequiuoce dicuntur, unum non potest esse ratio cognoscendi alterum, cum similitudo inter ea non attendatur nisi secundum nomen. Sed principium in diuinis personis cognoscimus aliquo modo ex principio quod in creaturis inuenitur, sicut per August. pater, qui ex processione intelligitur, a memoria, uenatur processionem Filij a Patre. Vnde non potest esse quod omnino aequiuoce Pater dicatur esse principium Filij, & creaturae, & multominus Deus creaturae, nec tamen omnino uniuoce dicitur: Nam si uniuoce diceretur principium, oporteret processionem uniuoce dici, & ultimum processionis terminum, scilicet essentiam: Sicut enim uniuoce dicitur Pater respectu Filiorum naturalium, sic & generatio & terminus generationis ipsorum respectu eorundem. Cum ergo nomen essentiae non uniuoce: sed analogice dicatur de Filio, & creaturae, per consequens, nec nomen processionis, nec nomen principij respectu utriusque, sed per prius & posterius. Per prius quidem respectu Filij secundum rei ueritatem: sed per posterius, secundum nominis impositionem.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod, quamuis prioritas uideatur ad rationem communem principij pertinere, quantum ad id a quo nomen imponitur, non tamen quantum ad id cui nomen est impositum: Imponitur enim ad significandum originem unius ab alio, quae potest intelligi etiam prioritate non intellecta, ut ex supra dictis patet.

AD SECVNDVM dicendum, quod scientia quam communicat Magister non est similitudo naturae: quam communicat generans, nec e conuerio, sicut essentia quae communicatur creaturae est similitudo essentiae, quae communicatur Filio: Quamuis potest dici quod

nec nomen Patris utrobique aequiuoce dicitur: sed analogice: Ad tertium dicendum, quod sicut nec unum, ita nec idem aequiuoce dicitur secundum omnes illos modos. Vel potest dici quod etiam si idem aequiuoce diceretur, non tamen propter hoc nomen principij, quia quanto perfectior est processio a principio, tanto maior seruatur idempritas. Vnde pater quod principium commune in idempritate, quantum possibile est: Et ideo idempritate diuersitas non uariat rationem principij: sed magis diuersitas communitate in tali idempritate.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod Pater uniuoce non dicatur principium Filij & Spiritus sancti. Dicitur enim principium Filij ratione generationis: sed Spiritus sancti ratione communis spirationis, ergo secundum diuersam rationem, & sic aequiuoce dicitur.

PRATE. Omne nomen personale ab aliqua notione imponitur: sed hoc nomen, principium, est personale nomen, siue Pater dicatur principium Filij, siue Spiritus sancti, cum ergo non sit aliqua notio communis, per quam Pater utrinque principium dicatur, uidetur quod principium non dicatur uniuoce de Patre respectu Filij & Spiritus sancti.

PRATE. In his quae dicuntur uniuoce, unum non praesupponit aliud, quia uniuocum non praedicatur per prius & posterius: sed ordine naturae praesupponitur, quod Pater sit principium Filij ad hoc quod sit principium Spiritus sancti, ergo nomen principij non dicitur uniuoce utrobique.

RESPON. Dicendum, quod nomen principij secundum processionem sumitur: sed nomen processionis dicitur uniuoce de processione Filij & Spiritus sancti, ergo & nomen principij respectu Filij & Spiritus sancti uniuoce dicitur.

PRATE. Communis est hoc nomen persona in diuinis, quam hoc nomen principium personaliter sumptum: sed hoc nomen, persona, dicitur uniuoce, ut supra dictum est, ergo multo fortius hoc nomen, principium.

RESPON. Dicendum, quod diuersitas differentiarum impedit generis communem uniuocacionem, eo quod differentiae rationem generis non ingrediuntur. Dicitur ergo quod hoc nomen, principium, personaliter sumptum significat communicationem eiusdem naturae numero in generali. Vnde quod communicetur per hunc, uel per illum modum, in diuinis non uariat rationem principij: Et ideo uniuoce dicitur Pater principium Filij, & Pater & Filius est simul principium Spiritus sancti.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod in ratione principij non includitur, neque generatio, neque communis spiratio: sed origo communis: Et ideo differentia generationis actus, & communis spirationis uniuocacionem principij non tollit.

AD SECVNDVM dicendum, quod nomen principij imponitur ab aliquo notionali communi, quod est a quo alius, quod tamen, notio non ponitur, quia notio debet esse specialis, ut supra dictum est. AD TERTIVM dicendum, quod nihil prohibet eorum, de quibus aliquid uniuoce praedicatur, unum esse prius altero, uel causam alterius, sicut binarius ternario: sed hoc oportet quod in ratione eius quod uniuoce praedicatur ordinem non habeat nec aliquam differentiam.

ARTICVLVS QUARTVS.

AD QUARTVM sic proceditur, & uidetur quod Pater, & Filius, non sit una notione principium: Sicut enim actus & proprietates numerum trahit a suppositis: Sicut enim actus sunt duo supposita, & hac ratione uerba quae significant actum per modum actus de eis pluraliter praedicantur, ut pater Ioan. i. ego & Pater unum sumus, ergo non potest esse una notio uel proprietates Patris & Filij.

PRATE. In diuinis relationes sunt subsistentes: sed notio secundum quam Pater & Filius dicuntur principium Spiritus sancti est quaedam relatio, ergo est persona subsistens. si ergo est una relatio qua Pater & Filius ad Spiritum sanctum referuntur, erit una persona subsistens utrique, quod est haereticum.

PRATE. Communis spiratio opponitur processionibus: sed processio est proprietates personalis, ergo & communis spiratio: sed una proprietates personalis est tantum unius personae, ergo non potest esse Patris & Filij una proprietates, secundum quam principium Spiritus sancti dicantur.

RESPON. Pater, & Filius sunt unum principium Spiritus sancti, ergo forma significata in nomine principij est una in utroque. Hoc non est de natura notum substantiuorum, ut ex praedictis patet. PRATE. Secundum Anselm. Pater, & Filius in oibus idem sunt, praeter ea in quibus distinguuntur per relationem originis: sed in proprietate praedicta non distinguuntur, secundum relationem originis: ergo praedicta proprietates est una in utroque.

RESPON. Dicendum, quod quicquid plures aliquid unum operantur, oportet, quod operatio singularum sit partialis respectu communis. Prim. sent. ad hanc. D. 4.

p. p. q. 3. ar. 5. c.

p. p. q. 33. ar. 1. c.

In alio scripto hic ar. 3. p. q. 35. ar. 4. o. 4. c. 6. c. 25. fin. opu. 9 q. 25.

nis operationis, qua operatum efficitur, si singuli habeant distin-

De po. q. 10. art. 2. ad 15.

Ad primum ergo dicendum, quod in suppositis diuersis per-

Ad secundum dicendum, quod sicut diuinitas in diuinis non est

Ad tertium dicendum, quod processio primo intelligitur in

DISTINCTIO XXX.

Sunt enim quedam &c.

QUESTIO VNICA.

Hic queruntur quatuor.

Primo. Vtrum relatio Dei ad creaturam sit aliquid in Deo.

Secundo. Vtrum dicatur de Deo ex tempore.

Tertio. Vtrum aliquid absolutum de Deo possit dici ex tempore.

Quarto. Vtrum aliquid significans relationem Dei ad creaturam possit dici de Deo ab aeterno.

ARTICVLVS PRIMVS.



PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod nomi-

Quaedam sunt relatiua secundum dici, ut scientia, quae

Cuiuslibet relationi respondet aliqua relatio opposita:

Relatiua sunt simul natura, secundum Phi-

Quicquid est in Deo est subsistens, & est essentia diuina,

Dicendum, quod relatio non est aliud quam qua-

quando habet ex habitudinis causa. Causa autem habitudinis quae

Ad primum ergo dicendum, quod Pater dicitur principium Fi-

Ad secundum dicendum, quod non omnia relatiua secundum

Ad tertium dicendum, quod cuiuslibet relationi opponitur alia

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod huiusmo-

Secundum Ambro. Hoc nomen, Dominus, nomen est

Nihil prohibet relationem rationis, esse entis ad non

Dominus non dicitur nisi qui habet seru-

Ad hoc est autoritas Aug. quae in littera habetur.

Dicendum, quod quandoque relatio est rea-

Relatiue dicitur de Deo relatiue ex hoc solo, quod crea-

Ad primum ergo dicendum, quod sicut huiusmodi relationes

Ad secundum dicendum, quod hoc nomen Dominus, dicitur

Ad tertium dicendum, quod ens non intelligitur referri ad non

ARTI

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod aliquid ab-

Propter hanc relatiua de Deo ex tempore dici possunt

Omne relatiuum super aliquid absolutum fundatur:

Omne nomen, quod absolute praedicatur in

Cuiusque; conuenit de nouo aliquid absolutum, hoc ne-

Dicendum, quod ubique; aliquid de nouo dici-

Ad primum dicendum, quod Deus dicitur homo propter unio-

Ad secundum dicendum, quod licet negationes non sint res ni-

Ad tertium dicendum, quod relationes quae de Deo dicuntur ex

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur, quod nullum

Huiusmodi relationes, ut dictum est, non sunt in Deo

Relatiue dicitur ad seibile: sed Deus ab aeterno dicitur

Scientia relatiue dicitur ad seibile: sed Deus ab aeterno

Quicquid conuenit Deo ratione suae aeternitatis conue-

Sicut supra habitum est, donum dicitur relatiue ad dan-

Dicendum, quod inter Deum, & creaturam po-

Quod relatio non sit realiter, nec in Deo, nec in

Deum secundum rem est in creatura, quando consurgit ex hoc,

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit in rela-

Ad secundum dicendum, quod quamuis ratio nostra non fue-

Ad tertium dicendum, quod relationes realiter in Deo existen-

Ad primum uero quod incontrarium obijciunt, dicitur, quod

Ad secundum dicendum, quod cum dicitur creatura est seibi-

Ad tertium dicendum, quod cum dicitur creatura est seibi-

Ad primum dicendum, quod Deus dicitur homo propter unio-

Ad secundum dicendum, quod licet negationes non sint res ni-

Ad tertium dicendum, quod relationes quae de Deo dicuntur ex

Primo. Vtrum ea quae sunt communia personis, ali-

Secundo. De appropriatione quam facit Hyl.

Tertio. De appropriatione Aug.

Quarto. Quomodo in diuinis sit aequalitas, quam

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur, & uidetur, quod illa

Ad primum dicendum, quod illa quae sunt communia tribus personis

Ad secundum dicendum, quod illa quae sunt communia tribus personis

Ad tertium dicendum, quod illa quae sunt communia tribus personis

Ad primum dicendum, quod illa quae sunt communia tribus personis

Ad secundum dicendum, quod illa quae sunt communia tribus personis

Ad tertium dicendum, quod illa quae sunt communia tribus personis

Ad primum dicendum, quod illa quae sunt communia tribus personis

Ad secundum dicendum, quod illa quae sunt communia tribus personis

Ad tertium dicendum, quod illa quae sunt communia tribus personis

In alio scri-

uita erroris, ne scilicet diuina personae cogitur, secundum modum nostrum: & ideo fit appropriatio per uiam contrarietatis, quantum ad ea quae circa nos sunt, sicut Deo Patri attribuitur potentiam, ne cogitemus infirmum, sicut hominem patrem propter senectutem, & sic de alijs, ut infra dicitur. Ex parte autem Dei conuenientia inuenitur, secundum quod attributa communia proprijs personarum sunt aliquo modo similia, & secundum quod diuinae personae, sunt personis humanis dissimiles. ¶ Ad primum dicendum, quod error, qui sequi posset excluditur, dum ratio appropriationis determinatur ex appropriatione. ¶ Ad secundum dicendum, quod propria personarum inuenitur, secundum relationes originis: & ideo illa attributa personis diuinis, per conuenientiam ad eorum propria possunt appropriari, in quorum ratione aliquid ad originem pertinens includitur. Talis autem non est de essentia: & ideo ratio non sequitur. ¶ Ad tertium dicendum, quod attributa essentialia, in quantum habent rationem principij, habent similitudinem cum proprijs diuinarum personarum, non tamen idemplicitatem quantum ad rationem: sed contrarietatem habent ad conditiones personarum in humanis.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur, quod Hyl. in conuenienter essentialia attributa personis attribuat. Aeternitas enim non importat aliquam rationem originis: sed solum priuati durationis principia: sed propria personarum ad originem pertinent. ergo aeternitas non debet alicui personae appropriari. ¶ 2. ¶ Praet. Species, siue pulchritudo, per prius consideratur in representante, quam in representato: sed imago habet rationem representantis. ergo imaginis, id est Filio non debet appropriari species: sed magis Patri. ¶ 3. ¶ Praet. Vt in his quae in finem referimus: sed nulla persona referenda est ad aliud, ergo usus nulli personae appropriari debet. ¶ 4. ¶ Praet. Vltus potest accipi, aut actiue, aut passiue. Si actiue accipitur, magis uidetur Patri, & Filio conuenire, quam Spiritui sancto. Vt enim magis est amantis, quam amoris. Si autem passiuue, sicut uultus, ut uidetur, importat respectum ad creaturam; qui secundum rem est in creatura. ergo non debet diuinae personae appropriari. ¶ 4. ¶ Praet. Personae diuinae per sua consueta nomina magis innotescunt: sed appropriatio fit causa notificandi personas. ergo magis debet uti nominibus consuetis, scilicet Filij, & Spiritus sancti quam imaginis, & muneris.

RESPON. Dicendum, quod appropriatio Hyl. accipitur, secundum conuenientiam essentialium attributorum ad propria personarum: & ideo aeternitatem appropriat Patri, speciem, id est pulchritudinem imaginis, id est Filio, ut in muneris, id est Spiritui sancto. Aeternitas namque conuenit cum impassibilitate, quae est proprietas Patris, in quantum caret principio. Conuenit etiam cum paternitate, in quantum est omnis aeternus durationis principium. Similiter, & pulchritudo, ratione magnitudinis, quam importat, conuenit cum Filio, in quantum est Filius; quia ex hoc Filius dicitur, quod a perfecte habet naturam Patris, quod ad spirituales magnitudines pertinet. Ratione uero consonantiae conuenit cum Filio, in quantum est imago perfecte representans Patrem. Ratione claritatis conuenit cum Filio, in quantum est uerbum, in quo omnium rationes resplendent: Hec enim tria pertinent ad rationem pulchritudinis. Vltus autem conuenit Spiritui sancto, & in quantum est amor, quo Pater, & Filius inuicem perficiuntur, & in quantum est donum, quo nos perfundimur. Ex hac appropriationis ratio ex uerbis Aug. in littera possit accipi potest. ¶ Ad primum ergo dicendum, quod in successibus quoddammodo, secundum ex primo oritur. Vnde in quantum aeternitas successibus durationis, excludit principium originis ab alio, negationem includit, & sic conuenit Patri ratione impassibilitatis. Ipsa autem aeternitas est principium aeternorum durationum, uade, & sic etiam possit includi originem. ¶ Ad secundum dicendum, quod in representato attenditur pulchritudo absolute: sed in representante, ex conuenientia cum representato, & sic pulchritudo imaginis attribuitur. ¶ Ad tertium dicendum, quod usus sic accipitur, non secundum quod contra fructuositatem Dei diuiditur: sed secundum, quod fructuositatem includit, ut ex ipsa distinctione patet. ¶ Ad quartum dicendum, quod usus hic accipitur passiuue, in quo aliquis uiuitur. Vt in Pater Spiritui sancto amando Filium, & e contrario, & nos amando Deum, & sic non solum importatur relatio ad creaturam, quae tamen si importetur, in Deo est secundum rationem, non tamen secundum rem.

AD QUINTVM dicendum, quod Hyl. posuit illa nomina personarum in quibus magis exprimitur appropriationis ratio. ¶ Ad primum dicendum, quod in successibus quoddammodo, secundum ex primo oritur. Vnde in quantum aeternitas successibus durationis, excludit principium originis ab alio, negationem includit, & sic conuenit Patri ratione impassibilitatis. Ipsa autem aeternitas est principium aeternorum durationum, uade, & sic etiam possit includi originem. ¶ Ad secundum dicendum, quod in representato attenditur pulchritudo absolute: sed in representante, ex conuenientia cum representato, & sic pulchritudo imaginis attribuitur. ¶ Ad tertium dicendum, quod usus sic accipitur, non secundum quod contra fructuositatem Dei diuiditur: sed secundum, quod fructuositatem includit, ut ex ipsa distinctione patet. ¶ Ad quartum dicendum, quod usus hic accipitur passiuue, in quo aliquis uiuitur. Vt in Pater Spiritui sancto amando Filium, & e contrario, & nos amando Deum, & sic non solum importatur relatio ad creaturam, quae tamen si importetur, in Deo est secundum rationem, non tamen secundum rem.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod August. in conuenienter appropriet essentialia attributa personis: Personae enim secundum sua propria diuinae distinguuntur: sed haec omnia appropriata ad idem pertinent. Nam unitas in equalitate & in conuentione includitur, ergo non conueniunt cum proprijs personarum, & ita non conueniunt personis appropriatis. ¶ 2. ¶ Praet. Appropriata conueniunt personis ratione naturae communis: sed haec tria conueniunt personis ratione personarum, quia ut August. in littera dicit, Tres personae sunt unum propter Patrem, & aequales, propter Filium, connexae propter Spiritum sanctum, ergo haec tria non inueniuntur sunt appropriata personis. ¶ 3. ¶ Praet. Cuiuslibet personae conuenit unitas personalis ratione suae proprietatis, essentialis uero ratione essentialitatis. essentia autem non appropriatur alicui personae, nec personae proprietatis, cum sit propria. ergo unitas Patri appropriari non debet. ¶ 4. ¶ Praet. Filio, secundum quod est Filius, uel imago, uel uerbum, magis conuenit ratio similitudinis, quam aequalitatis. ergo Filio magis debet appropriari similitudo, quam aequalitas. ¶ 5. ¶ Praet. Nexus proprie dicitur de Spiritu sancto. ergo non debet poni inter appropriata.

RESPON. Dicendum, quod haec etiam appropriatio August. assignatur secundum uiam similitudinis. Unitas autem habet rationem principij. Vnde in quolibet genere oportet principium esse unum, & sic habet similitudinem cum proprio Patre, qui est principium totius deitatis. Aequalitas autem importat perfectam comparisonem, unius ad alterum: Et quia Filius ex modo suae processionis, habet quodammodo perfectam similitudinem: ideo ei aequalitas appropriatur. Spiritus autem sanctus, in quantum procedit, ut amor conuenienter dicitur nexus: Nam amor est quaedam unio amantis, & amati. ¶ Ad primum. ergo dicendum, quod aequalitas ab unitate causatur, & unio ad aequalitatem terminatur: & ideo conuenienter Patri appropriatur unitas, Filio aequalitas, qui a Patre oritur, & Spiritui sancto nexus, qui est quaedam reflexio per amorem prolis in parentem. ¶ Ad secundum dicendum, quod ly, propter, nec dicit causam formalem, ut scilicet tres personae sint formaliter unum propter Patrem &c. sed dicit rationem completionis, quia unitas ita inuenitur in Patre, & ab eo Filius, & Spiritus sanctus habent unitatem. Aequalitas uero intelligi non potest, nisi praeterea Filij generatione, cum aequalitas sit ad minus duorum. Nexus uero non intelligitur in diuinis, nisi tertia persona intellecta, quae duos conuenit.

AD TERTIVM dicendum, quod unitas essentialis est quae Patri appropriatur: Habet enim unitas rationem principij, quod non habet essentia, quamuis sit unum secundum rem essentia, & unitas. ¶ Ad quartum dicendum, quod equalitas in spiritualibus includit similitudinem: Nam attenditur secundum magnitudinem perfectionis & uirtutis, & super hoc addit similitudinem perfectionis. ¶ Ad quintum dicendum, quod ueritas amoris est proprium Spiritus sancti: sed secundum, quod nomine nexus intelligitur quaecumque conuenientia, sic est commune, & appropriatum Spiritui sancto.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur, quod aequalitas in diuinis sit relatio realis. Omnis enim relatio quae habet causam in eo de quo dicitur, est realis, ut supra dictum est: sed aequalitas habet causam in Deo, unitatem magnitudinis, sicut & in creaturis. ergo sicut in creaturis, ita & in Deo aequalitas est realis. ¶ 2. ¶ Praet. Si aequalitas non ponit aliquid realiter in Deo. ergo qui negat aequalitatem non negat aliquid, quod in Deo sit, & sic non est haereticus, & ita Arius, qui aequalitatem negauit personarum, non debuit haereticus iudicari. ¶ 3. ¶ Praet. Filius conuenit cum Patre, & a Patre distinguitur: sed illa relatio quae importat distinctionem Filij a Patre, realiter est in Deo, & positiue, ergo similiter illa quae importat conuenientiam Filij ad patrem, ut aequalitas, & similitudo.

RESPON. Dicendum, quod aequalitas realiter in Deo existens est notio alicuius personae, si ergo aequalitas relationem in Deo importat, uel ponat, uel tunc quod sunt plures notiones quam quinq;. ¶ Praet. Aequalitas est causa unitas: sed unum remotius dicitur in diuinis, ut supra magister dixit. ergo aequalitas, & similitudo; & sic non ponunt aliquid realiter in Deo. ¶ RESPON. Dicendum, quod in aequalitate, & similitudine duo intelliguntur, scilicet aequalitatis suppositum, & aequalitatis causa, suppositum autem aequalitatis, uel similitudinis est aliquid distinctum, cui nihil aliud simile; uel aequale, & sic in diuinis dicitur relationem, cum nihil aliud

aliud sibi sit distinctum. Causa uero aequalitatis, uel similitudinis est unitas magnitudinis, uel formae, quae unitas in diuinis personis est secundum numerum. Sic ergo ex neutra parte potest esse aequalitas realis relatio: Nam relatio non refertur per aliquam aliam relationem realem, ut Auicenna dicit: Sic enim esset in infinitum abire: Nec iterum, ubi est idem numero, potest esse realis relatio, sicut de idemplicitate supra dictum est. Ex parte uero causae suae ulterius habet, quod remotius dicitur, sicut & unum. ¶ Ad primum. ergo dicendum, quod creaturae ab inuicem distinguuntur per aliquid absolutum, nec conueniunt res causatae, uel similes in una magnitudine, uel forma numero: sed specie, sicut est in Deo: & ideo non est simile. ¶ Ad secundum dicendum, quod quomuis aequalitas non sit relatio realis, tamen id, ratione cuius attribuitur aequalitas, realiter est in Deo: & ideo negans aequalitatem haereticus est. ¶ Ad tertium dicendum, quod relatio conuenientiae Filij ad Patrem, praesupponit aliam relationem distinguentem, quae nullam aliam relationem praesupponit: & ideo illae relationes, quae distinctionem important, sunt reales, non autem relatio aequalitatis, uel similitudinis, quae super alias relationes fundatur, ut dictum est.

DISTIN. XXXII.

Hic oritur quaestio &c.

Hic quaeritur de duobus.

Primo. de his quae pertinent ad Spiritum sanctum. Secundo. de his quae pertinent ad Filium.

QVAESTIO PRIMA.

Circa primum quaeruntur duo.

Primo. Vtrum Pater diligat Filium, Spiritu sancto. Secundo. An haec sit falsa, Pater & Filius diligunt nos, spiritu sancto.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur, quod non diligit Filium Spiritu sancto. Idem enim est Deo esse, quod diligit: sed Pater non est Spiritus sanctus, ergo non diligit Filium Spiritu sancto.

¶ Praet. Diligere, aut sumitur essentialiter, aut notionaliter. Si sumitur essentialiter, sic Pater diligit essentia sua, non Spiritu sancto. Si autem sumitur, ut dicitur ad notionalem, sicut & hoc uerbum, generat, cum Pater non generet Filium, ut quod non diligit Spiritu sancto. ¶ Praet. Eodem amore Pater diligit Filium, & se: sed non diligit se Spiritu sancto. ergo nec Filium.

RESPON. Omnis amans amat suo amore: sed Spiritus sanctus est amor Patris, & Filij. ergo Pater amat Filium Spiritu sancto, & e conuerso. ¶ Praet. In anima nostra est imago increatae Trinitatis: sed mens nostra a mat notitiam suam amore, a se procedente. ergo Pater amat Filium, qui est sua sapientia Spiritu sancto qui est amor a Patre procedens.

RESPON. Dicendum, quod suscipiendo hanc loquutionem esse ueram, & propriam propter hoc, quod sancti ea communiter utuntur, duplex modus fuit uidentium eam: Quidam enim dixerunt, quod ablatiuus construitur in habitu signi, ut sit sensus. Pater, & Filius diligunt se Spiritu sancto, id est Spiritus sanctus est signum, quod Pater, & Filius diligunt se. Alij uero dixerunt, quod construitur in habitu formae. Sicut enim homo formaliter diligit suo amore, ita Spiritus sanctus formaliter diligit Patrem. Neutrum autem horum sufficiens est per se: Nam amor causalus, quo mens suam notitiam amat, signum est quod Pater Filium diligit, nec tamen hoc amore dicitur Filium diligere. Similiter forma inherens est. Spiritus autem sanctus non significatur ut aliquid inherens Patri, & Filio. Vnde oportet has duas in unum coniungere, ut sic dicamus, quod ablatiuus construitur in habitu signi: signi, uel quasi effectus formaliter denominantis: Actio enim ab agente procedit, & est signum, uel effectus uirtutis aeternae in agente, & comparatur ad agentem, ut forma in denominando, licet non in essendo: Ita enim denominatur aliquis agens actione, sicut albus albedine. Vnde cum Spiritus sanctus sit amor Patris, & Filij, & amor sit quaedam operatio amantis, Pater, & Filius hoc modo dicerentur se, Spiritu sancto amare,

sicut aliquis dicitur agere a se procedente. ¶ Ad primum ergo dicendum, quod licet in Deo secundum rem sit idem diligere & esse, tamen diligere significatur per modum operationis, non autem esse: & ideo non est simile. ¶ Ad secundum dicendum, quod diligere notionaliter sumitur in loquutione praedicta, non autem dicitur solam notionem, sicut hoc uerbum generare, uel hoc uerbum spirare, sed cum notione dicit ipsam personam: Nam diligere est emittere amorem. Ipsa autem persona Spiritus sancti significatur per actum amoris, notio autem in actu emissionis. Non autem persona Filij significatur ut actus generationis: & ideo non est simile.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut Pater diligit Filium amore essentiali, & notionaliter, & seipsum, quia quicquid diligens est in Filio, uel uirtutis spiratur, totum etiam est in Patre.

In alio scripto ut hic, art. 2. o.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur, quod haec sit falsa, Pater, & Filius diligunt nos Spiritu sancto. Quaecumque enim uno, & eodem amore diliguntur, equaliter diliguntur: sed Pater diligit Filium amore, qui est Spiritus sanctus. ergo si Spiritu sancto nos diligit, uidetur quod aequaliter nos, & Filium diligit, quod est inconueniens.

¶ Praet. Omne quod connotat effectum in creatura dicitur esse essentialiter in diuinis: sed cum dicitur, Pater diligit nos, importatur habitudo Dei ad creaturam. ergo diligere tenetur essentialiter. Sed Pater non diligit essentialiter Spiritu sancto, immo magis amore essentiali. ergo Pater non diligit nos Spiritu sancto. ¶ Praet. Amor procedit ab amante sapienter secundum modum bonitatis amati: sed Deus sapienter amat quicquid amat. ergo, cum bonitas creaturae sit finita, amor quo Deus amat creaturas est finitus. non ergo est Spiritus sanctus.

RESPON. Dicendum, quod cum Deus dicitur nos diligere, in dilectione sua duo possumus intelligere, scilicet amorem aeternum, & effectum temporalem, & ratione utriusque diligit nos Spiritu sancto: sed aliter, & aliter. Nam ratione aeternae dilectionis diligit nos Spiritu sancto, sicut & filium: Nam quicquid diligens est in nobis, totum est deriuatum a Filio, sicut tota pulchritudo artificiatum est ab arte. Vnde artifex diligendo artem, diligit artificiatum, in quantum sunt ab arte: Sed quantum ad effectum temporalem diligit nos per Spiritum sanctum, sicut per causam illius effectus: Nam omnia dona nobis dantur per Spiritum sanctum. Sic ergo cum dicitur Pater diligit nos Spiritu sancto, ablatiuus potest uno modo constructi in habitu sine quasi formalis effectus, & alio modo in habitu sine quasi efficientis.

¶ Ad primum. ergo dicendum, quod licet Pater amet Filium, & nos eodem amore, non tamen aequaliter, quia amor ille non equaliter inuenit in nobis & in Filio diligenti rationem. ¶ Ad secundum dicendum, quod diligere in praedicta loquutione potest sumi notionaliter, non obstante, quod importat respectum ad creaturam: Nam notionalia non important primo, & per se respectum, nisi ad diuinam personam: sed ex consequenti ad creaturam, in quantum creatura personam diuinam imitatur. Sicut enim Deus uerbo suo intelligit se & nos, in quantum intelligendo se intelligit nos, sic Spiritu sancto amat nos, in quantum amando Filium nos amat.

¶ Ad tertium dicendum, quod mensura amoris sequitur bonitatem eius, quod primo, & per se amatur, non autem eius, quod in alio amatur. Sic autem nos amatur in Patre, & in Filio.

QVAESTIO SECVNDA.

Deinde quaeritur de his quae pertinent ad Filium.

Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo. Vtrum Pater sit sapiens sapientia genita. Secundo. Vtrum Pater intelligat in Filio.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod Pater sit sapiens sapientia genita: Si enim Spiritus sanctus est amor a patre procedens, ita Filius est sapientia a Patre genita: sed Pater diligit amore a se procedente Spiritum sanctum, ut dictum est. ergo est sapiens sapientia genita a Patre.

In alio scripto ut hic, art. 3. p. p. q. 38. art. 2. c. 4. con. c. 2. ad rat. no. am.

In alio scripto ut hic, art. 2. o.

In alio scripto ut hic, p. ut hic, q. 2. o. p. p. q. 39. ar. 2. o.

¶ Præter. Secundum Ansel. Dicere summo spiritui, nihil aliud est, quam intelligere. Verbum autem secundum August. est sapientia genita. cum ergo Pater dicat, & se, & creaturas verbo suo, id est Filio, uidetur quod ipse sit intelligens, siue sapiens sapientia genita.

¶ Præter. Eadem sapientia est sapiens, pater, & Filius: sed Filius est sapiens sapientia genita, & etiam ingenta. ergo & Pater utraq; sapientia est sapiens.

SED CONTRA. Sapientia qua quis est sapiens, significatur ut forma ipsius: sed sapientia genita non significatur ut forma Patris: sed magis ut aliquid ex eo exortum. ergo Pater non est sapiens sapientia genita.

¶ Præter. Sicut se habet essentia ad esse, ita sapientia ad sapere, sed Pater nullo modo est ens, essentia genita: Sic enim haberet esse ab eo quod genuit, quod est impossibile. ergo nullo modo est sapiens sapientia genita.

RESPON. Dicendum, quod sapientia genita nominat hypostasim distinctam ab hypostasi Patris. Aliquis autem non potest dici sapiens per aliquam hypostasim, nisi quatenus ab ea sapientiam accipit. Unde cum Pater nihil accipiat a Filio, eo quod Filius quicquid habet a Patre accipit, nullo modo potest dici, quod Pater sit sapiens sapientia genita.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod amor significatur per modum operationis: Denominatur autem aliquis agens per operationem quæ est ab ipso. Sapientia autem significatur per modum formæ inherentes. Unde cum non denominetur aliquis qualis, ab aliqua forma quæ sit ab ipso, sed quæ est in eo, non potest dici Pater sapiens sapientia genita.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut amor, ita & uerbum significatur per modum operationis: & ideo sicut recte dicitur, Pater diligit Spiritu sancto, ita recte dicitur diligere uerbo, non autem sapere sapientia genita, ratione iam dicta.

¶ Ad tertium dicendum, quod aliquis potest dici sapiens aliquo modo tripliciter. Vno modo sicut forma inherente, & sic Filius est sapiens sapientia essentiali, quæ neq; est genita, neq; ingenta.

Alio modo, sicut a quo accipit sapientiam, & sic Filius dicitur sapiens a sapientia ingenta, id est a Patre. Tertio modo sicut eo, quo sapit, quod est alicuius suppositi, & sic Filius dicitur sapiens sapientia genita, in quantum ipsa hypostasis Filij sapiens est. Filius autem est alia hypostasis a Patre: sed non alia essentia, habens tamen a Patre essentiam, & non conuerso: & ideo Filius aliquo modo dicitur esse sapiens sapientia genita, & etiam ingenta, Pater autem sapientia genita nullo modo.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur, quod Pater non intelligat in Filio: Id enim in quo aliquid intelligitur, est intelligendi principium: sed Filius non est principium intelligendi Patri. ergo Pater non intelligit in Filio.

¶ Præter. Intelligere aliquid in alio, est discurrere de uno in aliud: Sic enim nos conclusiones in principijs intelligimus: sed Deus intelligit sine aliquo discursu. ergo Pater non intelligit aliquid in Filio.

¶ Præter. Idem est Deo intelligere, & sapientem esse: sed Pater non est sapiens in filio: Sic enim aliquo modo, Filio sapiens dicitur. ergo Pater non intelligit in Filio.

SED CONTRA. Pater per intellectum operatur: sed Pater in Filio operatur Gen. j. In principio creauit Deus cælum & c. glo. id est in Filio. ergo Pater intelligit in Filio.

¶ Præter. Quicumq; perfecte intelligit aliquid, intelligit in eo quicquid in eo representatur. cum ergo pater perfecte intelligat Filium, intelligit in eo, & seipsum quem Filius representat, & omnes creaturas, quæ in Filio representantur.

RESPON. Dicendum, quod intelligere in aliquo dupliciter dicitur. Vno modo accipere cognitionem in illo, sicut nos in creaturis Deum uidemus, quia ex creaturis Dei notitiam accipimus, & sic Pater nihil intelligit in Filio. Alio modo dicitur aliquis intelligere in aliquo, quia intuetur in eo esse, quod aliquo modo ibi est, sicut homo qui scit aliquam conclusionem uidet eam, uel intelligit in uerbis alicuius eam pronunciantis, & hoc modo Pater in Filio intelligit, & se, & quicquid in Filio representatur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod obiectio illa procedit, quantum ad primum modum intelligendi in aliquo, non autem quantum ad secundum: In secundo enim modo, id in quo intelligitur aliquid, non se habet, ut intelligendi principium: sed solum ut obiectum cognitionis.

¶ Ad secundum dicitur, quod aliquid intelligitur in aliquo quandoq; quidem, ita quod a quo actu intelligitur, quod intelligitur, & alio in quo intelligitur, sicut nos aliquo actu intelligimus conclusiones & principia, & sic intelligitur aliquid in aliquo cum discursu. Quandoq; uero eodem actu intelligitur quod intelligitur, &

quo intelligitur, sicut eodem actu uisionis uidet aliquis speculum, & rem in speculo, & sic uidetur aliquid in alio, sine discursu. eodem autem actu Deus intelligit quicquid intelligit. Unde ubiq; omni discursu aliquid in alio intelligit.

¶ Ad tertium dicendum, quod Pater non dicitur in Filio intelligere, sicut in principio: sed sicut in obiecto, ut dictum est. Sapiens autem significatur per modum habitus: sed intelligens per modum actus. Habitus autem non habet respectum ad obiectum, nisi mediate: sed actus immediate, & ita pater non ita dicitur sapiens in Filio, sicut intelligens in Filio.

DISTIN. XXXIII.

Post prædicta &c.

QUESTIO VNICA.

Hic queruntur quatuor.

Primo. Vtrum proprietates sint diuina essentia.

Secundo. Vtrum sint ipsæ persona.

Tertio. Vtrum sint in personis.

Quarto. Vtrum sint in essentia.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod proprietates non sit idem, quod essentia: Quæcumq; enim sunt idem, ita se habent quod multiplicato uno, multiplicatur & reliquum: sed in diuinis proprietates multiplicatur, essentia uero manente, ergo proprietates, & essentia non sunt idem.

¶ Præter. Quæcumq; sunt idem, eorum est unum esse: sed esse relationis est ad aliud se habere, secundum Philosophum in prædicto ergo si proprietates relatiuæ idem essent, quod diuina essentia, oportebit quod esse diuinæ essentia, sit ad aliud se habere, & sic haberet esse imperfectissimum.

¶ Præter. Impossibile est aliquos secundum idem conuenire, & distinguere: sed pater, & Filius conueniunt in essentia, distinguuntur autem in proprietatibus relationis. ergo proprietates relatiuæ non est idem quod essentia.

¶ Præter. De quocunq; prædicatur essentia, prædicantur essentialia attributa. hec autem non prædicantur de proprietatibus: (Non enim dicitur, quod paternitas sit sapiens, uel quod creat.) ergo proprietates non est essentia.

SED CONTRA. Nihil est adorandum adoratione latrice, nisi Deus: sed proprietates personarum sunt adorandæ adoratione latrice, ut patet in præfatione Trinitatis, ut in personis adoratur proprietates. ergo proprietates relatiuæ sunt ipse Deus.

¶ Præter. Quicquid est præter rei essentiam, uel nihil est, uel accidens est: sed quod est nihil, uel accidens, non constituit alicuius naturæ hypostasim, cum ergo proprietates hypostases constituant, ut supra dictum est, impossibile est quod sint aliquid extra diuinam essentiam.

RESPON. Dicendum, quod suppositis fidei fundamentis, necesse est ponere proprietates relatiuæ esse diuinam essentiam. Oportet enim dicere quod relationes istæ, uel sint res aliquæ, uel non. Si non sint realiter, sed in ratione tantum, cum personæ diuinæ non distinguantur, nisi per huiusmodi relationes, sequeretur quod distinctio personarum in diuinis, esset secundum rationem tantum, quod est hæresis Sabellij. Si autem sint res, de necessitate sunt create, si non sint essentia diuina, quia sola diuina essentia est increata, & ita sequeretur quod Pater, & Filius, & Spiritus sanctus in quantum huiusmodi, essent creaturæ quod est impossibile. Unde oportet dicere quod relatio in diuinis, est idem realiter quod essentia diuina, differt autem solum ratione: Nam relatio importat respectum ad alterum, non autem essentia: Et hunc respectum considerans Porretanus dixit, relationes in diuinis non esse essentiam: sed assistentes tantum, & ad modum relationum, quæ non ponunt aliquid reale in relatis, ut dextrum & sinistrum in lapide: sed postea hoc in Remensi concilio retractauit.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod relatio, ut dictum est, differt ratione ab essentia, in quantum est ad alterum. Ex hoc autem habet, quod multiplicetur ratione oppositionis relatiuæ, non autem ex parte illa qua est cum essentia idem.

Ad secundum dicendum, quod in diffinitione Philosophi, esse, non sumitur pro actu essendi: sed pro ratione entis, prout dicitur quod diffinitio est oratio significans quid est esse, & sic esse. i. Relationis ratio in diuinis, est ad aliud se habere, quamuis esse suum in diuinis non sit aliquid quam esse essentia.

¶ Ad tertium dicendum, quod personæ distinguuntur relationibus, secundum quod ad diuicem opponuntur relatiuæ, non autem ex parte illa qua sunt unum eum essentia.

Ad quartum

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod proprietates relatiuæ non sint idem, quod diuinæ personæ: quia secundum August. In omni eo quod dicitur relatiuè est aliquid, excepto hoc quod ad alterum dicitur, sicut denarius est aliquid, excepto hoc, quod dicitur pretium. si ergo personæ diuinæ dicuntur ad aliquid, ipsæ sunt aliquid præter ipsas relationes, & ita relationes non sunt personæ diuinæ.

¶ Præter. Personæ diuinæ realiter distinguuntur: sed relatio non distinguitur realiter, ut uidetur, quia non distinguuntur adiuicem, nisi secundum quod ab essentia differunt, a qua differunt solummodo ratione. ergo proprietates relatiuæ non sunt ipsæ diuinæ personæ.

¶ Præter. Si proprietates relatiuæ essent idem, quod personæ, hoc modo se haberet ad Deum proprietates, sicut personæ: sed Deus dicitur trinus propter trinarium personarum. ergo diceretur quinquies propter quinarium notionum, quod est falsum.

¶ Præter. Persona diuina est generans, uel generata, uel procedens, non autem proprietates. ergo proprietates non est persona.

SED CONTRA. est quod Hyl. dicit. Nec quicquam est Filius, nisi Filius: sed Filius relationem significat. ergo Filius est ipsa relatio.

¶ Præter. Illud quo constituitur aliquid, prius est eo naturaliter: sed personæ diuinæ constituuntur relationibus ipsis. ergo si relationes non sunt ipsæ diuinæ personæ, ergo erit aliquid prius ipsis personis, quod est hæreticum.

RESPON. Dicendum, quod simplex non indiuiduatur nisi a seipso: Diuinæ autem personæ sunt simplices. Impossibile est ergo, quod relationes quibus distinguuntur, & quasi indiuiduantur, sint secundum rem aliud, quam ipsæ: sed tamen sunt aliud ratione: Nam relationes, siue proprietates significantur, ut quo aliquid distinguitur, persona autem, ut quæ distinguitur. Idem autem est in Deo quo distinguitur, & qui distinguitur: sed differt sola ratione, sicut qui est, & quo est, uel Deus & deitas. Quidam ergo attendentes horum alterum tantum, sicut differrentiam rationis, dixerunt proprietates non esse personas, ut Porretani.

Quidam uero conuerso attendentes solum idempræteritatem rei, dixerunt proprietates non esse in diuinis: sed tantum essentiam, & personam, sed secundum ueritatem utruq; ponendum est per modum prædictum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod in personis diuinis est aliquid, quod absolute dicitur, quod tamen non est aliud re, a relatione: sed ratione tantum, & hoc est essentia.

¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis relatio supra essentiam non addat aliquid, secundum rem: sed ratione tantum, sicut & bonitas, uel sapientia, tamen quia relatio res quedam est, quæ est diuina essentia, sicut & bonitas, & sapientia: ideo Deus sicut realiter est bonus, uel sapiens, ita realiter relatus, & per consequens est ibi realis distinctio, quæ relationem consequitur, & non rationis tantum.

¶ Ad tertium dicendum, quod proprietates, licet sint ipsæ personæ secundum rem, non tamen significantur, ut subsistentes sicut personæ: sed sicut inherentes. Numerus autem rebus non attribuitur, secundum proprietates inherentes, sed secundum distinctionem rerum subsistentium: & ideo Deus non dicitur quinquies propter quinarium notionum: sed trinus propter trinarium personarum.

¶ Ad quartum dicendum, quod proprietates non significantur ut suppositum, sicut persona: & ideo propter alium modum significandi, quæ concretue dicuntur de persona, de proprietate dici non possunt.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod proprietates non sint in personis: Idem enim non est in seipso, nisi ratione partii, ut probatur in iij. Physic. sed per oia diuina non habet partes. cum ergo proprietates sit idem quod persona, ut dictum est, uidetur quod proprietates non sit in persona.

¶ Præter. Proprietates in rebus creatis est in eo, cuius est proprietates, per modum accidentis (Nam pro prium manat de genere accidentium secundum Boe.) sed in Deo non potest esse aliquid accidentis. ergo proprietates non potest esse in diuina persona.

¶ Præter. Relatio non habet rationem proprietatis, nisi secundum quod est ad alterum: (Sic enim distinguitur:) sed secundum quod est alterum non habet rationem inherentes: sed magis assistentis. ergo proprietates non sunt in personis.

SED CONTRA. ex quod dicitur in præfatione. In personis adoretur proprietates.

¶ Præter. Differentia constituta est in specie, sicut rationale inest homini: sed sic proprietates personalis se habet ad personam, sicut differentia constituta ad speciem, ergo proprietates est in persona.

RESPON. Dicendum, quod ex contrarijs causis quidam conueniunt in hoc, quod dicerent proprietates non esse in personis. Porretani. in considerantes rationem relationis, & in quam ad alterum dicitur, dixerunt proprietates in personis non esse: sed personis exterioribus quasi adherere. Econtrario uero Præpositus considerans proprietatem, seu relationum realitatem, dixit proprietates non esse in personis: sed ipsas personas, ponens quod quando cumq; proprietates in diuinis nominantur, sumitur ab ita rationem pro concreto, ut paternitas pro Patre, per modum quo loquimur sic. Rogo benignitatem tuam, id est te benignum. Si uero utruq; horum consideratur simul, sicut & necesse est, oportet dicere proprietates in personis esse: Hæc enim præpositio, in, importat distinctionem, in quantum est transiua, & unionem, ratione sue significationis. Sic ergo sue transitioni sufficit transitio rationis, significationi autem unitas realis, ad hoc quod conuenienter proprietates in persona esse dicatur.

¶ Ad primum dicendum, quod proprietates, & persona licet sint idem secundum rem, differunt tamen ratione, ut dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod in creaturis esse, quo proprietates inest, aliud est ab esse in quo subsistit, id cui inest: & ideo proprietates est accidentis. Sed in diuinis esse quo proprietates inest personæ, est ipsum esse quo persona subsistit: & ideo non est accidentis.

¶ Ad tertium dicendum, quod relatio in diuinis, quamuis habeat rationem proprietatis ex respectu ad alterum, ipsa tamen relatio, res quedam est, per modum idempræteritatis ad personam se habens, & per hunc modum proprietates in persona est.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod proprietates, seu relationes non sint in essentia: Illud enim cui inest relatio refertur, & per consequens distinguitur: sed essentia diuina non refertur, nec distinguitur. ergo relatio non est in essentia.

¶ Præter. Cum relatio sit idem, quod essentia, non potest in ea esse, nisi per modum idempræteritatis: sed hoc etiam modo est in persona, ut dictum est. ergo eodem modo est proprietates in essentia, & in persona: sed ita est in persona quod eam distinguit. ergo est in essentia, ipsa distinguitur.

¶ Præter. Quicumq; inest essentia, inest omne id, quod est in essentia. si ergo proprietates, ut puta paternitas, est in essentia diuina, erit in Filio in quo est diuina essentia. non ergo proprietates est in essentia.

SED CONTRA. Quicquid non est in essentia diuina, aut nihil, aut creatum est: sed neutrum eorum proprietati conuenit, ut ex prædictis patet. ergo proprietates est in essentia.

¶ Præter. Persona diuina est idem quod essentia secundum rem: sed proprietates secundum rem est in persona. ergo secundum rem est in essentia.

RESPON. Dicendum, quod proprietates a persona & ab essentia differt ratione, cum utroq; tamen est idem secundum rem, ut ex prædictis patet. Secundum hoc tamen quod ratione ab utroq; differt, aliter comparatur ad utruq;: Nam ad essentiam se habet sicut omnino disparatum, ad personam uero se habet in hac consideratione, per modum formæ inherentes. Sic ergo in essentia esse proprietates dici non potest, nisi in quantum est secundum rem cum essentia idem, in persona uero esse dicitur etiam ex illa parte, qua ab essentia differre uidetur, prout significatur, ut proprietates, uel forma personæ.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de eo in quo est relatio, sicut forma in supposito, uel in subiecto: Sicut enim non est in essentia: sed in persona, ut dictum est: & ideo essentia non refertur, nec distinguitur: sed persona.

¶ Ad secundum dicendum, quod proprietates est in persona, non solum ratione realis idempræteritatis, sicut dicitur esse in essentia: sed alio modo etiam ut dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod ratio illa sequeretur, si eadem ratione diceretur proprietates esse in essentia, qua essentia est in persona. Hoc autem non est. Nam essentia est in persona per modum formæ, non autem proprietates in essentia: & ideo ratio non sequitur.

p.p.q. 28. ar. 2. c.

De po. q. 8. art. 2. c.

p.p.q. 3. ar. 2. c.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

p.p.q. 40. ar. 1. c. & ad secundum.

In alio scripto hic, art. 2. ad pri. p.p.q. 37. ar. 2. ad pri. q. 39. art. 7. ad secundum. Roma. l. ult. fi. 1. Cor. 1. 2. fi.

In alio scripto. ut hic. art. 2. c.

De uer. q. 4. ar. 4. o.

In alio scripto. ut hic, art. 1. ad ter. p.p.q. 34. ar. 3. c. pri. sec. q. 93. art. 1. ad sec. 4. con. c. 13. De po. q. 9. ar. 9. ad ter. dec. quol. 4. q. 4. ar. 1. o. Op. 2. c. 3. Io. 1. le. 1.

In alio scripto. ut hic, art. 2. ad pri. p.p.q. 37. ar. 2. ad pri. q. 39. art. 7. ad secundum. Roma. l. ult. fi. 1. Cor. 1. 2. fi.

In alio scripto. ut hic, art. 2. ad pri. p.p.q. 37. ar. 2. ad pri. q. 39. art. 7. ad secundum. Roma. l. ult. fi. 1. Cor. 1. 2. fi.

In alio scripto. ut hic, art. 2. ad pri. p.p.q. 37. ar. 2. ad pri. q. 39. art. 7. ad secundum. Roma. l. ult. fi. 1. Cor. 1. 2. fi.

In alio scripto. ut hic, art. 2. ad pri. p.p.q. 37. ar. 2. ad pri. q. 39. art. 7. ad secundum. Roma. l. ult. fi. 1. Cor

Prædictis autem adiiciendum est.

QUESTIO PRIMA.

Hic est duplex quæstio.

- Primo. De comparatione essentia ad personam.
Secundo. De his quæ translative de Deo dicuntur.

Circa primum quærentur duo.

- Primo. Vtrum essentia sit idem quod persona.
Secundo. De hoc, quod essentialia attributa appropriantur in litera personis.

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur, & videtur, quod persona, & essentia in diuinis non sint idem...

PRÆ. Affirmatio & negatio non uerificantur de eodem...

PRÆ. Omnis natura quæ est idem cum persona ex se ipsa...

CONTRA. In Deo idem est quod est, & quo est, secundum Boetium...

PRÆ. Essentia est in persona: nam persona est rationalis nature...

RESPON. Dicendum, quod oportet dicere essentiam diuinam esse idem quod persona...

PRÆ. Ad primum dicendum, quod secundum hoc persona ratione differt ab essentia...

PRÆ. Ad secundum dicendum, quod persona, quia includit in suo intellectu...

PRÆ. Ad tertium dicendum, quod proprietates, per quas est indiuiduatio...

ARTICVLVS SECVNDVS.

SECUNDVM sic proceditur, & videtur, quod inconuenienter in litera appropriantur essentialia attributa personis diuinis...

PRÆ. Potentia in diuinis dicitur, uel ad actum notionalem, uel ad actum essentialem...

ut generare, uel ad actum essentialem, uel creare: sed neutra potentia Patri appropriatur...

PRÆ. Virtus ad potentiam pertinet, quia est ultimum potentia secundum Philosophum...

PRÆ. Bonitas habet rationem causæ finalis ad quam alia referuntur: sed secundum Hyl. Pater est ad quem aliæ personæ referuntur...

RESPON. Dicendum, quod sicut Superius dictum est, duplici ratione fit appropriatio in diuinis...

PRÆ. Ad primum ergo dicendum, quod in nomine personali Patris non importatur aliquid...

PRÆ. Ad secundum dicendum, quod potentia, secundum quod appropriatur Patri, accipitur in ordine ad actum essentialem...

PRÆ. Ad tertium dicendum, quod ad bonitatem non refertur aliquid, nisi per uiam amoris...

PRÆ. Ad quartum dicendum, quod ex hoc ipso, quod bonitas est amoris principium...

PRÆ. Ad quintum dicendum, quod ex hoc ipso, quod bonitas est amoris principium...

QUESTIO SECUNDA.

Deinde quæritur de his quæ translative de Deo dicuntur.

Et circa hoc quærentur duo.

- Primo. Vtrum nomina creaturarum debeant de Deo translative dici.
Secundo. Vtrum omnia quæ de eo dicuntur, translative dicantur.

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur, & videtur quod de Deo nihil translative dici debeat. In diuina enim doctrina cauere debeat hoc quod potest esse occasio erroris...

rationem animæ hominum, & in musculam pedibus insipientium, ergo nomina creaturarum corporalium non debent translative in Deo prædicationem assumi.

PRÆ. Inter Deum & creaturam, non potest attendi aliqua similitudo, quia neque genere, neque specie, neque accidente conueniunt...

PRÆ. Plus accedunt ad Dei similitudinem substantiæ spirituales, quam corporales: sed in diuinam prædicationem non transtulimus nomina spiritualium creaturarum...

PRÆ. Secundum Boetium in libro de Trinitate. In diuinis non oportet ad imaginationem deduci: sed huiusmodi transumptio ad imaginationem deducit...

CONTRA. Deus unicuique creature prouidet secundum modum suum. Unde dicitur Mat. xxv. Dedit unicuique secundum propriam uirtutem...

PRÆ. Diuina mysteria sunt inuisibilibus occultanda: sed quædam modis occultandi sunt dum spiritus sub corporalibus figuris traduntur...

RESPON. Dicendum, quod secundum Philosophum, anima quodammodo est omnia, in quantum est potentia, ad omnes species intelligibiles...

PRÆ. Ad primum ergo dicendum, quod erroris occasio tollitur per alia que in scripturis de Deo dicuntur absque metaphora...

PRÆ. Ad secundum dicendum, quod huiusmodi translatio corporali ad diuinam, non fit secundum similitudinem generis, uel speciei...

PRÆ. Ad tertium dicendum, quod in diuinis est imago relinquenda, quantum ad considerationem finem, in quo est iudicium, ut scilicet de diuinis non iudicemus ad modum corporalium rerum...

PRÆ. Ad quartum dicendum, quod propter similitudinem spiritualium creaturarum ad Deum posset de facili existimari, quod secundum proprietatem...

ARTICVLVS SECVNDVS.

SECUNDVM sic proceditur, & uidetur quod nihil potest dici de Deo, nisi metaphoricè. Nomen enim unius rei, non nisi metaphoricè de alia prædicatur...

PRÆ. Omne quod dicitur de aliquo ex sola ratione similitudinis, metaphoricè prædicatur, sicut cum dicitur pratum ridet: sed Deum non possumus nominare, nisi ex similitudine bonitatis...

PRÆ. Omne nomen quod ab aliquo uerius remouetur, quæ translative, de eo prædicatur metaphoricè: sed talia sunt diuina nomina omnia, quia secundum Deum, negationes in diuinis ueræ sunt, affirmationes incompatibiles...

nomina omnia, quia secundum Deum, negationes in diuinis ueræ sunt, affirmationes incompatibiles, ergo non de Deo nisi metaphoricè prædicantur.

CONTRA. est quod Ambrosius distinguit nomina translative, contra alia diuina nomina. Omne quod dicitur de aliquo metaphoricè, minus uere in eo existit, quam in eo, unde metaphora sumitur...

RESPON. Quod cum Deus sit causa exemplaris omnium rerum, ipse creaturæ proponitur, ut quædam imago Dei, per quam in ipsum deuenire possumus. Similitudo autem in aliquam imagine reperta, dupliciter potest considerari...

PRÆ. Ad primum ergo dicendum, quod nomen intellectus dicitur esse creaturæ, in quantum ex creaturæ inspectione ipsum imponimus. Quia tamen non est improprium, ad id quod est proprium creaturæ...

PRÆ. Ad secundum dicendum, quod in nominibus metaphoricè dictis, cum similitudine etiam includitur dissimilitudo, sed nomina quædam sunt, quæ id solum significant in quo creatura Deo est similis...

PRÆ. Ad tertium dicendum, quod nomina habent aliquid ex modo intellectus non ita quem significant, & quantum ad hoc, omnia nomina quæ sunt a nobis imposita, inconuenienter Deo appropriantur...

PRÆ. Ad primum ergo dicendum, quod erroris occasio tollitur per alia que in scripturis de Deo dicuntur absque metaphora...

PRÆ. Ad secundum dicendum, quod huiusmodi translatio corporali ad diuinam, non fit secundum similitudinem generis, uel speciei...

PRÆ. Ad tertium dicendum, quod in diuinis est imago relinquenda, quantum ad considerationem finem, in quo est iudicium, ut scilicet de diuinis non iudicemus ad modum corporalium rerum...

PRÆ. Ad quartum dicendum, quod propter similitudinem spiritualium creaturarum ad Deum posset de facili existimari, quod secundum proprietatem...

DISTIN. XXXV.

Cumque supra differuerimus &c.

QUESTIO VNICA.

Hic quærentur quinque.

- Primo. Vtrum in deo sit scientia.
Secundo. Vtrum sua consideratio sit sua substantia.
Tertio. Vtrum cognoscat seipsum.
Quarto. Vtrum cognoscat alia.
Quinto. Vtrum cognoscat singularia.

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod scientia Deo non conueniat. Deo enim non conuenit aliquid, quod dependet ab aliquo principio, quia in eo nihil est causatum: sed scientia dependet ab aliquo principio...

PRÆ. Nihil potest Deo conuenire, quod receptionem in se importet: sed scientia importare uidetur receptionem quandam, cum intelligere dicatur, non secundum motum ad res, sed secundum motum ad intelligentem...

PRÆ. Secundum Anselmum. Omne quod est simplex, & omnino melius esse, quam non esse, Deo attribuendum est: sed scientia est huiusmodi, ergo est Deo attribuenda.

RESPON. Dicendum, quod necessarium est in Deo ponere scientiam. Quod sic patet. Oportet enim id quod est rerum omnium...

In alio scripto ut hic, p. p. q. 39. ar. 1. o.

p. p. q. 16. ar. 5. ad pri. q. 17. ar. 1. c. ar. 2. ad ter. De ver. ar. 1. c. & ad secundum & ad quartum. quol. 2. ar. 4. c.

In alio scripto ut hic, q. 2. o. p. p. q. 39. ar. 7. 8. o. & q. 45. a. 6.

De po. q. 7. art. 5. ad 8.

In alio scripto ut hic, lit.

In alio scripto ut hic, p. p. q. 14. ar. 1. o. 1. con. c. 45. De uer. q. 2. art. 1. o. Opu. 3. c. 28.

omnium principium, summe perfectum esse, quia omnia imper-

Ad primum ergo dicendum, quod dicitur de Deo non dicitur, nisi quantum ad id quod perfectum est, scilicet ratione certitudinis, non autem secundum quod in nobis inuenitur, per quemdam defectum ab intellectu principiorum deducta.

ARTICVLVS SECVNDVS.

p.p.q. 14. ar. 4. o. 1. con. c. 46. 47. Op. 2. c. 29. 30. & 31.

Ad secundum sic proceditur & uidetur quod operatio intellectualis Dei, non sit sua substantia. Omnis enim operatio est ab aliquo operante: sed diuina essentia non est ab aliquo. ergo diuina essentia non est ipsa operatio intellectualis Dei.

Ad primum ergo dicendum, quod esse ab aliquo in diuinis accipitur dupliciter. Vno modo secundum originem rei, sicut Filius est a Patre, & sic essentia diuina non competit esse ab alio. alio modo secundum originem rationis, in quantum scilicet intellectus noster ea quae Deo attribuitur, concipit secundum modum rerum, quas inspicit, & sic operationem concipit, ut ab alio existentem, in quantum apud nos operans non est ipsa operatio, sed operationis principium.

In alio scripto, ut hic, ar. 1. ad. sec. De uer. q. 2. arti. 1. c.

Ad secundum dicendum, quod operatio Dei, quamuis sit eius essentia secundum substantiam, tamen differt ratione, & ex hac parte contingit, quod operatio intellectualis habet respectum ad res intellectas, quem respectum essentia non importat.

ARTICVLVS TERTIVS.

p.p.q. 14. ar. 2. o. 1. con. c. 48. De uer. q. 2. arti. 2. o.

Ad tertium sic proceditur, & uidetur quod Deus non intelligitur. Omne enim quod se intelligit, comprehendit se, quod dicitur in philosophia, se ipsum esse, quod utrumque habetur ab Aug. in lib. xxxij. q. Deus autem non est sibi sicutus.

ARTICVLVS QVARTVS.

p.p.q. 14. ar. 2. o. 1. con. c. 48. De uer. q. 2. arti. 2. o.

Ad quartum sic proceditur, & uidetur quod Deus non cognoscit alia se. Intelligere enim est perfectio intelligentis, si ergo Deus intelligit aliquid aliud, aliquid aliud ab ipso erit perfectio ipsius, quod est impossibile.

quia secundum Philosophum in vi. Phisic. Infinitum non potest transiri, neque a finito, neque ab infinito. ergo Deus non intelligit se, nisi per se. Scientia & intellectus, non sunt nisi de uniuersali. Nam secundum Boetium, uniuersale est dum intelligitur, singulare dum sentitur: sed Deus non est uniuersale: quia sic non esset subsistens. ergo Deus a seipso intelligi non potest.

Ad primum dicendum, quod dicitur de Deo non dicitur, nisi quantum ad id quod perfectum est, scilicet ratione certitudinis, non autem secundum quod in nobis inuenitur, per quemdam defectum ab intellectu principiorum deducta.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de scientia, quae est a rebus accepta, talis autem non est diuina scientia, sed potius casualis res.

Ad tertium dicendum, quod diuina cognitio, & sapientia dicitur, in quantum seipsum Deus cognoscit, & scientia, in quantum res temporales inuenitur. & ipsa sapientia etiam apud nos, scilicet etiam quae dam sit, communitur nomen scientiae accepto, licet secundum aliquam scientiam accipionem contra sapientiam distinguatur.

Ad primum dicendum, quod Deus intelligit se, & comprehendit se, non obitate, quod est infinitum: non enim est inuenitum priuatiue, quasi habens partem post partem abique, sine qua necesse sit numerum ad pertinet ad completionem totius: sic enim est. Impossibile ipsum comprehendit, uel a se, uel ab alio. Est autem infinitus negatiue, quia essentia sua nullo modo limitatur, & similiter nec suam intelligere, quod est eius essentia, potestatem est. Sic ergo dicitur seipsum comprehendere, in quantum eius essentia suam intelligere non excedit, & pro tanto etiam dicitur esse sibi finitus. Philosophus autem loquitur de infinito priuatiue, & sic patet solutio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod duplex est intelligibile. Quoddam ex sua natura, & hoc non est uniuersale, sed res immaterialis subsistens, ut Deus. Aliud est intelligibile ex actu nostro, quod scilicet nos facimus intelligibilem a nostra ratione, & hoc est uniuersale.

Ad tertium dicendum, quod dicitur sensus est actus materialis, unde oportet quod cognoscat per alterationem, & passionem quod non potest esse, nisi sensibile sit diuersum: intellectus autem diuinus est immaterialis, nullo modo in potentia: Et ideo non est finitus.

Ad primum dicendum, quod esse ab aliquo in diuinis accipitur dupliciter. Vno modo secundum originem rei, sicut Filius est a Patre, & sic essentia diuina non competit esse ab alio. alio modo secundum originem rationis, in quantum scilicet intellectus noster ea quae Deo attribuitur, concipit secundum modum rerum, quas inspicit, & sic operationem concipit, ut ab alio existentem, in quantum apud nos operans non est ipsa operatio, sed operationis principium.

Ad secundum dicendum, quod operatio Dei, quamuis sit eius essentia secundum substantiam, tamen differt ratione, & ex hac parte contingit, quod operatio intellectualis habet respectum ad res intellectas, quem respectum essentia non importat.

Ad tertium dicendum, quod dicitur de Deo non dicitur, nisi quantum ad id quod perfectum est, scilicet ratione certitudinis, non autem secundum quod in nobis inuenitur, per quemdam defectum ab intellectu principiorum deducta.

Ad primum dicendum, quod dicitur de Deo non dicitur, nisi quantum ad id quod perfectum est, scilicet ratione certitudinis, non autem secundum quod in nobis inuenitur, per quemdam defectum ab intellectu principiorum deducta.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de scientia, quae est a rebus accepta, talis autem non est diuina scientia, sed potius casualis res.

Ad tertium dicendum, quod diuina cognitio, & sapientia dicitur, in quantum seipsum Deus cognoscit, & scientia, in quantum res temporales inuenitur. & ipsa sapientia etiam apud nos, scilicet etiam quae dam sit, communitur nomen scientiae accepto, licet secundum aliquam scientiam accipionem contra sapientiam distinguatur.

Ad primum dicendum, quod Deus intelligit se, & comprehendit se, non obitate, quod est infinitum: non enim est inuenitum priuatiue, quasi habens partem post partem abique, sine qua necesse sit numerum ad pertinet ad completionem totius: sic enim est. Impossibile ipsum comprehendit, uel a se, uel ab alio. Est autem infinitus negatiue, quia essentia sua nullo modo limitatur, & similiter nec suam intelligere, quod est eius essentia, potestatem est. Sic ergo dicitur seipsum comprehendere, in quantum eius essentia suam intelligere non excedit, & pro tanto etiam dicitur esse sibi finitus. Philosophus autem loquitur de infinito priuatiue, & sic patet solutio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod duplex est intelligibile. Quoddam ex sua natura, & hoc non est uniuersale, sed res immaterialis subsistens, ut Deus. Aliud est intelligibile ex actu nostro, quod scilicet nos facimus intelligibilem a nostra ratione, & hoc est uniuersale.

Ad tertium dicendum, quod dicitur sensus est actus materialis, unde oportet quod cognoscat per alterationem, & passionem quod non potest esse, nisi sensibile sit diuersum: intellectus autem diuinus est immaterialis, nullo modo in potentia: Et ideo non est finitus.

Ad primum dicendum, quod esse ab aliquo in diuinis accipitur dupliciter. Vno modo secundum originem rei, sicut Filius est a Patre, & sic essentia diuina non competit esse ab alio. alio modo secundum originem rationis, in quantum scilicet intellectus noster ea quae Deo attribuitur, concipit secundum modum rerum, quas inspicit, & sic operationem concipit, ut ab alio existentem, in quantum apud nos operans non est ipsa operatio, sed operationis principium.

Ad secundum dicendum, quod operatio Dei, quamuis sit eius essentia secundum substantiam, tamen differt ratione, & ex hac parte contingit, quod operatio intellectualis habet respectum ad res intellectas, quem respectum essentia non importat.

Ad tertium dicendum, quod dicitur de Deo non dicitur, nisi quantum ad id quod perfectum est, scilicet ratione certitudinis, non autem secundum quod in nobis inuenitur, per quemdam defectum ab intellectu principiorum deducta.

ARTICVLVS PRIMVS.

Ad primum sic proceditur, & uidetur quod ea quae Deus cognoscit, non omnia sunt in ipso: Deus enim cognoscit res in propria natura existentes: sed res, secundum quod sunt in propria natura, non sunt in Deo, quia secundum quod sunt in Deo sunt creatrix essentia, ut Anselm. dicit. ergo ea quae deus cognoscit non sunt in Deo.

Ad primum ergo dicendum, quod res ipsae, per essentiam suam a deo cognoscitur, in quantum per similitudinem suam in Deo sunt: nam similitudo rei quodammodo est res ipsa. Vt roq; autem modo creatura in deo esse dicitur. Nam ipse res creatae, prout in proprijs naturis existunt, a deo in esse continentur, & secundum hoc in deo esse dicuntur, ut in conferuante, & continente, secundum illud act. xvij. In ipso uiuimus, mouemur, & sumus. Omnes etiam creaturae, ut supradictum est, dei essentiam imitantur, unde sunt in Deo, etiam per similitudinem. Sed hoc contingit dupliciter, scilicet secundum similitudinem cognoscens, & secundum similitudinem causae agentis: Nam agens agit sibi simile, sicut & cognitio fit per similitudinem. Haec autem duo in creaturis distinguuntur: Nam aliquid est in aliquo, ut in potentia acti uae eius existens, quod non est in eo per modum cognoscibilis, & econuerso. In Deo uero isti duo modi coniunguntur: nam hoc modo cognoscit res quo causat eas.

Ad primum ergo dicendum, quod res ipsae, per essentiam suam a deo cognoscitur, in quantum per similitudinem suam in Deo sunt: nam similitudo rei in intellectu existens, est causa quod res quae est extra animam cognoscatur.

Ad secundum dicendum, quod res habent uerius esse in deo quam in seipsis, sed tamen nomen rei impositum, secundum rationem propriam speciei, magis proprie praedicatur de re in propria natura existente, quam secundum quod est in deo, sicut similitudines rerum materialium, in intellectu nostro habent nobiliter esse, quam in ipsis materialibus rebus, quamuis res materialis magis proprie dicatur homo, uel lapis, quam species quae est in anima.

Ad tertium dicendum, quod similitudo rei in anima, uel in deo, potest dupliciter considerari. Vno modo secundum esse quod in deo habet, & sic dicitur esse uita in ipso: sic enim est ipse deus, qui est uita. alio modo secundum rationem formae per quam representat rem exemplatam, & sic respondet ei res creata, & non primo modo, unde non oportet quod sola uiuentia sint in deo.

Ad primum ergo dicendum, quod esse ab aliquo in diuinis accipitur dupliciter. Vno modo secundum originem rei, sicut Filius est a Patre, & sic essentia diuina non competit esse ab alio. alio modo secundum originem rationis, in quantum scilicet intellectus noster ea quae Deo attribuitur, concipit secundum modum rerum, quas inspicit, & sic operationem concipit, ut ab alio existentem, in quantum apud nos operans non est ipsa operatio, sed operationis principium.

Ad secundum dicendum, quod operatio Dei, quamuis sit eius essentia secundum substantiam, tamen differt ratione, & ex hac parte contingit, quod operatio intellectualis habet respectum ad res intellectas, quem respectum essentia non importat.

Ad tertium dicendum, quod dicitur de Deo non dicitur, nisi quantum ad id quod perfectum est, scilicet ratione certitudinis, non autem secundum quod in nobis inuenitur, per quemdam defectum ab intellectu principiorum deducta.

Ad primum dicendum, quod esse ab aliquo in diuinis accipitur dupliciter. Vno modo secundum originem rei, sicut Filius est a Patre, & sic essentia diuina non competit esse ab alio. alio modo secundum originem rationis, in quantum scilicet intellectus noster ea quae Deo attribuitur, concipit secundum modum rerum, quas inspicit, & sic operationem concipit, ut ab alio existentem, in quantum apud nos operans non est ipsa operatio, sed operationis principium.

Ad secundum dicendum, quod operatio Dei, quamuis sit eius essentia secundum substantiam, tamen differt ratione, & ex hac parte contingit, quod operatio intellectualis habet respectum ad res intellectas, quem respectum essentia non importat.

Ad tertium dicendum, quod dicitur de Deo non dicitur, nisi quantum ad id quod perfectum est, scilicet ratione certitudinis, non autem secundum quod in nobis inuenitur, per quemdam defectum ab intellectu principiorum deducta.

Ad primum dicendum, quod esse ab aliquo in diuinis accipitur dupliciter. Vno modo secundum originem rei, sicut Filius est a Patre, & sic essentia diuina non competit esse ab alio. alio modo secundum originem rationis, in quantum scilicet intellectus noster ea quae Deo attribuitur, concipit secundum modum rerum, quas inspicit, & sic operationem concipit, ut ab alio existentem, in quantum apud nos operans non est ipsa operatio, sed operationis principium.

Ad secundum dicendum, quod operatio Dei, quamuis sit eius essentia secundum substantiam, tamen differt ratione, & ex hac parte contingit, quod operatio intellectualis habet respectum ad res intellectas, quem respectum essentia non importat.

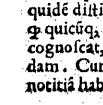
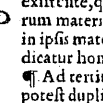
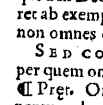
Ad tertium dicendum, quod dicitur de Deo non dicitur, nisi quantum ad id quod perfectum est, scilicet ratione certitudinis, non autem secundum quod in nobis inuenitur, per quemdam defectum ab intellectu principiorum deducta.

Ad primum dicendum, quod esse ab aliquo in diuinis accipitur dupliciter. Vno modo secundum originem rei, sicut Filius est a Patre, & sic essentia diuina non competit esse ab alio. alio modo secundum originem rationis, in quantum scilicet intellectus noster ea quae Deo attribuitur, concipit secundum modum rerum, quas inspicit, & sic operationem concipit, ut ab alio existentem, in quantum apud nos operans non est ipsa operatio, sed operationis principium.

In alio scripto, ut hic, artic. 3.

p.p.q. 39. art. 8. c. circa fin. Ro. 11.

In alio scripto, ut hic, p.p.q. 14. ar. 1. o. 1. con. c. 72. De uer. q. 2. art. 15. o. quol. 1. r. ar. 2. o.



non per aliam speciem a Deo intelligatur, quam per essentiam Dei, ratione cuius creaturae in Deo sunt. Nam creatura in creatore est creatrix essentia, secundum Anselm. unde non sequitur quod Deus alio modo cognoscatur.

Ad secundum dicendum, quod dicitur de Deo non dicitur, nisi quantum ad id quod perfectum est, scilicet ratione certitudinis, non autem secundum quod in nobis inuenitur, per quemdam defectum ab intellectu principiorum deducta.

Ad tertium dicendum, quod diuina cognitio, & sapientia dicitur, in quantum seipsum Deus cognoscit, & scientia, in quantum res temporales inuenitur. & ipsa sapientia etiam apud nos, scilicet etiam quae dam sit, communitur nomen scientiae accepto, licet secundum aliquam scientiam accipionem contra sapientiam distinguatur.

Ad primum dicendum, quod Deus intelligit se, & comprehendit se, non obitate, quod est infinitum: non enim est inuenitum priuatiue, quasi habens partem post partem abique, sine qua necesse sit numerum ad pertinet ad completionem totius: sic enim est. Impossibile ipsum comprehendit, uel a se, uel ab alio. Est autem infinitus negatiue, quia essentia sua nullo modo limitatur, & similiter nec suam intelligere, quod est eius essentia, potestatem est. Sic ergo dicitur seipsum comprehendere, in quantum eius essentia suam intelligere non excedit, & pro tanto etiam dicitur esse sibi finitus. Philosophus autem loquitur de infinito priuatiue, & sic patet solutio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod duplex est intelligibile. Quoddam ex sua natura, & hoc non est uniuersale, sed res immaterialis subsistens, ut Deus. Aliud est intelligibile ex actu nostro, quod scilicet nos facimus intelligibilem a nostra ratione, & hoc est uniuersale.

Ad tertium dicendum, quod dicitur sensus est actus materialis, unde oportet quod cognoscat per alterationem, & passionem quod non potest esse, nisi sensibile sit diuersum: intellectus autem diuinus est immaterialis, nullo modo in potentia: Et ideo non est finitus.

Ad primum dicendum, quod esse ab aliquo in diuinis accipitur dupliciter. Vno modo secundum originem rei, sicut Filius est a Patre, & sic essentia diuina non competit esse ab alio. alio modo secundum originem rationis, in quantum scilicet intellectus noster ea quae Deo attribuitur, concipit secundum modum rerum, quas inspicit, & sic operationem concipit, ut ab alio existentem, in quantum apud nos operans non est ipsa operatio, sed operationis principium.

Ad secundum dicendum, quod operatio Dei, quamuis sit eius essentia secundum substantiam, tamen differt ratione, & ex hac parte contingit, quod operatio intellectualis habet respectum ad res intellectas, quem respectum essentia non importat.

Ad tertium dicendum, quod dicitur de Deo non dicitur, nisi quantum ad id quod perfectum est, scilicet ratione certitudinis, non autem secundum quod in nobis inuenitur, per quemdam defectum ab intellectu principiorum deducta.

Ad primum dicendum, quod esse ab aliquo in diuinis accipitur dupliciter. Vno modo secundum originem rei, sicut Filius est a Patre, & sic essentia diuina non competit esse ab alio. alio modo secundum originem rationis, in quantum scilicet intellectus noster ea quae Deo attribuitur, concipit secundum modum rerum, quas inspicit, & sic operationem concipit, ut ab alio existentem, in quantum apud nos operans non est ipsa operatio, sed operationis principium.

Ad secundum dicendum, quod operatio Dei, quamuis sit eius essentia secundum substantiam, tamen differt ratione, & ex hac parte contingit, quod operatio intellectualis habet respectum ad res intellectas, quem respectum essentia non importat.

Ad tertium dicendum, quod dicitur de Deo non dicitur, nisi quantum ad id quod perfectum est, scilicet ratione certitudinis, non autem secundum quod in nobis inuenitur, per quemdam defectum ab intellectu principiorum deducta.

Ad primum dicendum, quod esse ab aliquo in diuinis accipitur dupliciter. Vno modo secundum originem rei, sicut Filius est a Patre, & sic essentia diuina non competit esse ab alio. alio modo secundum originem rationis, in quantum scilicet intellectus noster ea quae Deo attribuitur, concipit secundum modum rerum, quas inspicit, & sic operationem concipit, ut ab alio existentem, in quantum apud nos operans non est ipsa operatio, sed operationis principium.

Ad secundum dicendum, quod operatio Dei, quamuis sit eius essentia secundum substantiam, tamen differt ratione, & ex hac parte contingit, quod operatio intellectualis habet respectum ad res intellectas, quem respectum essentia non importat.

Ad tertium dicendum, quod dicitur de Deo non dicitur, nisi quantum ad id quod perfectum est, scilicet ratione certitudinis, non autem secundum quod in nobis inuenitur, per quemdam defectum ab intellectu principiorum deducta.

Ad primum sic proceditur, & uidetur quod ea quae Deus cognoscit, non omnia sunt in ipso: Deus enim cognoscit res in propria natura existentes: sed res, secundum quod sunt in propria natura, non sunt in Deo, quia secundum quod sunt in Deo sunt creatrix essentia, ut Anselm. dicit. ergo ea quae deus cognoscit non sunt in Deo.

Ad primum ergo dicendum, quod res ipsae, per essentiam suam a deo cognoscitur, in quantum per similitudinem suam in Deo sunt: nam similitudo rei quodammodo est res ipsa. Vt roq; autem modo creatura in deo esse dicitur. Nam ipse res creatae, prout in proprijs naturis existunt, a deo in esse continentur, & secundum hoc in deo esse dicuntur, ut in conferuante, & continente, secundum illud act. xvij. In ipso uiuimus, mouemur, & sumus. Omnes etiam creaturae, ut supradictum est, dei essentiam imitantur, unde sunt in Deo, etiam per similitudinem. Sed hoc contingit dupliciter, scilicet secundum similitudinem cognoscens, & secundum similitudinem causae agentis: Nam agens agit sibi simile, sicut & cognitio fit per similitudinem. Haec autem duo in creaturis distinguuntur: Nam aliquid est in aliquo, ut in potentia acti uae eius existens, quod non est in eo per modum cognoscibilis, & econuerso. In Deo uero isti duo modi coniunguntur: nam hoc modo cognoscit res quo causat eas.

Ad primum ergo dicendum, quod res ipsae, per essentiam suam a deo cognoscitur, in quantum per similitudinem suam in Deo sunt: nam similitudo rei in intellectu existens, est causa quod res quae est extra animam cognoscatur.

Ad secundum dicendum, quod res habent uerius esse in deo quam in seipsis, sed tamen nomen rei impositum, secundum rationem propriam speciei, magis proprie praedicatur de re in propria natura existente, quam secundum quod est in deo, sicut similitudines rerum materialium, in intellectu nostro habent nobiliter esse, quam in ipsis materialibus rebus, quamuis res materialis magis proprie dicatur homo, uel lapis, quam species quae est in anima.

Ad tertium dicendum, quod similitudo rei in anima, uel in deo, potest dupliciter considerari. Vno modo secundum esse quod in deo habet, & sic dicitur esse uita in ipso: sic enim est ipse deus, qui est uita. alio modo secundum rationem formae per quam representat rem exemplatam, & sic respondet ei res creata, & non primo modo, unde non oportet quod sola uiuentia sint in deo.

Ad primum ergo dicendum, quod esse ab aliquo in diuinis accipitur dupliciter. Vno modo secundum originem rei, sicut Filius est a Patre, & sic essentia diuina non competit esse ab alio. alio modo secundum originem rationis, in quantum scilicet intellectus noster ea quae Deo attribuitur, concipit secundum modum rerum, quas inspicit, & sic operationem concipit, ut ab alio existentem, in quantum apud nos operans non est ipsa operatio, sed operationis principium.

Ad secundum dicendum, quod operatio Dei, quamuis sit eius essentia secundum substantiam, tamen differt ratione, & ex hac parte contingit, quod operatio intellectualis habet respectum ad res intellectas, quem respectum essentia non importat.

Ad tertium dicendum, quod dicitur de Deo non dicitur, nisi quantum ad id quod perfectum est, scilicet ratione certitudinis, non autem secundum quod in nobis inuenitur, per quemdam defectum ab intellectu principiorum deducta.

Ad primum dicendum, quod esse ab aliquo in diuinis accipitur dupliciter. Vno modo secundum originem rei, sicut Filius est a Patre, & sic essentia diuina non competit esse ab alio. alio modo secundum originem rationis, in quantum scilicet intellectus noster ea quae Deo attribuitur, concipit secundum modum rerum, quas inspicit, & sic operationem concipit, ut ab alio existentem, in quantum apud nos operans non est ipsa operatio, sed operationis principium.

Ad secundum dicendum, quod operatio Dei, quamuis sit eius essentia secundum substantiam, tamen differt ratione, & ex hac parte contingit, quod operatio intellectualis habet respectum ad res intellectas, quem respectum essentia non importat.

Ad tertium dicendum, quod dicitur de Deo non dicitur, nisi quantum ad id quod perfectum est, scilicet ratione certitudinis, non autem secundum quod in nobis inuenitur, per quemdam defectum ab intellectu principiorum deducta.

Ad primum dicendum, quod esse ab aliquo in diuinis accipitur dupliciter. Vno modo secundum originem rei, sicut Filius est a Patre, & sic essentia diuina non competit esse ab alio. alio modo secundum originem rationis, in quantum scilicet intellectus noster ea quae Deo attribuitur, concipit secundum modum rerum, quas inspicit, & sic operationem concipit, ut ab alio existentem, in quantum apud nos operans non est ipsa operatio, sed operationis principium.

Ad secundum dicendum, quod operatio Dei, quamuis sit eius essentia secundum substantiam, tamen differt ratione, & ex hac parte contingit, quod operatio intellectualis habet respectum ad res intellectas, quem respectum essentia non importat.

Ad tertium dicendum, quod dicitur de Deo non dicitur, nisi quantum ad id quod perfectum est, scilicet ratione certitudinis, non autem secundum quod in nobis inuenitur, per quemdam defectum ab intellectu principiorum deducta.

Ad primum dicendum, quod esse ab aliquo in diuinis accipitur dupliciter. Vno modo secundum originem rei, sicut Filius est a Patre, & sic essentia diuina non competit esse ab alio. alio modo secundum originem rationis, in quantum scilicet intellectus noster ea quae Deo attribuitur, concipit secundum modum rerum, quas inspicit, & sic operationem concipit, ut ab alio existentem, in quantum apud nos operans non est ipsa operatio, sed operationis principium.

Ad secundum dicendum, quod operatio Dei, quamuis sit eius essentia secundum substantiam, tamen differt ratione, & ex hac parte contingit, quod operatio intellectualis habet respectum ad res intellectas, quem respectum essentia non importat.

Ad tertium dicendum, quod dicitur de Deo non dicitur, nisi quantum ad id quod perfectum est, scilicet ratione certitudinis, non autem secundum quod in nobis inuenitur, per quemdam defectum ab intellectu principiorum deducta.

In alio scripto, ut hic, artic. 3.

p.p.q. 39. art. 8. c. circa fin. Ro. 11.

In alio scripto, ut hic, p.p.q. 14. ar. 1. o. 1. con. c. 72. De uer. q. 2. art. 15. o. quol. 1. r. ar. 2. o.

DISTIN. XXXVI. Solet hic quæri, cum omnia dicantur.

Hic est duplex quaestio. Prima. De rebus a Deo conditis. Secunda. De ideis.

QVAESTIO PRIMAE. Circa primam duo quaruntur.

Primo. Vtrum ea quae Deus cognoscit, in Deo sint. Secundo. Vtrum mala cognoscat.

Prim. Sent. ad Hann. Vnde

Vnde notitia mali Deo non deest, quamvis aliquando dicatur ne...

QUESTIO SECUNDA.

Deinde queritur de ideis.

Et circa hoc queruntur duo.

Primo. An omnia que Deus cognoscit ideae in Deo sint.

Secundo. De pluralitate idearum.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio scri pt. ut hic, p. p. q. 15. ar. 3. o.



PRIMUM sic proceditur, & uidetur, quod re- rum quas Deus cognoscit, non oportet ideas in eo...

PRÆ. Perfectissimus modus cognoscendi est Deo attribuen- dus: hoc autem est cognoscere rem per suam essentiam...

PRÆ. Materia prima non potest habere ideam in Deo, cum idea sit forma, nec etiam singularia, cum sint infinita...

CONTRA. Est quod August. dicit in lib. de ciuita. Dei. Qui negat ideas esse, infidelis est, quia negat rationem esse...

RESPON. Dicendum, quod circa creaturas duplex fuit anti- quorum error. Vnus ponentium res casu constitutas...

PRÆ. Omne agens per intellectum, habet rationem sui operis apud se: sed Deus est huiusmodi, ergo rationes rerum sunt apud Deum...

PRÆ. Ad primum ergo dicendum, quod intentio Dion. est dicere quod Deus non cognoscit res per ideam acceptam a rebus...

PRÆ. Ad secundum dicendum, quod res per essentiam cognosci non possunt ab aliquo intellectu, nisi per essentiam in intellectu existant...

PRÆ. Ad tertium dicendum, quod idea, cum non dicat similitudinem tantum, sed similitudinem ad cuius imitationem aliquid fiat...

Ad quartum dicendum, quod practica cognitio fertur in rem, & quia nata est per actum inesse deduci, materia autem prima & accidentia...

ARTICVLVS SECUNDVS.

AD SECUNDVM sic proceditur, & uidetur quod in Deo non sint plures ideae. Quia secundum Dam. in diuina oia unum sunt...

PRÆ. In genere cause efficientis est deuenire ad unum primum effectum, similiter in genere cause finalis ad ultimum unum finem...

PRÆ. Idea diuersificari non possunt, secundum aliquid absolute ratione simplicitatis diuinae, nec secundum relationes personarum ad inuicem...

CONTRA. Est quod August. dicit in lib. lxxxiii. q. 9. non eadem ratione homo, & equus est conditus: sed distinctio est causa numeri...

RESPON. Dicendum, quod cum ordo, & distinctio rerum a diuina sapientia processerint, oportet ponere quod diuersarum rerum distinctas rationes apud Deum sint...

PRÆ. Si intelligamus ideam, non solum id quo intelligitur, sed etiam id quod intelligitur: Artifex enim primo excogitat formam domus...

PRÆ. Gratia est quedam specialis perfectio, quam creatura a Deo consequitur. Si ergo unus modus essendi Deum in rebus accipiatur...

PRÆ. Habitatio firmam mansionem designat: sed effectus naturales, qui semper manent, firmiores esse uidentur, quam effectus gratiae...

PRÆ. Magis natura dicitur esse in supposito, quam econuer- so: sed in unione Dei ad hominem, suppositum uel persona est ex parte Dei...

RESPON. Dicendum quod isti modi dupliciter distinguuntur: Nam quidam eorum sunt generales respectu omnis creaturæ. In omnibus enim est, per essentiam, presentiam, & potentiam...

PRÆ. Nam quidam eorum sunt generales respectu omnis creaturæ. In omnibus enim est, per essentiam, presentiam, & potentiam. Alij uero sunt speciales aliquibus creaturis, in quibus Deus est per gratiam...

PRÆ. Nam quidam eorum sunt generales respectu omnis creaturæ. In omnibus enim est, per essentiam, presentiam, & potentiam. Alij uero sunt speciales aliquibus creaturis, in quibus Deus est per gratiam...

PRÆ. Nam quidam eorum sunt generales respectu omnis creaturæ. In omnibus enim est, per essentiam, presentiam, & potentiam. Alij uero sunt speciales aliquibus creaturis, in quibus Deus est per gratiam...

DISTIN. XXXVII.

Et quoniam demonstratum est ex parte.

Hic est duplex questio.

Primo. Quomodo Deus sit in rebus.

Secundo. Quomodo Deus sit ubiq.

QUESTIO PRIMA.

Circa primum queruntur duo.

Primo. Vtrum Deus sit in rebus omnibus.

Secundo. De modis quibus dicitur esse in rebus.

ARTI

ARTICVLVS PRIMVS.



PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod Deus in rebus non sit. Quod enim est in aliquo, non distat ab eo...

PRÆ. Principia intrinseca rei sunt forma, & materia: sed Deus non est principium rei, neque ut forma, neque ut materia...

PRÆ. Nihil quod est in aliquo, excedit hoc in quo est, nisi forte sit partialiter in eo: sed Deus excedit quamlibet creaturam, nec habet partem...

RESPON. Dicendum, quod diuersimode corporale, & spirituale in aliquo esse dicitur: Nam corporale dicitur esse in aliquo, ut contentum in ipso, sicut locatum in loco...

PRÆ. Vbiq; est uirtus Dei est ipse deus, sed in qualibet re est uirtus Dei: quia nulla res potest agere, nisi uirtus Dei in ea opereur, sicut uirtus cause primæ operatur in causa secunda...

PRÆ. Ad primum ergo dicendum, quod Deus a creatura in infinitum distat per naturæ differentiam: sed tamen per operationem uniuersi conungitur, in quantum tenet rem in esse...

PRÆ. Ad secundum dicendum, quod forma, & materia sunt principia rei intrinseca, sicut partes essentia. Deus autem non sic, sed sicut continens rem in esse...

ARTICVLVS SECUNDVS.

AD SECUNDVM sic proceditur, & uidetur, quod Deus non est ubiq; sed ubiq; significat esse in loco: sed esse in loco non sunt in loco, secundum Boe. ergo Deus non est ubiq;

PRÆ. Esse ubiq; significat esse in pluribus locis rone distributionis: sed Deus in rebus omnibus non est, ut in pluribus locis, quia hoc modo est in toto mundo, sicut anima in corpore...

PRÆ. Illud quod est in loco comparatur ad locum, ut mobile ad immobile. Nam locus est immobilis, locata uero mobilia: sed Deus comparatur ad res, ut immobile ad mobilia...

CONTRA. Est quod in Psal. 138. dicitur. Si ascendero in caelum tu illic es &c. Sicut Deus est infinitæ durationis, ita infinitæ magnitudinis: sed ratione infinitæ durationis Deus dicitur esse semper, id est in omni tempore...

RESPON. Dicendum quod esse in loco dupliciter accipitur. Vno modo secundum quod aliquid est in loco, ut in loco, & sic per se aliquid est in loco, quod loco mensuratur, ut corpus...

PRÆ. Sicut Deus est infinitæ durationis, ita infinitæ magnitudinis: sed ratione infinitæ durationis Deus dicitur esse semper, id est in omni tempore. ergo ratione infinitæ magnitudinis est ubiq; id est in omni loco...

PRÆ. Sicut Deus est infinitæ durationis, ita infinitæ magnitudinis: sed ratione infinitæ durationis Deus dicitur esse semper, id est in omni tempore. ergo ratione infinitæ magnitudinis est ubiq; id est in omni loco...

PRÆ. Sicut Deus est infinitæ durationis, ita infinitæ magnitudinis: sed ratione infinitæ durationis Deus dicitur esse semper, id est in omni tempore. ergo ratione infinitæ magnitudinis est ubiq; id est in omni loco...

requirit. Non enim esse creaturæ perfecte a Deo conseruaretur, nisi perfecte diuina potestate subieceretur, & esset a Deo notum, qui omnia in sapientia facit: Itaque modi sufficerent quantum ad esse naturale, sed non quantum ad esse spirituale, propter quod alij superadduntur.

PRÆ. Ad secundum dicendum, quod licet isti modi communes se cō sequatur secundum rem, distinguuntur tamen secundum rationem: Nam aliud est creaturam a Deo conseruari in esse, & aliud eius cognitioni, & potestati subijci.

PRÆ. Ad tertium dicendum, quod per gratiam habet creatura ad Deum specialem comparisonem, ut scilicet uniatur Deo per fruitionem amoris: & ideo gratia, præ alijs formis constituit specialem modum existendi Deum in rebus.

PRÆ. Ad quartum dicendum, quod inhabitatio quandam familiarita rem designat: quia est propria mansio habitantis. Vnde ratione familiaritatis quam Deus habet ad sanctos, qui ei coniunguntur per fruitionem amoris, dicitur Deus habitare in sanctis præ alijs creaturis.

PRÆ. Ad quintum dicendum, quod in Christo ex parte deitatis est, & suppositum, & natura. Ipsa ergo diuina natura est in supposito hominis, in quantum est idem suppositum diuini, & humanæ naturæ. Suppositum etiam æternum est in humana natura, in quantum in ea subsistit, sicut & suppositum Petri est in humana natura.

QUESTIO SECUNDA.

Deinde queritur quomodo Deus sit ubiq;

Et circa hoc queruntur duo.

Primo. Vtrum esse ubiq; Deo conueniat.

Secundo. Vtrum sit ei proprium.

ARTICVLVS PRIMVS.



PRIMUM sic proceditur, & ut q. Deus non sit ubiq; sed ubiq; significat esse in loco: sed esse in loco non sunt in loco, secundum Boe. ergo Deus non est ubiq;

PRÆ. Esse ubiq; significat esse in pluribus locis rone distributionis: sed Deus in rebus omnibus non est, ut in pluribus locis, quia hoc modo est in toto mundo, sicut anima in corpore...

PRÆ. Illud quod est in loco comparatur ad locum, ut mobile ad immobile. Nam locus est immobilis, locata uero mobilia: sed Deus comparatur ad res, ut immobile ad mobilia...

CONTRA. Est quod in Psal. 138. dicitur. Si ascendero in caelum tu illic es &c. Sicut Deus est infinitæ durationis, ita infinitæ magnitudinis: sed ratione infinitæ durationis Deus dicitur esse semper, id est in omni tempore...

RESPON. Dicendum quod esse in loco dupliciter accipitur. Vno modo secundum quod aliquid est in loco, ut in loco, & sic per se aliquid est in loco, quod loco mensuratur, ut corpus...

PRÆ. Sicut Deus est infinitæ durationis, ita infinitæ magnitudinis: sed ratione infinitæ durationis Deus dicitur esse semper, id est in omni tempore. ergo ratione infinitæ magnitudinis est ubiq; id est in omni loco...

PRÆ. Sicut Deus est infinitæ durationis, ita infinitæ magnitudinis: sed ratione infinitæ durationis Deus dicitur esse semper, id est in omni tempore. ergo ratione infinitæ magnitudinis est ubiq; id est in omni loco...

PRÆ. Sicut Deus est infinitæ durationis, ita infinitæ magnitudinis: sed ratione infinitæ durationis Deus dicitur esse semper, id est in omni tempore. ergo ratione infinitæ magnitudinis est ubiq; id est in omni loco...

ARTICVLVS SECUNDVS.

AD SECUNDVM sic proceditur, & uidetur, quod esse ubiq; non sit proprium deo. Quia uersusale, secundum Philo sophum, est ubiq; & semper: Deus autem non est uniuersale, neque particulare, ergo esse ubiq; non est proprium dei.

PRÆ. Numerus partium uniuersæ, quedam res est. Cui ergo numerus sit in numeratis, hæc res erit ubiq; & sic non solum Deus, sed etiam quod est proprium Dei, non potest intelligi alicui creaturæ conuenire: sed esse ubiq; potest intelligi alicui creaturæ conuenire, sicut Prim. Sent. ad Hann. E 2 sicut

In alio scri pt. ut hic, p. p. q. 8. ar. 3. con. c. 58.

In alio scri pt. ut hic, p. p. q. 8. ar. 4. o. 11. ar. 1. o.

sicut si Deus fecisset unum corpus continuum quod totam capaci-
tatem mundi implet. ergo esse ubiq; non est proprium Dei.
Sed contra. Est quod Ambrosius in littera probat Spiritu
sanctum esse Deum propter hoc quod est ubiq;.

Præter. Sicut semper, se habet ad tempus, ita ubiq; ad locum:
sed semper importat immensitatem. ergo & ubiq; & ita soli Deo
conuenit esse ubiq; cum solus Deus sit immensus.
RESPON. Dicendum, quod sicut hoc aduerbium, semper, si
proprie accipitur, non solum refertur ad omne tempus, quod
est, uel erit, sed etiam ad omne tempus quod potest imaginari:
ita etiam hoc aduerbium, ubiq;, refertur ad omnem imaginabilem
locum: Non enim proprie dicitur mundus semper fuisse, quam-
uis omni tempore fuerit: quia est accipere quando tempus non
erat, sed hoc solum semper dicitur fuisse, extra cuius permanen-
tiam, non est possibile imaginari aliquod tempus. Similiter etiam
illud proprie dicitur esse ubiq; absq; quo nullus locus imaginari
potest, hoc autem non potest esse nisi infinitum. Vnde cum solus
Deus sit infinitus, soli Deo competit esse ubiq; proprie loquedo.
Ad primum dicendum, quod esse ubiq; significat esse in loco,
quod per se non competit, nisi rei subsistenti. Vniuersalia autem
quæ non subsistunt, ut materia prima, & numerus, uel quæcunq;
huiusmodi, non sunt in loco, nisi per accidens: & ideo non com-
petit eis esse ubiq; proprie loquendo, & per hoc patet solutio ad
secundum.

Ad tertium dicendum, quod si esset aliquod corpus continuum,
replens totum spacium cæli, non diceretur esse ubiq; proprie, du-
plici ratione. Primo quia extra illud corpus, est imaginabilis locus,
ubi nihil corporis illius esset. Secundo quia illud corpus es-
set in toto spacio, sicut in uno loco, in singulis uero locis non esset
nisi ratione partium. Deus autem est totus in toto uniuerso, & in
qualibet parte uniuersi, nec est possibile imaginari locum aliquem
ubi ipse non esset illo loco posito, unde sibi uelissime, & propriissime
me competit esse ubiq;.

DISTIN. XXXVII.

Cunq; diuina natura.

Hic est duplex questio.

Primo. De loco Angeli.
Secundo De motu ipsius.

QUESTIO PRIMA.

Circa primum quærentur duo.

Primo. Vtrum Angelus sit in loco.
Secundo. Vtrum possit esse in pluribus locis simul.

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod Ange-
lus non sit in loco. Est enim in loco, secundum
Philosophum in iij. Phis. dupliciter dicitur, scilicet
ut in loco, & non ut in loco, sed ut passio in subiecto:
Angelus autem non est in loco, ut in loco, quia non
mensuratur loco, nec est in loco, ut passio in subiecto, quod patet
est, nec ut causa in effectu, sicut Deus est in loco, quia angeli non
sunt causa corporalium rerum. ergo Angelo nullq; modo compe-
tit esse in loco.

Præter. Sicut tempus est mensura quantitatis motus, ita locus
quantitatis corporis: sed illud quod omnino caret motu non est
in tempore. ergo cum Angelus omnino careat corporali quanti-
tate, non est in loco.

Præter. Locus est quantitas potentiam habens, secundum Phi-
losophum in præd. Angelo autem nullo modo competit situs, er-
go nec esse in loco.

SED CONTRA. est quod Damascenus dicit, quod Angeli ibi sunt,
ubi operantur: sed operantur in loco. ergo sunt in loco.

Præter. Cælum empyreum mox ut creatum est, sanctis Angelis.
est repletum, ut Strabo dicit: sed cælum empyreum est locus cor-
poralis. ergo Angeli sunt in loco corporali.

RESPON. Dicendum, quod Angeli sunt in loco, alio ta-
men modo, quam corpora: oportet enim inter locum & locatum,
aliquem contactum intelligere. Est autem duplex contactus.
Vnus corporalis, secundum quem corpora sunt in loco, qui, qui-
dem contactus attenditur secundum coniunctionem terminorum
magnitudinis: & ideo corpora sunt in loco, per quandam com-
mensurationem locati ad locum. Alius autem est contactus uirtu-

In alio scri-
pt. ut hic,
p. p. q. 52. ar.
1. o.
quo. 1. ar. 4.
o. & quo. 6.
art. 3. o.

tis, secundum quem spiritualia possunt corporalia tangere, non au-
tem secundum primum modum contactus. Hic autem contactus,
non requirit aliquam commensurationem quantitatis: & ideo An-
geli sunt in loco, non tamen per commensurationem, sive per cir-
cumscriptionem. Sicut autem corpus, quamuis non tangat lo-
cum, nisi ratione quantitatis dimensue, est tamen in loco, se-
cundum substantiam, ita etiam Angelus, quamuis tangat locum
secundum quantitatem uirtualem.

Ad primum ergo dicendum, quod locus habet mensuram ratio-
nem ad id quod est in eo, per commensurationem, scilicet ad cor-
pus, unde sic esse in loco, ut in loco, est loco mensurari, non au-
tem esse in loco, per contactum uirtutis, sicut Angeli sunt in lo-
co: quia iste modus, commensurationem non requirit.

Ad secundum dicendum, quod illa quæ nullo modo mouen-
tur, non mensurantur tempore, dicuntur tamen esse in tempore,
secundum quod temporis affunt: Sic enim Deus fuisse heri, & fu-
rurum esse cras dicitur, & sic similiter potest dici, quod Ange-
lus in loco est, non quod loco mensuretur, sed quasi presentia-
liter loco assitens.

Ad tertium dicendum, quod obiecto illa procedit de eo, quod
est in loco, per commensurationem extremorum: rei enim ha-
bentis situm, commensurari non potest quod situm non habet.

ARTICVLVS SECVNDVS.

SECUNDVM sic proceditur, & uidetur, quod Ange-
lus possit esse simul in pluribus locis. Sicut enim se habet,
quod caret motu, ad tempus, ita se habet quod caret dimensio-
ne ad locum: sed quod caret motu, secundum suam indiuisibilem
durationem adesse pluribus temporibus, ut patet de æternitate, &
æuo, secundum quosdam. ergo Angelus, qui non habet dimen-
sionem corporalem, potest simul esse in pluribus locis.

Præter. Angelus est simplicioris nature, quam anima, uel non
minus simplicis: potest simul esse simplicis, tanto in pluri-
bus inuenitur, ut dicitur v. me. Cum ergo anima sit tota in singu-
lis partibus corporis, & Angelus poterit esse totus simul in pluri-
bus locis.

Præter. Cælum empyreum Angelis, & sanctis datur pro glo-
ria: sed gloria eorum nunquam minuitur. ergo inde nunquam re-
cedunt, sunt autem aliquando hic circa nos, cum in ministerium
mittuntur. ergo Angeli sunt simul in pluribus locis.

SED CONTRA. est quod Damascenus dicit, quod cum sunt in terra,
non sunt in cælo.

Præter. Secundum Philosophum in iij. Phis. eiusdem rationis
est, duo corpora in uno loco esse, & quæcunq; plura. ergo simili-
ter eiusdem rationis est, Angelis simul esse in duobus locis, & in
quibuscunq; pluribus: sed non potest simul esse Angelus in qui-
buscunq; pluribus, quia sic esset ubiq; quod est solus Dei pro-
prium. ergo Angelus non potest simul esse in duobus locis.

RESPON. Dicendum quod Angelus in pluribus locis simul
esse non potest: potest enim in loco esse per contactum uirtutis,
uirtus autem finita, non potest simul ad plura terminari, unde ad
una uirtute finita, non progrediuntur duo actus simul: & ideo ad
duo diuersa loca, non potest attendi simul uirtutis contactus ip-
sius Angeli, & propter hoc, in pluribus locis simul esse non potest:
Nec tamen oportet, quod sit solum in aliquo loco indiuisibili, ut
in loco non sit, per commensurationem: potest enim esse in ali-
quo loco diuisibili, & tunc uirtus sua refertur ad omnes partes
ipsius loci diuisibilis, sicut ad unum locum.

Ad primum ergo dicendum, quod totum tempus est conti-
nuum, non autem omnia loca sunt continua, ut possint omnia lo-
ca ad Angelum comparari, ut unum quid. Vel dicendum quod
quia Angelus est in loco per contactum, non autem potest simul
duo loca contingere: ideo non potest esse simul in locis duobus.
In tempore autem est per concomitantiam, quia æuum, quod est
inmensura Angeli, est totum simul: ideo Angelus potest adesse si-
mul pluribus partibus temporis, ut quidam dicunt.

Ad secundum dicendum, quod anima non est in pluribus par-
tibus corporis, ut in pluribus locis, sed sicut forma in partibus unius
perfectibilis. Angelus autem non est sicut forma, in loco aliquo
corporali, sed sicut omnino disparatum secundum naturam, & ta-
men potest in pluribus partibus unius loci esse simul, si uirtualiter
contingat locum coniunctum.

Ad tertium dicendum, quod deesse actum in cælo empyreo, uel non
esse, non auget, neq; minuit gloriam Angeli: sed hoc ad glo-
riam ipsius pertinet, quod talis locus sibi debeatur, qui ei debe-
tur etiam, cum actu in eo non est.

In alio scri-
pt. ut hic,
p. p. q. 52. ar.
1. o.
quo. 1. ar. 4.
o. & quo. 6.
art. 3. o.

De per 3
ar. 19. ad
quartum

Quæstio

QUESTIO SECVNDA.

Deinde quæritur de motu Angeli.

Et circa hoc quærentur duo.

Primo. Vtrum moueatur in loco.
Secundo Vtrum moueatur in tempore.

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod Ange-
lus in loco non moueatur: Omne enim quod in loco
mouetur, est in potentia ad locum, quia motus est
actus existens in potentia, & ita habet materiam ad
ubi, sicut corpus cælestis: sed Angelus non est huius-
modi, cum sit immaterialis, secundum Dion. ergo non moue-
tur secundum locum.

Præter. Omne quod mouetur, mouetur secundum locum, uel
ex se, uel ex alio: sed Angelus non mouetur ex alio, (sic enim no-
bilis mouetur anima quam Angelus,) nec iterum mouetur ex
se, quia omne quod sic mouetur, diuiditur in duas partes, quarum
una est mouens, & alia mota (ut probatur in viij. Phi.) quod An-
gelo conuenire non potest, cum sit indiuisibilis substantia. ergo An-
gelus localiter non mouetur.

Præter. Omne quod mouetur partim est in termino a quo, & partim
in termino ad quem, ut probatur in vi. Phis. sed Angelus
non habet partem, & partem. ergo localiter non mouetur.

Præter. Motus localis est continuus, si ergo Angelus mouetur
localiter, continue mouetur: sed nihil mouetur continue in loco
nisi corpus. ergo Angelus est corpus, quod est impossibile, pro-
batio mediz. Omne quod mouetur continue pertranfit omnia
media, sed inter duo extrema spacii in quo est motus localis sunt
infinita indiuisibilia, quæ non possunt pertranfiri, nisi ab aliquo
continuo, quod etiam sit in infinitum diuisibile, quia indiuisibile
pertranfendo ea, omnia singillatim contingeret, quod est impos-
sibile, quod infinita actu pertranseat. ergo omne quod mouetur in
loco continuo est corpus continuum, & sic Angelus non mouetur
in loco.

SED CONTRA. Omne quod est aliquando hic, & aliquan-
do ibi, mouetur in loco: sed angelus est huiusmodi, ut ex scriptu-
ris patet, ex quibus habetur, quod Angeli quandoq; uni, quædoq;
alteri ministrant, & quandoq; etiam sunt in cælo empyreo. ergo
Angelus localiter mouetur.

Præter. Posito posteriori, ponitur prius: sed motus localis est
primus motuum, ut probatur in viij. Phis. cum ergo Angelus ali-
quo motu moueatur, quia non est omnino immobilis sicut Deus, &
uidetur quod moueatur localiter.

RESPON. Dicendum, quod sicut Angelo conuenit aliter esse
in loco, quam corpori, ita & aliter in loco moueri. Corpus enim
est in loco per commensurationem, & ita mouetur commensuran-
do se spacio. Angelus autem est in loco, per contactum uirtualem,
in quo nulla commensuratio importatur. Virtus autem Angeli,
non est obligata ad hunc, uel istum locum, unde sicut quandoq;
est in hoc loco per contactum uirtualem, ita quandoq; potest esse
in altero, sine aliqua commensuratione ad loca extrema, uel media.
Ad primum ergo dicendum, quod corpus comparatur ad locum, ut ad
mensuram continentem: & ideo comparatur ad locum, sicut po-
tentia ad actum. Nam continere est forme, contineri uero mate-
rie. Sed uirtus rei spiritualis, per quam tangit rem corporalem,
non se habet ad locum, ut potentia ad actum, sed magis conuer-
so, unde non oportet quod Angelus habeat materiam ad ubi.

Ad secundum dicendum, quod ideo oportet motum, ex se diui-
di in duo, quorum unum sit mouens, & alterum sit motum in mo-
tibus corporalibus, quia non potest idem reducere se de potentia
ad actum. Angelus autem, non comparatur ad locum, uel ad mo-
tum, ut potentia ad actum: Et ideo in motu Angeli, dictum Phi-
losophi locum non habet.

Ad tertium dicendum, quod uerbum Philosophi intelligitur
de eo, quod mouetur commensurando se spacio, ita quod motus
eius, ex continuitate spacii, continuitatem recipiat, quod aliter esse
non potest, nisi continue intercipiat spacium, partim hic, partim
ibi existens. Motus autem Angeli non est per commensurationem,
ut dictum est, unde non requiritur in eo continuitas, sed or-
do tantum successione, ita quod angelus, prius sit in hoc loco, &
postmodum in alio: & ideo ratio non sequitur.

Ad quartum dicendum, quod motus Angeli in loco, potest esse
continuus, & non continuus. Continuus quidem, in quantum po-
test esse in loco diuisibili, ut ex supra dictis patet, & sic paulatim,
& continue potest aliquid spacii attingere, sine hoc quod ipse in

A sua substantia sit diuisibilis, non continuus uero, secundum quod
Angelus intelligitur sine medio diuersa loca contingere.
Ad quintum dicendum, quod sicut ex supra dictis patet Ange-
lus quamuis non sit corpus, potest tamen in loco diuisibili esse, &
sic motus eius ex parte loci continui, potest habere continuitatem,
& ex parte angeli potest esse non continuus, sed successiuus solum,
ut ex dictis patet, nec oportet quod omnia media transeat, quia
motus eius, non est per commensurationem ad spacium, sed per
uirtualem contactum, qui quidam contactus continuitatem non requirit.

ARTICVLVS SECVNDVS.

SECUNDVM sic proceditur, & uidetur quod angelus
non moueatur in tempore: Omnis enim motus rei, est secun-
dum substantiam eius, uel operationem: sed angelus est substan-
tia supra tempus existens, & secundum substantiam, & secundum
operationem ut dicitur in lib. de causis. ergo non mouetur in tempore.
Præter. Secundum Dion. iij. cap. de diuino. motus circularis an-
geli, attenditur secundum conuersionem in Deum, reclus autem,
secundum conuersionem in inferiora, obliquus uero, secundum utri-
q;: sed angelus non indiget tempore ad hoc, quod per intellectum
conuertatur ad Deum, quia ex hoc est æternitatis particeps, neq;
ad hoc, quod conuertatur in inferiora, aut quod ordinem eorum
ad Deum cognoscat, cum intellectum habeat deiformem. ergo mo-
tus angeli non est in tempore.

Præter. Cum angelus mouetur localiter non potest esse simul
in termino a quo, & in termino ad quem, quia nihil est simul in
pluribus locis, nec partim in uno, & partim in altero, quia indiuisi-
bilis est. Oportet ergo quod semper sit, uel totus in uno, uel to-
tus in alio, & sic inter ista duo nihil cadit medium, scilicet inter esse
angelum in uno termino, & esse eum in alio: sed omnis mutatio, in
ter cuius extrema nihil cadit medium, est in instanti. ergo ange-
lus mouetur de loco ad locum in instanti, & ita non mouetur in
tempore.

Præter. Illud a quo denominatur aliqua species motus, oportet
esse motus terminum, quia motus, speciem a terminis recipit: sed
tempus non est terminus alicuius motus, sed solum mensura.
ergo non debet assignari angelo motus, secundum tempus diuini-
tus contra motum localem.

SED CONTRA. est quod Augustinus dicit in littera, quod Deus
mouet creaturam spiritualem per tempus, corporalem uero per
tempus, & locum.

Præter. Vbi cunq; est aliqua successio, ibi est aliquo modo tempus:
sed in his quæ ad angelum pertinent oportet esse aliquam succes-
sionem, uel quantum ad substantiam, uel quantum ad operationem,
alias coæquatur Deo in æternitate, quod est impossibile. ergo
oportet in his quæ ad angelum pertinent intelligere tempus, & sic
angelus per tempus mouetur.

RESPON. Dicendum, quod motus dupliciter accipitur. Vno
modo improprie, pro ipsa operatione intellectu, uel appetitus,
eo quod intellectus, intelligendo ferat in suum obiectum, & appe-
titus appetendo, & huiusmodi motus tempore non mensuratur,
nisi per accidens in nobis, in quantum intellectus noster accipit a
continuo, & tempore, quod quidem accidens in angelis non est,
unde talis eorum motus non est in tempore. alio modo accipitur
motus magis proprie: ex hoc quod aliquid tranfit ex uno in alte-
rum, & sic in angelo est duplex motus. Vnus, quando tranfit de
loco in locum. Alius, quando tranfit de affectione in affectum, uel
de intellectu unius rei, in intellectu alterius rei, & in istis duobus
motibus angeli, oportet successionem intelligere, eo quod non est
simul in pluribus locis, nec simul diuersis affectionibus afficitur,
in bonum, scilicet & malum, nec etiam diuersa simul per diuersas
species intelligit intellectu naturali, ut in secundo dicitur: & ideo
omnes huiusmodi motus sunt in tempore, & tempus quo huius-
modi motus mensurantur non est continuus, quia neq; habet
continuitatem ex motu quem mensurat, cum in operationibus si-
bi succedentibus, aut contractibus spiritualibus ad diuersa loca, non
sit aliqua continuitas, neq; etiam habet continuitatem ex motu
celesti, ad quem prædicti motus nullum habent ordinem.

Ad primum ergo dicendum, quod per authoritatem illam
lib. de causis ostenditur angelus totaliter esse supra tempus, quod
mensurat motum cæli. est tamen in operationibus angeli tempus
modo prædicto.

Ad secundum dicendum, quod Dion. accipit motum pro ope-
ratione, & sic motus intellectualis nature, tempore non mensu-
ratur, per se loquendo.

Ad tertium dicendum, quod quando duo extrema mutationis
sunt immediata, & alterum eorum habet continuitatem, ratione
alicuius motus annexi, tunc talis mutatio est terminus motus:
Et ideo non est in tempore, sed in termino temporis. Sed quan-
do neutrum extremorum habet continuitatem, nec per se, nec
per accidens, tunc talis mutatio non potest esse terminus
Prim. sent. ad Hann. 3 motus,

In alio scri-
pt. ut hic,
arti. 3.
p. p. q. 55. ar.
3. o. quol. 9.
art. 9. o. &
quol. 1. ar.
4. o.

motus, unde non potest esse, quod alter terminum participet ad tempus praecedens, quo mensuratur motus, & alter ad terminum temporis, quo mensuratur terminus motus, sed oportet quod duo termini habeant proprias mensuras eis respondentes, scilicet duo nunc sibi succedentia, quae ad praesens tempus dicimus.

DISTIN. XXXVIII.

Nunc ergo ad propositum reuertentes.

Hic est duplex questio.

Prima. De causalitate diuinæ scientiæ. Secūda. De cognitione contingentium.

QVAESTIO PRIM A.

Circa primum quaeruntur duo.

Primo. Vtrum res sint causa scientiæ Dei. Secūdo. Vtrum scientia Dei sit causa rerum.

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur, & uidetur, quod res scite, sint causa diuinæ scientiæ: Veritas enim ad rationem scientiæ pertinet, quia scientia non nisi uerorum est sed ueritatis causa sunt res, quia ex eo quod res est, uel non est, est oratio uera, uel falsa. ergo res sunt causa scientiæ Dei.

¶ Præter. Scientia est assimilatio scientis ad rem scitam, ut Algazel dicit: cause autem non assimilantur effectibus, sed magis e conuerso, secundum Dio. ergo res scite sunt causa scientiæ, & non e conuerso.

¶ Præter. Quæcumque se consequuntur ad inuicem, oportet quod dependant ad una causa, uel unum eorum sit causa alterius: sed Deum scire mala, & mala esse se consequuntur, cum ergo scientia Dei non sit causa malorum, uidetur quod mala fieri sit causa quare Deus mala cognoscat. Non enim potest dici, quod utrunque ex aliqua causa extrinseca dependat.

SED CONTRA. Temporale non est causa æterni: scientia autem Dei est æterna. ergo res temporales scite a Deo non sunt causa ipsius scientiæ.

¶ Præter. Malum non est causa boni: sed scientia Dei est bonum, cum ergo scitorum a Deo quædam sint mala, uidetur esse impossibile, quod res scite sint causa diuinæ scientiæ.

RESPON. Dicendum, quod res scite, non possunt esse causa aliquius scientiæ, nisi ratione speciei intelligibilis, qua sciens sciens inquit illa species a rebus scitis accipitur, ut in intellectu nostro accidit. Nam uis intelligendi, non potest causari a re scita, in quantum huiusmodi: illud autem quo Deus intelligit omnes res, est essentia diuina, cuius constat res causas non esse, unde res scite nullo modo possunt esse causa diuinæ scientiæ.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ueritatis, quæ est in intellectu nostro, uel in signo ipsius, scilicet enunciatione, causa sunt res, non aut ueritatis, quæ est in intellectu diuino, eo quod intellectus noster est mensuratus a rebus, quare intellectus diuinus est mensura.

¶ Ad secundum dicendum, quod uerbum Algazel intelligitur de scientia nostra, quæ a rebus sumitur, non autem de scientia diuina. Vel si communiter accipitur: accipitur assimilatio large, pro quacumque similitudine, siue sit causati ad causam, siue e conuerso.

¶ Ad tertium dicendum, quod Deus malorum causa non est, nec diuinæ scientiæ, cum mali causa bonum esse non possit, nisi per accidens: aliter enim malum causam non habet. Bonorum autem causa, diuina scientia est: Et sic ratione diuinæ scientiæ, infallibilis quidem est consequentia inter esse malorum, ipsamque scientiam Dei, sed tamen, malorum causa non est.

ARTICVLVS SECUNDVS.

SECUNDVM sic proceditur, & uidetur, quod scientia Dei non sit causa rerum scitarum: Postea enim causa ponitur effectibus, sed scientia Dei est æterna, cum ergo res scite a Deo sint temporales, earum causa scientia Dei non est.

¶ Præter. Deus non tantum scit omnia, sed etiam non entia, non

p.p.q. 14. d. 3. ad 3. & ar. 1. c. h. De ue. q. 2. ar. 3. ad pri. 1. cont. c. 62 & 66.

De ue. ubi su. ar. 1. ad sextum.

p.p.q. 14. ar. 10.

In alio scri. ptur hic,

entium uero causa non est, neque, quod sint, neque, quod non sint. ergo pari ratione, non erit causa entium.

¶ Præter. Scientia Dei comparatur ad res creatas, sicut scientia artificis ad artificia: artificiorum autem causa non est scientia artificis, sed uoluntas, quæ mouet ad opus. ergo scientia Dei non est causa rerum.

SED CONTRA. est quod in Psal. 103. dicitur. Omnia in sapientia fecisti.

¶ Præter. Sicut scientia nostra mensuratur a rebus, ita res, mensuratur diuina scientia, ut patet per Philosophum x. ethic. sed res sunt causa scientiæ nostræ, ergo e conuerso scientia Dei est. cā rerum.

RESPON. Dicendum, quod omnium rerum creatarum, aliquantulum est causa diuina scientia: Omne enim imperfectum ab aliquo perfecto sumit originem: forma autem in natura rerum existens, ex hoc ipso quod in materijs recipiuntur, imperfecta sunt: ex hoc enim quod indiuiduantur, comunitas earum ad hoc particulare restringitur, unde oportet harum formarum prima principia existere: formas suam comunitatem retinentes, non quidem per se subsistentes, ut Plato dicebat, hoc enim impossibile ostendit Philosophus, sed existentes in intellectu diuino: In solo enim intellectu, forma suæ comunitatis rationem seruate potest, & hæc forma dicitur idea, de quibus supra habitum est. sic ergo scientia Dei continens huiusmodi formas, est prima rerum origo: Nec tamen omnium quæ Deus scit, eius scientia est causa: Nam ex scientia non procedit opus, nisi mediante uoluntate imperante, & potentia exequente. Unde malorum, & non entium, ad quæ, Dei uoluntas non inclinatur, scientia Dei non est causa, similiter, nec æternorum, quæ potentia non subduntur. Unde scientia non est tota causa, sed simul scientia, & uoluntas.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod quia a scientia non procedit opus, nisi mediante uoluntate, non oportet quod quandoquocumque fuerit diuina scientia, fuerint creaturæ, sed quando ei placuit.

¶ Ad secundum dicendum, quod quantum ad non entia, scientia Dei, deest uoluntas operandi: Et ideo horum causa Deus non est.

¶ Ad tertium dicendum, quod scientia artificis, & si non sit causa proxima artificiorum, est tamen causa prima, quam artificia imitantur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod quia a scientia non procedit opus, nisi mediante uoluntate, non oportet quod quandoquocumque fuerit diuina scientia, fuerint creaturæ, sed quando ei placuit.

¶ Ad secundum dicendum, quod quantum ad non entia, scientia Dei, deest uoluntas operandi: Et ideo horum causa Deus non est.

¶ Ad tertium dicendum, quod scientia artificis, & si non sit causa proxima artificiorum, est tamen causa prima, quam artificia imitantur.

QVAESTIO SECUNDA

Deinde quaeritur de cognitione contingentium.

Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo. Vtrum Deus sciat contingentia futura. Secūdo. Vtrum scientia sua sit uariabilis.

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur, & uidetur, quod Deus nesciat contingentia futura: Nihil enim potest sciri nisi uerum, ut habetur primo posteriorum: sed contingentia futura non habent ueritatem, ut probatur primo Perier. ergo de contingentibus futuris Deus scientiam non habet.

¶ Præter. Ita conditionalis est uera, si Deus scit aliquid, illud est uerum, alias Deus sciendo falleretur: sed huius conditionalis antecedens est necessarium. ergo & consequens est necessarium. nihil ergo contingens potest esse scitum a Deo.

¶ Præter. Scientia Dei est causa rerum creatarum: sed si causa est necessaria, & effectus necessarius erit. ergo, cum scientia Dei sit necessaria, uidetur quod res scite ab eo sint necessariae, & ita non cognoscat contingentia.

SED CONTRA. est quod dicitur in Psal. 32. Qui finxit sigillatim corda eorum, qui intelligit oia opera eorum: sed opera humana sunt contingentia, ergo Deus de contingentibus scientiam habet.

¶ Præter. Deus scit res, in quantum est causa rerum, ut ex supra dictis patet: sed ipse est cā, non solum necessarius, sed etiam contingentium: ergo ipse scit non solum necessaria futura, sed etiam contingentia.

RESPON. Dicendum, quod futurum contingens dupliciter potest considerari. Vno modo secundum quod est futurum, & sic nihil aliud est cognoscere futurum contingens, quam cognoscere causas eius, secundum ordinem quem habent ad ipsum, & quia causa contingentium, non habent immutabile ordinē ad suum effectum, ideo & hunc modum contingens futurum, immutabiliter sciri non potest. Alio modo potest considerari contingens futurum, ratione illius temporis in quo futurum esse prædicatur, in quo quidem tempore, futurum iam præsentialiter est, & per consequens determinatum ad unum, & sic certitudinaliter potest contingens cognosci, ut pote per seipsum iam uisum, sicut sensu percipimus Sor. sedere. Vtque, autem modo Deus de futuris contingentibus scientiam

In alio scri. ptur hic, ar. 4. u.

In alio scri. ptur hic, ar. 5. p. p. q. 14. ar. 10. 1. c. h. 68. De ue. q. 2. ar. 3. ad pri. 1. cont. c. 62 & 66.

DISTINCTIO XXXVIII.

Præterea solet quaeri &c.

Hic est duplex questio.

Primo. De augmento diuinæ scientiæ. Secūdo. De eius prouidentia.

QVAESTIO PRIM A.

Circa primum quaeruntur duo.

Primo. Vtrum Dei scientia possit augeri. Secūdo. Vtrum possit minui.

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur, & uidetur, quod scientia Dei augeri possit: uel enim finito, possibilis est additio: sed ea quæ Deus scit sunt finita, cum omne in finitum, in quantum huiusmodi, sit ignotum, ut dicitur 1. phil. ergo eis quæ Deus scit potest fieri additio, & sic potest plura scire quam sciat.

¶ Præter. Deus potest plura facere, quam sciat se facturum: sed nihil potest facere, nisi illud cognoscat. ergo potest scire aliquid quod nescit, & ita eius scientia potest augeri.

¶ Præter. Deus non solum scit res, sed etiam enunciabilia, quæ non possunt sciri, nisi sint uera: Sed plura enunciabilia possunt esse uera quam modo sunt, uel unquam fuerint, aut futura sint. ergo Deus plura potest scire quam sciat, & ita eius scientia potest augeri.

SED CONTRA. Omne quod augeatur uariatur, scientia autem Dei inuariabilis est, ut ostensum est supra. ergo scientia Dei non potest augeri.

¶ Præter. Nullum infinitum potest augeri: sed scientia Dei est infinita secundum illud Psal. sapientiæ eius non est numerus. ergo scientia Dei non potest augeri.

RESPON. Dicendum, quod augmentum scientiæ alicuius potest dupliciter attendi. Vno modo quantum ad modum intelligendi, secundum quod illa scientior dicitur, qui per spicacius intelligit. alio modo quantum ad res scitas, secundum quod ille dicitur scientior qui plura cognoscat. Primo quidem modo scientia Dei augeri non potest. Modus enim intelligendi efficaciam medijs, & uirtutis intellectus consequitur, medium autem quo Deus intelligit est ipsa diuina essentia, quæ augeri non potest, cum sit in finita, similiter nec uirtus intellectus ipsius. Ex parte etiam intellectus, non potest scientia Dei augeri: Nam scientia sic non augeatur, nisi quando aliquid prius fuit omnino nescitum, & postea scitur: Nihil autem potest esse, quod sit a Deo omnino nescitum, cum ipse sciat quod modo quicquid fieri potest: sed tamen aliquid fieri potest quod non est scitum a Deo, secundum aliquem specialem modum scitendi, qui uisio appellatur, per quem modum, Deus tantum scit ea quæ aliquando sunt: Quod autem per hunc modum aliqua nesciantur a Deo, non est ex defectu scientiæ, sed ex defectu scibilitatis quæ extra diuinum intellectum esse non habent, unde si etiam esse ponerentur in rerum natura, nihil diuinæ scientiæ accresceret, quamuis a Deo uideretur, & de hoc modo scitendi magister loquitur in littera, cum dicit, quod posset eius scientia: aliquid esse subiectum, quod non est, sine scientiæ augmento.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Deus infinitum scientiam habet, non quidem uisionis, sed simplicis ueritatis, in quantum cognoscat omnia, quæ facere potest: Nec infinitorum cognitio est impossibilis, nisi ei qui numerando in multitudinis cognitionem pertingit. Infinita enim numerando pertransire est impossibile, Deus autem omnia simul in unum uidet, unde infinitorum scientiam habere potest, & præcipue cum uirtus intellectus ipsius sit infinita.

¶ Ad secundum dicendum, quod ex hoc quod Deus potest aliquid facere quod non est facturum, non sequitur, quod aliquid possit scire quod nescit, nisi scientia uisionis, nec tamen sequitur, quod etiam uisionis scientia augeatur, quia hoc est impossibile, si intelligatur composita Deum scire, quod prius nesciuit scientia uisionis, quia hoc ipso quod ponitur aliquid ab eo produci, æternaliter ponitur a Deo uisum fuisse, & in hoc sensu sequeretur scientiæ uisionis augmentum. Diuisim aut intelligendo, possibile est Deum scire scientia uisionis, quod nunc nescit. Sed ex hoc non sequitur scientiæ augmentum, cum augmentum sit prææxistenti inagurandi additamentum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod respectus diuinæ scientiæ refertur in rem, secundum quemlibet statum eius ab æterno: & ideo qualitercumque res uarietur, scientia Dei inuariabilis manet.

¶ Ad secundum dicendum, quod scientia rei scite, debet esse conformis per uiam representationis, non autem secundum proprietatem naturæ, unde etiam & nos de rebus materialibus, scientiam immaterialem habemus, & similiter de rebus mutabilibus, habet Deus scientiam immutabilem.

¶ Ad tertium dicendum, quod Deus eodem actu intelligit essentiam suam, & res alias per suam essentiam, cum sua operatio sit sua essentia: & ideo nullus discursus, uel transitus in eius scientia esse potest, sicut est in scientia nostra, qui alio actu intelligimus principia, & conclusiones ex principijs.

p.p.q. 14. ar. 12. o. 1. con. c. 70. De ue. q. 2. ar. 9. o.

In alio scri. ptur hic, q. 1. o. p. p. q. 14. ar. 1. 5. ad secundum. De ue. q. 2. ar. 13. ad quintum.

etiam quod Deus potest non predestinare quos predestinavit, intelligendum est diuini non compositi: Deum enim non predestinare istum, per se loquendo, est possibile, sed ex suppositione, quod predestinaverit est impossibile: Nec differt in Deo predestinare & predestinare, cum actus predestinationis aternitatem men- furetur. Obiectio autem procedit in sensu composito.

¶ Ad secundum dicendum, quod secundum Diony. prouidentia non est naturam perdere: sed saluare. Et ideo ita per causas contingentes aliquid faciendum ordinat, ut causa contingens non tollat: sed ex alijs concurrentibus causis defectum cause contin- gentis impedit, & per hunc modum predestinatio certissimum modum habet ad suum effectum, & tamen libero arb. nulla neces- sarias imponitur.

¶ Ad tertium dicendum, quod numerus predestinatorum certus est, & formaliter, & materialiter, quia & tot, & hi saluantur, quot, & qui predestinati sunt, quamuis numerus materialis dependeat aliquo modo ex libero arb. Formaliter uero nullo modo, quia quod isti saluentur, possunt nihilominus alij saluari. Authoritates autem inducte loquuntur de numero eorum qui stant per presentem iustitiam.

¶ Ad quartum dicendum, quod orationes sanctorum iuuant predestinationem, non ex parte cause: sed ex parte effectus, nec hoc derogat certitudini predestinationis, quia diuina predestinatione omnia huiusmodi auxilia sunt homini diuinitus preparata.

ARTICVLVS TERTIVS.

p.p. q. 19. a. 3. o.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod Deus neminem reprobet: Ipse enim uult omnes homines saluos fieri, ut dicitur. 1. Tim. 2. ergo Deus neminem reprobet absolute. ¶ Præter. Sicut predestinatio, ita & reprobatio certitudinem habet: Aliter enim numerus predestinatorum augere posset: si ergo aliqui sunt a Deo reprobat, impossibile erit eos saluari, & ita sine culpa sua damnabuntur, quod est impossibile.

¶ Præter. Nullus sapiens hoc quod facit propter finem aliquem a fine consequendo excludit, quantum ex parte sua est: sed Deus, omnes homines facit propter beatitudinem, ergo quantum ex ipso est, nullum reprobat a beatitudine consequenda.

CONTRA. est quod dicitur Malach. 1. Jacob dilexi Esau odio habui, quod de reprobatione maiorum exponitur, sicut & primū de predestinatione bonorum.

¶ Præter. Quicquid Deus uult, ab æterno uoluit: sed Deus uult punire malos sicut & præmiare bonos.

RESPON. Dicendum, quod diuine prouidentie subiunguntur, & bona, & mala: sed diuersimode: Nam bona prouidentur sicut per se incerta, mala autem permittuntur, in quantum ad aliquod bonum ordinari possunt. Ordinavit ergo diuina prouidentia ab æterno humanam naturam ad beatitudinis consequentiam per liberum arb. quod quia deficere potest per seipsum, a solo autem Deo indeficientiam habens: ideo ab æterno proposuit quod quosdam permitteret deficere, quibusdam uero auxilia apponeret ne deficerent, ut in utriusque manifestaretur uirtus gratiæ, & defectus naturæ. Defectum uero eorum qui defecturi essent in bonum ordinavit suæ iustitiæ, scilicet quæ pro culpa penas retribuunt: Sic ergo ab æterno fuit propositum Dei, & respectu culpæ permittendæ, & respectu penæ insistentiæ, & hæc dicitur reprobatio. Unde quosdam ab æterno reprobauit.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod hoc quod dicitur quod uult omnes homines saluos fieri, intelligitur de his qui saluantur, quia nullus saluatur nisi eius uoluntate, & hæc est expositio Aug. quæ reprobationem non tollit. De hoc magis infra dicitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod reprobatio & predestinatio habet certitudinem partim similem & partim dissimilem. Similem quidem quantum ad fines, quia sicut predestinatio respectu gloriæ habet certitudinem præscientiæ & causæ, ita reprobatio respectu penæ: Dissimilem uero respectu eius quod est ad finem. Nam predestinatio respectu gratiæ habet certitudinem præscientiæ, & causæ: sed reprobatio respectu culpæ certitudinem præscientiæ solum, non autem causæ: & ideo certitudo reprobationis non excusat a culpa.

¶ Ad tertium dicendum, quod humana natura habet quidem ordinem ad beatitudinem, non tamen necessarium, cum possit deficere: Et ideo ut naturæ conditio manifestetur, Deus permittit quod aliqui ab illo bono deficiant.

ARTICVLVS QVARTVS.

In alio script. ut hic, q. 4. ar. 2. p. secundæ

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod Deus neminem obduret, uel excæcet: Anselm. n. dicit quod causa quare aliquis gratiam non habet, non est quia Deus dare noluit: sed quia ipse non uult accipere: sed obduratio, uel excæcatio ad priuationem gratiæ pertinet: ergo obdurationis, uel excæcations causa Deus non est.

¶ Præter. Duritia cordis quædam culpa est: sed Deus non est author culpæ. ergo ipse non obdurat.

¶ Præter. Nullus sapiens artifex materiam indispositam reddit ad suum opus: sed per excæcationem, & obdurationem anima redditur indisposita ad receptionem gratiæ, quæ est opus Dei. ergo Deus non obdurat, neque excæcat.

SED CONTRA. est quod dicitur Rom. ix. Cuius uult miseretur, & quem uult indurat.

¶ Præter. Excæcitas, & duritia quædam penæ sunt: sed omnis pena a Deo est, ergo Deus indurat, & excæcat.

RESPON. Dicendum, quod ad opus meritorium duo requiruntur, scilicet relictio rationis, & pronitas affectus in bonum, cum omne meritum electionem rectam requirat. Relectio autem rationis est necessaria in hoc quod uidetur quod bonum est, non solum in uniuersali, sed etiam in particulari. Ex parte uero affectus, requiritur ut non sit in seipso reflexus per amorem sui: sed per charitatem esset extra se in Deum, & proximum. Duplex ergo est indispositio ad meritum. Una ex parte intellectus, secundum quod errat in particulari operabili, prout omnis malus est ignorans, & hoc dicitur excæcitas. Alia ex parte affectus, secundum quod per amorem sui in seipso retinetur ne extra se effluat, & hoc uocatur duritia. Vtrunque autem istorum est duobus causatur. Vno modo ex ipsa naturæ insufficientia, uel corruptione, per quam natura de se est impotens ad cognoscendum bonum, & amandum, & sic Deus dicitur excæcare, uel obdurare, in quantum nullam sibi relinquit dispositionem ad meritum gratiam non apponendo. Alio modo ex uoluntate humana, quæ propria assensu concupiscentiæ a qua impeditur ne bonum uideat, & amet, & sic excæcitas, & duritia non est a Deo, sed a malitia humana.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Anselm. non est intelligendus quasi Deus non ex iudicio suo iudicet aliquem esse a participatione gratiæ repellendum: sed quia illud iudicium semper habet uoluntatem hominis concomitantem quæ gratiæ repugnat, & per hoc gratia caret.

¶ Ad secundum dicendum, quod duritia & excæcitas secundum quod causatur ex actu uoluntatis habent rationem culpæ, & sic a Deo non sunt, ut dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod licet artifex non faciat materiam indispositam, facit tamen quodammodo, in quantum indicat dignum ut relinquatur in sua dispositione, reputans eam in congruam ad opus artis. Vel potest dici quod quamuis per excæcitatē & duritiam homo sit ad opus misericordix indispositus, est tamen per hoc dispositus ad opus iustitiæ.

DISTIN. XXXV.

Si autem querimus meritum & obdurationis, &c.

QUESTIO VNICA.

Hic queruntur quatuor.

Primo. Vtrum effectus predestinationis & reprobationis possint habere aliquam causam meritoriam.

Secundo. Vtrum præscientia operationum sit causa predestinationis.

Tertio. Vtrum præscientia operationum sit causa reprobationis.

Quarto. Vtrum scientia, uel præscientia Dei metetur quantum ad scita.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod effectus predestinationis, gratiæ, scilicet appositio, possit habere causam meritoriam: Maius enim donum Dei est gloria quam gratia: sed gloria habet causam meritoriam, ergo & gratia habere potest.

¶ Præter. Sicut operatio naturalis potentie est infra gratiam, ita operatio gratiæ est infra gloriam: sed per actus gratiæ meremur gloriam, ergo & per actus naturæ possumus mereri gratiam.

¶ Præter. Sicut se habet gratia ad merendum, ita gratiæ priuatio ad demerendum: sed homo demerendo meretur gratiæ priuationem, scilicet obdurationem, & excæcationem, ut in littera dicitur, ergo similiter potest bene agendo gratiam mereri.

SED

q. 79. 2. p. secundæ q. 1. ar. 1. c. 6. a.

SED CONTRA. est quod dicitur Rom. ix. Si enim ex operibus, iam non ex gratia: sed quod meritis redditur est ex operibus, ergo gratia pro meritis non datur.

¶ Præter. Meritum bene uoluntate esse non potest: sed uoluntas, ad hoc quod bene uelit, gratia præuenitur, ut August. dicit. ergo omne meritum gratiæ præcedit, & sic gratia sub merito cadere non potest.

RESPON. Dicendum, quod nihil potest agere ultra suam speciem, potest tamen infra suam speciem agere, quod est quando- cunque effectus non ad æqualem causam: Quod enim effectus causam excedat impossibile est: Status autem gratiæ est supra statum rationis naturæ, quia per gratiam Deo unitur, qui est supra ipsam: Status uero culpæ infra naturam rationalem est, quia per culpam inhæret temporalibus rebus, quæ infra ipsam sunt. Sic ergo patet quod per naturalia, homo non potest ad statum gratiæ merendo peruenire: potest autem per ea in statum culpæ descendere, & inde est quod in littera dicitur quod appositio gratiæ, non habet meritum, obduratio uero habet.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod licet gloria perfectior sit, quam gratia, tamen gloria est postremum inter dona gratuita: Et ideo potest sub merito cadere, non autem prima gratia.

¶ Ad secundum dicendum, quod licet gratia imperfecta sit respectu gloriæ, tamen in quantum per eam Spiritus sanctus hominibus inhiabit, qui perfectior est omni creatura, etiam gloriam, opera gratiæ possunt esse meritoria gloriæ, non autem gratiæ, opera naturæ.

¶ Ad tertium dicendum, quod gratia est principium merendi: sed gratiæ priuatio non intelligitur, ut demeriti principium: sed magis ut terminus, uel effectus, quia sola natura sufficit ad demerendum per quod homo gratia priuatur.

ARTICVLVS SECUNDVS.

AD SECUNDVM sic proceditur, & uidetur quod præscientia operationum sit causa predestinationis, quia secundum illud Ro. ix. Miserebor qui miserebor, dicit glo. Amb. misericordiam illi dabo, quem præscio toto corde post errorem reuerfurum ad me: sed hoc dicitur ex persona Dei prædestinantis, ergo præscientia operationum est causa predestinationis.

¶ Præter. Predestinatio includit in se uoluntatem diuinam humanæ salutis, non solum antecedentem, quia sic omnes essent prædestinati, sed etiam consequentem uoluntatem autem consequens, ut Dam. dicit, respicit id quod est ex parte nostræ, ergo præscientia operationum nostrarum est causa predestinationis.

¶ Præter. Homines præsciti ab æterno a Deo, non distinguuntur, nisi secundum diuersitatem operationum præcitorum: sed distinguere inæqualiter æqualibus, scilicet acceptationem personarum, si ergo ab æterno Deus proposuit se daturum quibusdam gratiam: quibusdam uero non daturum, non habita operationis ratione, uidetur fuisse personarum acceptio apud Deum, quod est contra id quod dicitur Act. x.

SED CONTRA. est illud Rom. ix. Non ex operibus &c. Vbi dicit glo. Sicut non pro meritis præcedentibus id fuit dictum. Iacob dilexi &c. ita nec pro meritis futuris, & sic præscientia meritorum non est causa predestinationis.

¶ Præter. Illud quod datur alicui propter merita, datur ei secundum iustitiam, & non secundum misericordiam. si ergo præscientia meritorum est causa diuinæ predestinationis, uidetur quod salus hominum sit ex iustitia, & non ex misericordia, quod est contra Apostolum ad Titum. iij. Non ex operibus iustitiæ, quæ faciunt nos.

RESPON. Dicendum, quod in predestinatione est duo considerare, scilicet propositum diuinum, quod est æternum, & effectum eius temporalem, qui est appositio gratiæ. Hic autem effectus non habet causam meritoriam, sicut dictum est, quamuis ex parte nostræ aliquid dispositionem habere possit, quia opus humanum præscitum, uoluntatem mouet de necessitate, sicut causa finis, & illud sine quo finis haberi non potest, sicut uoluntatem hominis beatitudo, & ita sine qua non est beatitudo. Finis autem uoluntatis diuinæ est eius bonitas, quæ absque salute omnium hominum esse potest: unde salus hominum neque est finis diuinæ uoluntatis, nec id sine quo finis ultimus haberi non possit a Deo: nec etiam est id, sine quo aliquid aliud prius a Deo uoluit esse non possit, ita quod ex illius suppositione debitum dicitur, sicut debitum est aut habere plenas: nam gratia non requiritur ad esse naturæ. Unde patet quod uoluntas diuina non inclinatur ad dandam gratiam, nisi ex mera liberalitate: Et ideo meritum præscitum cā uel ratio predestinationis non est.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod uerbum Amb. est referendum ad effectum predestinationis, qui est gratia, ad quam opus re- quod hominis præcedens, se habet ut dispositio, sequens uero ut

finis: Ad hoc enim gratia datur, ut homo recte operando uitam æternam mereatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod inæqualitas distributionis ad æquales, acceptationem personarum causat, in his quæ secundum aliquod debitum dantur, in his uero quæ ex mera liberalitate donantur uō est personarum acceptio, nec aliqua iniustitia, si uni æqualium datur & alij non datur.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod præscientia operationum sit causa reprobationis: Deus enim non reprobat aliquos ex misericordia: sed ex iustitia, iustitia autem habet respectum ad opera nostra, ergo præscientia operationum, est causa reprobationis.

¶ Præter. Voluntas præcipuæ Dei, non est nisi de bono: sed reprobatio est uoluntas damnandi, quod non est bonum: nisi ex ordine ad meritum præcedens, ergo præscientia operationum est causa reprobationis.

¶ Præter. Illud quod facit iniustitiam in opere, facit etiam iniustitiam in uoluntate: sed iniustitia effectus, si Deus aliquem damnaret sine culpa precedente, ergo & iniustitia est ex parte uoluntatis, si uult damnationem alicuius absque consideratione precedentis culpæ, cum ergo iniustitia in Deum non cadat, uidetur quod præscientia operationum sit reprobationis causa.

SED CONTRA. est quod dicit glo. Rom. ix. Nunquid iniquitas est apud Deum? Nemo dicat, quia Deus futura præuiderat, alterum elegisse, alterum reprobasse, ergo sicut præscientia operationum non est causa predestinationis, ita nec causa reprobationis.

¶ Præter. Sicut predestinatio includit diuinam uoluntatem, ita & reprobatio: sed uoluntatis diuinæ nihil est causa, ut dicit August. ergo præscientia operationum non est causa reprobationis.

RESPON. Dicendum, quod uoluntati diuinæ de salute hominis, duplex uoluntas opponi uidetur scilicet, uoluntas de contrario, secundum quod uult aliquem non saluare, & uoluntas de contrario, secundum quod uult damnare aliquem. Prima quidem uoluntas nõ requirit aliquam rationem ex parte uoliti, cum salus gloriæ non sit debitum humanæ naturæ. Non enim requiritur ratio, quare non dem alicui cui dare non debeo: sed uoluntas damnationis respicit rationem uoliti in damnato, cum damnatio ex debito inferatur, quia finis damnationis est Dei iustitia. Detrimendum autem damnationis ex parte nostræ, non solum sunt opera mala huius uel illius, sed etiam naturæ infectio.

Reprobatio ergo quæ utramque prædictarum uoluntatum includit, habet causam quasi finem diuinam iustitiam: habet uero quasi rationem uoliti, non de necessitate, præscientiam operationum: sed ad hoc sufficit præscientia imperfectionis naturæ. Et per hoc patet solutio ad obiecta: Nam primæ rationes includunt, quod reprobatio habeat pro ratione uoliti, præscientiam operationum, uel cuiuscunque ex quo iuste damnatio sequatur. Secundo uero concludunt quod opera præscita, nõ sint causa reprobationis principales: sed magis diuina iustitia, quæ est quasi finis, & concernit debitum ex parte damnandi, non autem bonitas Dei, quæ est finis saluationis, concernit aliquid ex parte nostræ per modum debiti, & quantum ad hoc est differentia inter reprobationem & electionem: Et per prædicta patere potest ordo predestinationis, ad electionem & dilectionem. Quia enim nihil eligitur nisi quod aliquando præoptatur, ideo electio præsupponit dilectionem.

¶ Quia uero nihil in fine salutis infallibiliter ordinatur, nisi quod a peccatoribus segregatur, & cuius salus a Deo amatur ideo prædestinatio præsupponit electionem & dilectionem, quarum quælibet est æterna: sed uocatio temporalis: ideo effectus predestinationis, qui est gratiæ appositio in presenti, ad uocationem pertinet.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod non quicquid sciuit Deus sciat. In Deo est idem scientia & præscientia: sed non quicquid præscit, ergo non quicquid sciuit, scit.

¶ Præter. Scientia Dei non solum est de rebus: sed de enunciabilibus, ut supra dictum est: sed Deus aliquod enunciabile sciuit quod modo nescit: sciuit enim Christum nasciturum, quod modo nescit, alias scientia sua esset falsa, ergo non quicquid Deus sciuit, scit.

¶ Præter.

p.p. q. 2. ar. 3. c.

In alio script. ut hic, q. 4. ar. 2. p. secundæ

In alio script. ut hic, q. 4. ar. 2. p. secundæ

In alio script. ut hic, q. 4. ar. 2. p. secundæ

In alio script. ut hic, q. 4. ar. 2. p. secundæ

In alio script. ut hic, q. 4. ar. 2. p. secundæ

In alio script. ut hic, q. 4. ar. 2. p. secundæ

In alio script. ut hic, q. 4. ar. 2. p. secundæ

In alio script. ut hic, q. 4. ar. 2. p. secundæ

In alio script. ut hic, q. 4. ar. 2. p. secundæ

In alio script. ut hic, q. 4. ar. 2. p. secundæ

In alio script. ut hic, q. 4. ar. 2. p. secundæ

In alio script. ut hic, q. 4. ar. 2. p. secundæ

In alio script. ut hic, q. 4. ar. 2. p. secundæ

¶ Præ. Deus scit omne uerum, nec scit aliquid nisi uerum: sed non quicquid sit uerum, est uerum: nam eadem ratio, secundum Philosophum, quandoque est uera quandoque falsa. ergo non quicquid Deus scit, scit.

SED CONTRA. Quicunque nescit aliquid quod prius scit, eius scientia diminuitur: sed scientia Dei minui non potest, ut supra dictum est. ergo quicquid Deus scit, scit.

¶ Præ. Quicquid Deus scit, ab æterno scit: sed quicquid fuit ab æterno, est, & erit semper. ergo quicquid Deus scit, scit, & sciet semper.

RESPON. Dicendum, quod si scientia Dei referatur ad res, uerum est absque dubio quod quicquid Deus scit, scit, si uero referatur ad enunciabile, sic multiplex opinio est. Quidam enim dixerunt idem esse enunciabile, quod significat eandem rem, quancunque differentia temporalis significet ut Sor. currere, & currere, & sic idem est quod Deus scit quando scit. Sor. currere, & Sor. currere. Sed hoc non potest esse, cum tempus sit de compositio non enunciabile, ut dicitur in iij. de anima: Et ideo alij dicunt quod sunt diuersa enunciabilia, unde si ad enunciabilia referatur, falsum est quod quicquid Deus scit, scit, & hoc propter mutationem rei, non propter mutationem diuine scientie. Sed hoc non uidetur uerum duplici ratione. Primo, quia Deus non habet scientiam de rebus componendo enunciabilia sicut nos: sed & composita scit simpliciter, ut Dio. dicit. Secundo quia enunciabile potest considerari ut scitum, & ut quo scitur. Primo modo consideratur ut res quædam, & sic potest sciri etiam quando falsum est, dum aliquis scit naturam & conditionem eius. Secundo modo consideratur ut signum rei scite, & sic per ipsum non habetur scientia de re uel de eo quod falsum est. Sic ergo homo qui scit Sor. currere, & postea currere, scit quicquid scit: sed non quocunque modo: alio enim enunciabili scit eandem rem quo prius. Deus autem scit quicquid scit, & quocunque modo.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod præscientia secundum rationem addit supra scientiam respectum ad res scitas, ratione cuius falsum est quod quicquid Deus præscit, præscit.

¶ Ad secundum dicendum quod Deus scit enunciabilia, non quasi enunciabilia componendo: Et ideo non sequitur, quod eius scientia uarietur, neque quantum ad id quod scit, neque quantum ad id quod scit, & per hoc patet solutio ad tertium.

DISTIN. XLII.

Nunc autem de omnipotentia &c.

QUESTIO VNICA.

Hic quaruntur quatuor.

Primo. utrum in Deo sit potentia.

Secundo. utrum ei omnipotentia conueniat.

Tertio. Quia ratione omnipotens dicatur.

Quarto. utrum aliquid dicatur possibile secundum causas superiores uel inferiores.

ARTICVLVS PRIMVS.

¶ PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod in Deo non sit potentia: Cuiuslibet enim potentie suus actus est complementum: sicut enim potentia passiva perficitur per formam, qui est actus primus, sic actiua per operationem, qui est actus secundus: sed in Deo non ponitur potentia passiva, propter hoc quod sibi compleri non continet: sed complere, ergo nec potentia actiua in Deo ponenda est.

¶ Præ. Potentia significatur ut operationis principium: sed operatio Dei est sua essentia, qui principium non habet. ergo in Deo potentia ponenda non est.

¶ Præ. Omnis potentia quæ non semper est coniuncta actui est mutabilis, sicut de ocio in actum, in Deo autem est potentia non semper actui coniuncta, alia creatura essent ab æterno. ergo sequitur quod sit mutabilis de ocio in actum, quod est inconueniens. ergo in Deo non est potentia.

¶ Præ. Omnis potentia quæ non semper est coniuncta actui est mutabilis, sicut de ocio in actum, in Deo autem est potentia non semper actui coniuncta, alia creatura essent ab æterno. ergo sequitur quod sit mutabilis de ocio in actum, quod est inconueniens. ergo in Deo non est potentia.

¶ Præ. Omnis potentia quæ non semper est coniuncta actui est mutabilis, sicut de ocio in actum, in Deo autem est potentia non semper actui coniuncta, alia creatura essent ab æterno. ergo sequitur quod sit mutabilis de ocio in actum, quod est inconueniens. ergo in Deo non est potentia.

pp. q. 14. ar. 1. ad 3. De uer. q. 2. ar. 13. ad 5.

pr. ubi su. 2. 14. c. ad pri.

In alio script. ut hic, p. p. q. 15. ar. 1. o. 2. c. 6. q. 7. 8. 9. 10. De po. q. 1. ar. 1. o.

RESPON. Dicendum, quod secundum quod aliquid actum est, secundum hoc actiua est, & secundum quod est actiua, secundum hoc conuenit habere potentiam actiua, quæ nihil aliud est quam principium actionis & acti, unde cum deo maxime competit esse actiua, sibi præcipue competit ratio potentie actiue. Sed tamen sciendum quod potentia habet respectum ad tria, primo ad subiectum, secundum ad actum, tertio ad effectum. Quantum ad duo prima differet se habet potentia in creaturis & deo: Nam in Deo potentia est idem secundum rem cum substantia potentis, & cum eius operatione, differens solum ratione, quod in creaturis non accidit: Sed quantum ad tertium similiter se habet in Deo, & creatura quodammodo: Nam potentia actiua in Deo quæ in creatura realiter distinguitur ab effectu, cuius est principium.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod potentia actiua se habet in ratione completi secundum respectum ad effectum: sed in ratione completi secundum respectum ad operationem, quæ in Deo secundum rem idem est cum potentia, ut dictum est. Potentia uero passiva se habet solum in ratione completi: Et ideo potentia actiua potest Deo attribui, non autem passiva.

¶ Ad secundum dicendum, quod diuina essentia est in rationem essentia non habet principium, neque secundum rem, neque secundum modum intelligendi. Operatio autem diuina, quæ est idem essentia secundum rem differens ratione, habet principium secundum modum intelligendi potentiam actiua in Deo.

¶ Ad tertium dicendum, quod potentia actiua Dei semper est coniuncta operationi, cum sua operatio sit eius substantia, non tamen semper effectui, cum effectus sequatur ad determinationem uoluntatis.

ARTICVLVS SECUNDVS.

AD SECUNDVM sic proceditur, & uidetur quod Deus non sit omnipotens: Dicitur enim 2. Timo. 2. quod seipsum negare non potest. ergo non potest omnia, & ita non est omnipotens.

¶ Præ. Hiero. dicit quod cum cætera Deus possit, non potest de corrupta facere uirginem. ergo non est omnipotens.

¶ Præ. Gen. xvij. dicitur. Num celare potero Abraham quæ gesturus sum, cum futurus sit in gentem magnam, & robustissimam? Et xix. Non potero facere quicquam donec gradiaris illuc. ergo Deus non omnia potest.

SED CONTRA. est quod dicitur Luc. 1. Non erit impossibile apud Deum omne uerbum.

¶ Præ. Omnis potentia quæ aliqua potest & aliqua non potest est finita. sed potentia Dei est infinita, ut etiam Philosophus probat. ergo omnia potest.

RESPON. Dicendum, quod sicut dictum est, in Deo non ponitur potentia passiva: sed actiua, eo quod est actus purus nihil de potentia admixtum habens. Quia igitur est actus completus in se comprehendens quicquid in aliquo perfectionis esse potest uel excogitari: ideo in omnia eius uirtus actiua simpliciter potest. Dupliciter ergo aliquid potest dici Deum non posse. Vno modo quia perinet ad passionem, sicut dicimus Deum non posse pati, non posse deficere, uel fieri, & alia huiusmodi. Alio modo quia illud quod dicitur Deum non posse non habet rationem actus, & hoc contingit ex hoc quod non potest habere rationem entis, sicut quod implicat in se contradictionem, quod etiam dupliciter contingit. Vno modo secundum quod implicat contradictionem absolute in se consideratam, sicut hominem esse asinum, & hoc simpliciter Deus non potest. Alio modo secundum quod in se consideratam contradictionem non implicat: sed solum per respectum ad aliud, sicut Petrum damnari in se consideratum non implicat contradictionem: sed per respectum ad præscientiam, uel ordinationem Dei, quæ se habent ad modum contradictionum, huiusmodi contradictionem implicat, & hoc dicitur Deus posse facere ex potentia absoluta, sed non de potentia ordinata: uel posse simpliciter: sed non posse ex suppositione. Sic ergo tribus modis dicitur Deum non posse aliquid, primo quia sonat defectum, secundo quia implicat contradictionem, tertio quia repugnat præscientie, uel ordinationi diuine. Prima ergo ratio procedit de primo, secunda de secundo, nam præteritum non fuisse implicat contradictionem, tertio de tertio.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod Deus non dicatur omnipotens, quia omnia possit. Quia ly omnia, aut distribuit pro his quæ sunt, aut pro his quæ possunt esse. Si solum pro his quæ sunt, hoc non sufficeret ad rationem omnipotentie: Nam si quis diceret Deum non posse facere nisi ea quæ sunt, omnipotentiam negaret. Si autem pro his quæ possunt esse, aut secundum

dam potentiam creaturæ & hoc iterum ad rationem omnipotentie non sufficit: Nam omnipotentia Dei ad plura se extendit quæ potentia creaturæ. Aut secundum potentiam Dei, ut Deum posse omnia, scilicet, Deus potest omnia quæ sunt ei possibilia, quod iterum ad rationem omnipotentie non sufficit: quia sic & homo esse omnipotens qui potest omnia quæ sunt ei possibilia, ergo Deus non dicitur omnipotens, quia omnia possit.

¶ Præ. In litera dicitur quod si Deus posset peccare, omnipotens non esset, & sic non posse deficere ad eius omnipotentiam pertinere: sed non posse deficere conuenit Deo, in quantum habet potentiam perfectam. ergo ratio omnipotentie in Deo magis est propter perfectionem potentie, quam propter ueritatem potentie.

¶ Præ. Angelus Luc. 1. rationem omnipotentie insinuare uideatur ex hoc, quod non est impossibile apud Deum omne uerbum: sed uerbum est quod mente concipitur. ergo Deus uidetur dici omnipotens, non quia omnia possit simpliciter: sed quia potest omnia quæ mente possunt cogitari.

¶ Præ. Sapientie. xij. dicitur. Subest tibi cum uolueris posse, ergo Deus ex hoc dicitur omnipotens, quia omnia potest, quæ uult, & non omnia simpliciter.

SED CONTRA. Omnia quæcumque uoluit Deus fecit, sicut dicitur in Psal. 1. 3. Si ergo Deus dicitur omnipotens ex hoc solo, quia potest quicquid uult, ratio suæ omnipotentie terminabitur ad ea quæ facit, uel facturus est.

RESPON. Dicendum, quod ratio omnipotentie aliquid continet in se primo & principaliter, aliquid uero secundario. Principaliter quidem continet hoc quod per nomen significatur scilicet, quod omnia possit. Cum autem dicitur omnia possit, distributio refertur ad potentie obiectum: unde oportet quod intelligatur Deus omnipotens esse ex hoc quod potest omnia possibilia. Possibile autem, secundum Philosophum in v. me. dupliciter dicitur. Vno modo secundum respectum ad aliquam potentiam, sicut cum dicitur hoc esse possibile huic uel illi. Alio modo non secundum aliquam potentiam, sed absolute, secundum quod contra impossibile diuiditur, & cum necessario diuiditur uerum: Sic enim dicitur possibile omne illud quod non habet in se repugnantiam ad esse, & hoc est quod in se contradictionem non implicat, & respectu horum omnium distributio omnipotentie intelligenda est. Sic ergo primo & principaliter ratio omnipotentie in hoc consistit, quod potest omnia per potentiam actiua quæ in se contradictionem non implicat. Secundario uero ratio omnipotentie includit quicquid ad perfectionem potentie actiue pertinet, ut quod non possit deficere qui quid uult, & sic de alijs.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de possibilibus quo ad aliquem & non de possibilibus absolute.

¶ Ad secundum dicendum, quod non posse deficere consequitur rationem omnipotentie: sed non principaliter complet eam, ut dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod intellectus non est nisi entis. Unde ad hoc quod Deus possit facere quicquid in se consideratum potest esse non habens repugnantiam contradictionis, sequitur quod possit facere quicquid mente concipi potest.

¶ Ad quartum dicendum, quod posse quicquid uult absolute facere, non sufficit in Deo ad rationem omnipotentie: sed posse quicquid uult esse posse & per seipsum: Hoc enim Deo competit & nulli creaturæ, & tamen consequenter se habet ad rationem omnipotentie, & non principaliter, & per hoc patet responsio ad ultimum.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod aliquid dicatur possibile secundum causas superiores, & non secundum causas inferiores: A mensura enim sumitur iudicium de mensuratis: sed potentia Dei mensura est omnium rerum, non autem potentia causæ inferioris: ergo possibilia dicuntur aliqua secundum causam superiorem, & non secundum causam inferiorem.

¶ Præ. Possibilia dicuntur per respectum ad actum: sed aliqua acti ueniunt, secundum quod sunt in causis superioribus, non autem semper secundum quod sunt in inferioribus, ut dicitur in glo. B. 38. ergo & possibilia aliqua dicuntur secundum causam superiorem, & non secundum causam inferiorem.

¶ Multa in rebus inferioribus accidunt quæ causæ inferioris potentie non subiacent, sicut creatio animarum, iustificatio impij, & alia huiusmodi, ergo si possibile diceretur aliquid secundum causam inferiores, hæc impossibilia iudicaretur, quod falsum est.

SED CONTRA. Deus omnia potest, secundum illud Sapientie. xij. miseris omnium, quoniam omnia potes. Si ergo aliquid dicatur possibile secundum causam superiorem, & non secundum causam inferiorem, omnia possibilia dicuntur, & nihil impossibile.

¶ Præ. A necessitate diuine scientie, non iudicatur ea quæ sciuntur a Deo esse necessaria, ergo nec a potentia diuina iudicatur ea quæ potest, possibilia.

RESPON. Dicendum, quod possibile dupliciter dicitur, scilicet absolute, & respectiue. Absolute quidem dicitur aliquid possibile, ex habitudine prædicari ad subiectum, inter quæ non est repugnantia, & non secundum causam superiorem uel inferiorem. Respectiue autem dicitur aliquid possibile per respectum ad causam proximam, cuius conditiones effectus imitatur. Effectus ergo illi qui habent causam proximam aliquam creaturam, iudicantur possibiles uel impossibiles secundum respectum ad causam inferiorem. Illi uero qui habent solum Deum causam iudicantur possibiles uel impossibiles, secundum respectum ad causam superiorem.

¶ Ad primum dicendum, quod a potentia Dei iudicantur aliqua possibilia absolute sicut a propria mensura, non autem possibilia respectiue: sed per respectum ad causam proximam.

¶ Ad secundum dicendum, quod possibile importat ordinem ad actum sine effectu. Secundum autem ordinem quem Deus rebus instituit, effectus suis causis proximis subsunt, quamuis aliter quando aliter præter illum ordinem Deus operetur: Et ideo possibilia effectus semper respicit causam proximam: sed euentus non semper.

¶ Ad tertium dicendum, quod ratio ista procedit de his, quæ solus Deus facere potest.

DISTINCTIO XLIII.

Quidam de sensu suo gloriantes.

QUESTIO VNICA.

Hic quaruntur quatuor.

Primo. utrum Deus possit non facere quæ facit.

Secundo. utrum possit facere quæ non facit.

Tertio. utrum potentia sua sit infinita.

Quarto. utrum Deus possit facere quod sint infinita actu.

ARTICVLVS PRIMVS.

¶ PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod Deus non possit non facere quæ facit: Omne enim quod agit ex necessitate nature, non potest non facere quod facit: sed Deus est huiusmodi agens: agit enim per essentiam suam, quæ est eius natura. ergo Deus non potest non facere quæ facit.

¶ Præ. Iustitia determinatur ad unum sicut & natura, quia, secundum Tullium, uirtus est in modum nature rationi consentanea: sed Deus operatur per iustitiam, & non aliter. ergo eius operatio est determinata ad unum, & ita quod facit, non potest non facere.

¶ Præ. Nulla causa necessaria in causando potest non facere quod facit: sed Deus est talis causa, aliis omnes alia causæ essent contingentes, cum effectus necessarius non possit esse nisi a causa necessaria. ergo Deus non potest non facere quæ facit.

SED CONTRA. Omne agens per uoluntatem potest non facere quæ facit: sed Deus est agens per uoluntatem, ut patet per illud Psal. 134. Omnia quæcumque uoluit dominus fecit: ergo Deus potest non facere quod facit.

¶ Præ. Omne agens quod non potest non facere quod facit, semper facit suum effectum: si ergo Deus non potest non facere quod facit, ab æterno creaturam fecisset, quod est hæreticum.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est aliquid implicat contradictionem dupliciter. Vno modo absolute. Alio modo respectiue. Non esse autem multa eorum quæ facit Deus, non implicat contradictionem absolute, nec iterum per respectum ad potentiam Dei. Non enim repugnant quod Deus possit hoc facere, & possit hoc non facere. Similiter nec per respectum ad effectum diuinum, quia non repugnant hæc duo, creaturam esse, & non posse non esse, cum omnis creatura quantum est de se, sit potens non esse. Implicat autem contradictionem per respectum ad scientiam uel uoluntatem diuinam, quæ etiam sunt diuini effectus causa: Hæc enim repugnant, quod Deus sciat uel uelit aliquid esse, & non sit, propter certitudinem diuine scientie, & efficaciam

In alio script. ut hic, q. 2. ar. 3. c. pp. q. 15. ar. 3. ad 4. De po. q. 1. ar. 6. o.

In alio script. ut hic, q. 2. p. q. 25. ar. 5. o. 2. c. 6. q. 1. De po. q. 1. ar. 5. o.

faciam voluntatis. Cum ergo dicitur Deum posse non facere id quod facit, quia in se repugnantiam non habet, simpliciter concedendum est quod Deus potest non facere quod facit, si nihil addatur, eo quod non facere non habet repugnantiam ad aliquid in loquutione positum. Addita autem scientia uel uoluntate, erit loquutio uera in sensu diuino, falsa in sensu composito, ut si dicatur, Deus potest non facere quod facit, uel quod uult se facere.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Deus per essentiam suam agit, & tamen non agit ex necessitate naturæ: sed ex proposito uoluntatis: Nam essentia sua non solum natura est: sed uoluntas.

¶ Ad secundum dicendum, quod productio creaturarum est ex Deo, non secundum aliquid debitum, sed secundum uoluntatem eius quæ ordinem convenientem rebus imponit, in quo ratio iustitiæ consistit. Sic ergo hoc modo distinguendum est, si in prædicta loquutione addatur iustitia, sicut si addatur uoluntas, ut dicamus quod hæc loquutio, Deus non potest non facere quod iustum est fieri, est uera in sensu composito, falsa in sensu diuino.

¶ Ad tertium dicendum, quod Deus est causa necessaria in creando, quia positis omnibus quæ in eo ad creando occurrunt, de necessitate sequitur effectus, inter quæ uoluntas, quæ non determinatur ad unum, & ideo Deus potest non facere quod facit.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur, quod Deus non possit facere quod non facit: Optimi enim, secundum Platonem, est optima adducere: sed quod per superabundantiam dicitur uni soli conuenit, ergo uno solo modo mundum a Deo fieri est possibile. non ergo potest alia facere quam facit.

¶ Præter. August. sic argumentatur. Si Deus potest, & non uoluit, inuidus fuit: sed inuidia longe est a Deo. ergo quicquid boni potuit in mundo facere fecit, quia quicquid uoluit fecit.

¶ Præter. Deus non potest facere nisi quod uult facere: sed non uult facere nisi quod ab æterno uoluit, quod autem ab æterno uoluit non potest non uelle. ergo Deus non potest facere nisi quod facit.

SED CONTRA. Quicquid Deus facit creatum est. si ergo Deus non potest facere nisi quod facit, creatura adæquat potentiam creatoris, quod est contra Hugo. de sanct. Vic. qui dicit quod potentiam Dei non adæquat opus.

¶ Præter. Deus potest facere omne id quod potest cogitari, ut supra dictum est: sed multa possunt cogitari quæ Deus non facit, ut pote coruus albus. ergo potest facere aliqua quæ non facit.

RESPON. Dicendum, quod nullius sapientis uoluntas ad impossibile nititur. Impossibile autem est ut effectus diuini adæquetur bonitati diuinæ, cum essentia Dei non possit esse alia essentia æqualis in bonitate, quæ sit bonitas pura. Unde non est uoluntas Dei quod omnia sint quæcumque bonitatem eius imitari possibilia est, quia cum infinitis modis possit imitari diuinam bonitatem, effectus diuini, bonitati diuinæ æquarentur: sed quod sint aliqua quæ secundum aliquos modos diuinam bonitatem imitantur; Et quia illi modi non æquantur diuinæ bonitati, ideo multi alij modi sunt quibus potest diuina bonitas communicari quam sit communicata. Cum ergo potentia Dei se extendat ad omnia quæ in se sunt possibilia esse, patet quod absolute loquendo, Deus potest multa facere quæ non facit. Si autem addatur aliquid pertinens ad scientiam uel uoluntatem, uel iustitiam, distinguendum est sicut, & prius.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod optimum dupliciter dicitur. Uno modo absolute, & sic id quod sit, non potest esse optimum. Alio modo in genere aliquo determinato, uel secundum aliquem modum determinatum, & sic Deus optimum fecit unum quodque in sua natura, & in suo modo essendi, & sic non sequitur quod non potuerit alias naturas uel alios modos essendi facere.

¶ Ad secundum dicendum, quod August. hoc argumento utitur ad probandum æqualitatem Filij, quæ ei debetur ex ipsa filiationis ratione, unde non tenet in creaturis, quæ a Deo secundum debitum non procedunt.

¶ Ad tertium dicendum, quod cum dicitur, Deus non potest facere nisi quod uult facere, si intelligatur composita, uera est: Non enim potest esse quod Deus faciat aliquid, & non uelit illud facere. Si autem intelligatur diuina, falsa est.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod potentia Dei non sit infinita. Quanto enim potentia est maior, tanto in minori tempore nititur. Si ergo potentia Dei est infinita oportet quod moueatur in instanti, quod est impossibile.

¶ Præter. Potentia proportionatur essentia: quæ procedit: sed essentia Dei non est infinita, cum sit simplex: ergo nec potentia.

¶ Præter. Infinitum, secundum Philosophum in 3. phis. imperfecum est: sed potentia dei est perfecte diuina: ergo non est infinita.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod Deus potest facere infinita simul actu: Deus enim potest reducere in actum, omne illud quod est potentia in materia: sed in potentia materia sit infinita, ut patet per Philosophum. 3. phis. ergo Deus potest facere infinita actu.

¶ Præter. Scientia Dei est infinitorum, ut Augu. dicit xij. de ciuit. Dei: sed Deus per suam scientiam est causa rerum, cum ergo scientia unus rei non impediatur in causando scientiam alterius rei, uidetur quod Deus possit facere infinita in actu.

¶ Præter. Plus potest Deus facere quam homo potest intelligere: sed aliqui Philosophi posuerunt esse infinita in actu, sicut Democritus & Anax. ergo Deus potest facere infinita actu.

SED CONTRA. Deus potest facere maius omni eo quod facit, quia eius potentiam non adæquat opus, ut dicit Hugo. de sanct. Vic. sed infinita materia in actu, non potest esse aliquid maius, ergo non potest esse quod Deus faciat infinita in actu.

¶ Præter. Omne illud cuius ratio completur in materia cum priuatione, non potest in actu esse, quia nihil est in actu nisi secundum quod est sub forma: sed infinitum est huiusmodi, ut patet in ij. phis. ergo infinitum in actu esse non potest.

RESPON. Dicendum, quod Deus non potest facere aliquid esse in actu, cuius ratio contrarietur factio, in quantum est factum, uel entis in actu, in quantum est ens actu. Factum autem, in quantum est factum, contrariatur quod sit æquale Deo, unde Deus non potest facere æquale sibi, & sic non potest facere aliquid quod sit modis omnibus infinitum, & quantum ad extensionem, & quantum ad intentionem. Existenti uero in actu, in quantum huiusmodi, repugnat esse infinitum, non solum per se, ut quidam dicunt: sed etiam per accidens, uel quocumque modo. Non enim potest esse aliquid in actu ens in genere, quod non determinetur ad aliquam speciem. Oportet autem id quod ponitur infinitum, esse in genere quantitatibus, unde oportet quod si sit actu, quod sit in aliqua specie quantitatibus, quæ quidem distinguuntur secundum determinatas mensuras, ut patet in numero, cuius species sunt binarius, & ternarius, & in quantitate continua, cuius quasi species sunt bicubitus, & tricubitus. Esse ergo aliquam quantitatem in actu uel continuum uel discretam, repugnat ei quod est esse infinitum: Et ideo Deus non potest facere quod aliquid actu sit simpliciter infinitum, uel intentione, uel extensione, siue secundum quantitatem continuum, siue secundum discretam.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Deus potest facere in actu, quicquid est potentia in materia, non ita quod simul sit actu, sed successiue, propter repugnantiam infiniti & existentis in actu, ut dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod licet scientia Dei, sibi non repugnet in creando, est tamen repugnans ex parte effectus, ut dictum est.

ARTICVLVS QVINTVS.

AD QVINTVM sic proceditur, & uidetur quod Deus potest facere infinita simul actu: Deus enim potest reducere in actum, omne illud quod est potentia in materia: sed in potentia materia sit infinita, ut patet per Philosophum. 3. phis. ergo Deus potest facere infinita actu.

SED CONTRA. Omni finito potest intelligi aliquid æquale: si ergo potentia dei non sit infinita, poterit intelligi aliqua alia potentia, quæ est ei æqualis, quod est inconueniens.

¶ Præter. Illud quod omnia finit, non potest esse finitum: sed per potentiam Dei omnia intra suos fines collocantur, ergo potentia dei non est finita: sed infinita.

RESPON. Dicendum, quod duplex est quantitas. Una intensiua quæ proprie in incorporeis rebus est, quibus, secundum August. idem est esse maius quod melius, alia est quantitas extensiua quæ in continuum & discretam diuiditur, utraq; autem quantitas in potentia considerari potest. Prima quidem secundum ipsam essentiam potentia, secunda uero quantum ad eius obiecta. Secundum autem utranque quantitatem, potentia Dei dicitur infinita. Intensiue quidem propter perfectionem suæ actualitatis, quam actiua potentia consequitur: Est enim Deus actus perfectus, in se omnia comprehendens, quæ ad perfectionem pertinere possunt. Extensiue autem, quia potest in omnia secundum quæ bonitas diuina comunicabilis est, quod est infinitis modis, & ideo Dei potentia est simpliciter infinita.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de potentia in magnitudine, quæ est uirtus corporalis: hæc enim si non esset infinita ageret in non tempore, utpote agens ex necessitate naturæ. Diuina autem potentia determinat tempus suæ actioni, pro suæ uoluntatis arbitrio.

¶ Ad secundum dicendum, quod essentia Dei non est infinita extensiue, quia infinitum excedit cuiuslibet rei alterius perfectionem, unde etiam & eius potentia hoc modo erit infinita.

¶ Ad tertium dicendum, quod obiectio illa procedit de infinito priuatiue dicto, quod imperfectionem importat, sicut & quilibet priuatio. In diuinis autem dicitur infinitum negatiue, non priuatiue.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur, quod Deus non possit facere quod non facit: Optimi enim, secundum Platonem, est optima adducere: sed quod per superabundantiam dicitur uni soli conuenit, ergo uno solo modo mundum a Deo fieri est possibile. non ergo potest alia facere quam facit.

¶ Præter. August. sic argumentatur. Si Deus potest, & non uoluit, inuidus fuit: sed inuidia longe est a Deo. ergo quicquid boni potuit in mundo facere fecit, quia quicquid uoluit fecit.

¶ Præter. Deus non potest facere nisi quod uult facere: sed non uult facere nisi quod ab æterno uoluit, quod autem ab æterno uoluit non potest non uelle. ergo Deus non potest facere nisi quod facit.

SED CONTRA. Quicquid Deus facit creatum est. si ergo Deus non potest facere nisi quod facit, creatura adæquat potentiam creatoris, quod est contra Hugo. de sanct. Vic. qui dicit quod potentiam Dei non adæquat opus.

¶ Præter. Deus potest facere omne id quod potest cogitari, ut supra dictum est: sed multa possunt cogitari quæ Deus non facit, ut pote coruus albus. ergo potest facere aliqua quæ non facit.

RESPON. Dicendum, quod nullius sapientis uoluntas ad impossibile nititur. Impossibile autem est ut effectus diuini adæquetur bonitati diuinæ, cum essentia Dei non possit esse alia essentia æqualis in bonitate, quæ sit bonitas pura. Unde non est uoluntas Dei quod omnia sint quæcumque bonitatem eius imitari possibilia est, quia cum infinitis modis possit imitari diuinam bonitatem, effectus diuini, bonitati diuinæ æquarentur: sed quod sint aliqua quæ secundum aliquos modos diuinam bonitatem imitantur; Et quia illi modi non æquantur diuinæ bonitati, ideo multi alij modi sunt quibus potest diuina bonitas communicari quam sit communicata. Cum ergo potentia Dei se extendat ad omnia quæ in se sunt possibilia esse, patet quod absolute loquendo, Deus potest multa facere quæ non facit. Si autem addatur aliquid pertinens ad scientiam uel uoluntatem, uel iustitiam, distinguendum est sicut, & prius.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod optimum dupliciter dicitur. Uno modo absolute, & sic id quod sit, non potest esse optimum. Alio modo in genere aliquo determinato, uel secundum aliquem modum determinatum, & sic Deus optimum fecit unum quodque in sua natura, & in suo modo essendi, & sic non sequitur quod non potuerit alias naturas uel alios modos essendi facere.

¶ Ad secundum dicendum, quod August. hoc argumento utitur ad probandum æqualitatem Filij, quæ ei debetur ex ipsa filiationis ratione, unde non tenet in creaturis, quæ a Deo secundum debitum non procedunt.

¶ Ad tertium dicendum, quod cum dicitur, Deus non potest facere nisi quod uult facere, si intelligatur composita, uera est: Non enim potest esse quod Deus faciat aliquid, & non uelit illud facere. Si autem intelligatur diuina, falsa est.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod potentia Dei non sit infinita. Quanto enim potentia est maior, tanto in minori tempore nititur. Si ergo potentia Dei est infinita oportet quod moueatur in instanti, quod est impossibile.

¶ Præter. Potentia proportionatur essentia: quæ procedit: sed essentia Dei non est infinita, cum sit simplex: ergo nec potentia.

¶ Præter. Infinitum, secundum Philosophum in 3. phis. imperfecum est: sed potentia dei est perfecte diuina: ergo non est infinita.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod Deus potest facere infinita simul actu: Deus enim potest reducere in actum, omne illud quod est potentia in materia: sed in potentia materia sit infinita, ut patet per Philosophum. 3. phis. ergo Deus potest facere infinita actu.

¶ Præter. Scientia Dei est infinitorum, ut Augu. dicit xij. de ciuit. Dei: sed Deus per suam scientiam est causa rerum, cum ergo scientia unus rei non impediatur in causando scientiam alterius rei, uidetur quod Deus possit facere infinita in actu.

¶ Præter. Plus potest Deus facere quam homo potest intelligere: sed aliqui Philosophi posuerunt esse infinita in actu, sicut Democritus & Anax. ergo Deus potest facere infinita actu.

SED CONTRA. Deus potest facere maius omni eo quod facit, quia eius potentiam non adæquat opus, ut dicit Hugo. de sanct. Vic. sed infinita materia in actu, non potest esse aliquid maius, ergo non potest esse quod Deus faciat infinita in actu.

¶ Præter. Omne illud cuius ratio completur in materia cum priuatione, non potest in actu esse, quia nihil est in actu nisi secundum quod est sub forma: sed infinitum est huiusmodi, ut patet in ij. phis. ergo infinitum in actu esse non potest.

RESPON. Dicendum, quod Deus non potest facere aliquid esse in actu, cuius ratio contrarietur factio, in quantum est factum, uel entis in actu, in quantum est ens actu. Factum autem, in quantum est factum, contrariatur quod sit æquale Deo, unde Deus non potest facere æquale sibi, & sic non potest facere aliquid quod sit modis omnibus infinitum, & quantum ad extensionem, & quantum ad intentionem. Existenti uero in actu, in quantum huiusmodi, repugnat esse infinitum, non solum per se, ut quidam dicunt: sed etiam per accidens, uel quocumque modo. Non enim potest esse aliquid in actu ens in genere, quod non determinetur ad aliquam speciem. Oportet autem id quod ponitur infinitum, esse in genere quantitatibus, unde oportet quod si sit actu, quod sit in aliqua specie quantitatibus, quæ quidem distinguuntur secundum determinatas mensuras, ut patet in numero, cuius species sunt binarius, & ternarius, & in quantitate continua, cuius quasi species sunt bicubitus, & tricubitus. Esse ergo aliquam quantitatem in actu uel continuum uel discretam, repugnat ei quod est esse infinitum: Et ideo Deus non potest facere quod aliquid actu sit simpliciter infinitum, uel intentione, uel extensione, siue secundum quantitatem continuum, siue secundum discretam.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Deus potest facere in actu, quicquid est potentia in materia, non ita quod simul sit actu, sed successiue, propter repugnantiam infiniti & existentis in actu, ut dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod licet scientia Dei, sibi non repugnet in creando, est tamen repugnans ex parte effectus, ut dictum est.

ARTICVLVS QVINTVS.

AD QVINTVM sic proceditur, & uidetur quod Deus potest facere infinita simul actu: Deus enim potest reducere in actum, omne illud quod est potentia in materia: sed in potentia materia sit infinita, ut patet per Philosophum. 3. phis. ergo Deus potest facere infinita actu.

¶ Ad tertium dicendum, quod Philosophi ponentes infinitum actu, propriam uocem ignorauerunt, quia eorum positio sibiimet repugnat, ut ex dictis patet.

DISTINCTIO XLIII.

Nunc idem restat discutendum.

QUESTIO VNICA.

Hic queruntur quatuor.

Primo. Vtrum Deus potuerit facere uniuersum melius quam sit.

Secundo. Vtrum quamlibet rem secundum se potuerit facere meliorem.

Tertio. Vtrum potuerit facere meliori modo.

Quarto. Vtrum quicquid potuerit possit modo.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur, quod Deus non potuerit uniuersum facere melius. Optimo enim nihil potest esse melius: sed uniuersum esse optimum, ut patet per illud quod dicitur. Gen. 1. Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant ualde bona. ergo uniuersum non potest esse melius.

¶ Præter. Omne quod est communicabile creaturæ, est ei communicatum: Cum enim bonitas Dei infinita sit, ad eum pertinet ut communicet se quantumcumque potest: sed ex hoc uniuersum est bonum, quod consistit ex creaturis diuinam bonitatem participantibus. ergo uniuersum melius esse non potest.

¶ Præter. Omne agenti pp finem, finis est ratio faciendi, & non faciendi: sed Deus agit propter finem, qui est sua bonitas, quæ non potest esse ratio non faciendi uniuersum in meliori bonitate, si melius esse posset. ergo Deus non potuit uniuersum melius facere.

SED CONTRA. Omni finito Deus potest facere maius, cui sua potentia sit infinita, ut dictum est: sed bonitas uniuersi est finita, alias æquaretur bonitati factoris, quod est impossibile. ergo Deus potest facere maiorem bonitatem quam sit bonitas uniuersi.

¶ Præter. Hugo. de sanct. Vic. dicit quod potentiam diuinam non adæquat opus: sed uniuersum est opus Dei. ergo potentia Dei excedit totum uniuersum, & sic potest aliquid aliud melius de toto uniuerso facere.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, contra rationem facti est, ut sit æquale factori, ratione cuius, Deus non potest facere aliquid æquale sibi. Optimo uniuersum quod est a deo factum, non participat bonitatem diuinam perfecte, sed secundum aliquem modum & mensuram determinatam. Possimus ergo de uniuerso loqui dupliciter. Uno modo absolute, & sic Deus potest aliquid facere melius toto uniuerso, quia & ordo eius ad Deum esset melior, quanto perfectius diuinam bonitatem participaret, & ordo rerum ad diuinitatem, quæ res essent meliores: In hoc enim duplici ordine bonum uniuersi consistit, ut dicitur. ix. Me. alio modo per respectum ad modum participandi diuinam bonitatem, qui est uniuerso a Deo præfixus, & sic uniuersum melius esse non potest ordinatum, supposita, scilicet mensura sibi diuinitati fixa, & in hunc modum dicitur uniuersum esse optimum, uel Deus fecisse omnia ualde bona. Unde patet responsio ad primum.

¶ Ad secundum dicendum, quod multa sunt communicabilia creaturæ, quæ non sunt communicata, & tamen Deus infinita bonitate creaturis communicat bona sua. Communicat enim eis, secundum quod ratio sapientiæ exigit, secundum respectum ad modum quem diuina bonitas præfixit.

¶ Ad tertium dicendum, quod licet, absolute loquendo, diuina uoluntas non possit esse ratio, quare uniuersum non fiat melius, tamen potest esse ratio eius, si præsupponatur modus a uoluntate diuina præfixus: Hoc enim diuinæ competit uoluntati ut illud sit in rebus quod diuina sapientia & uoluntas determinat.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod Deus non potuerit uniuersum facere meliorem.

¶ Præter. Omne quod est communicabile creaturæ, est ei communicatum: Cum enim bonitas Dei infinita sit, ad eum pertinet ut communicet se quantumcumque potest: sed ex hoc uniuersum est bonum, quod consistit ex creaturis diuinam bonitatem participantibus. ergo uniuersum melius esse non potest.

¶ Præter. Omne agenti pp finem, finis est ratio faciendi, & non faciendi: sed Deus agit propter finem, qui est sua bonitas, quæ non potest esse ratio non faciendi uniuersum in meliori bonitate, si melius esse posset. ergo Deus non potuit uniuersum melius facere.

SED CONTRA. Omni finito Deus potest facere maius, cui sua potentia sit infinita, ut dictum est: sed bonitas uniuersi est finita, alias æquaretur bonitati factoris, quod est impossibile. ergo Deus potest facere maiorem bonitatem quam sit bonitas uniuersi.

¶ Præter. Hugo. de sanct. Vic. dicit quod potentiam diuinam non adæquat opus: sed uniuersum est opus Dei. ergo potentia Dei excedit totum uniuersum, & sic potest aliquid aliud melius de toto uniuerso facere.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, contra rationem facti est, ut sit æquale factori, ratione cuius, Deus non potest facere aliquid æquale sibi. Optimo uniuersum quod est a deo factum, non participat bonitatem diuinam perfecte, sed secundum aliquem modum & mensuram determinatam. Possimus ergo de uniuerso loqui dupliciter. Uno modo absolute, & sic Deus potest aliquid facere melius toto uniuerso, quia & ordo eius ad Deum esset melior, quanto perfectius diuinam bonitatem participaret, & ordo rerum ad diuinitatem, quæ res essent meliores: In hoc enim duplici ordine bonum uniuersi consistit, ut dicitur. ix. Me. alio modo per respectum ad modum participandi diuinam bonitatem, qui est uniuerso a Deo præfixus, & sic uniuersum melius esse non potest ordinatum, supposita, scilicet mensura sibi diuinitati fixa, & in hunc modum dicitur uniuersum esse optimum, uel Deus fecisse omnia ualde bona. Unde patet responsio ad primum.

¶ Ad secundum dicendum, quod multa sunt communicabilia creaturæ, quæ non sunt communicata, & tamen Deus infinita bonitate creaturis communicat bona sua. Communicat enim eis, secundum quod ratio sapientiæ exigit, secundum respectum ad modum quem diuina bonitas præfixit.

¶ Ad tertium dicendum, quod licet, absolute loquendo, diuina uoluntas non possit esse ratio, quare uniuersum non fiat melius, tamen potest esse ratio eius, si præsupponatur modus a uoluntate diuina præfixus: Hoc enim diuinæ competit uoluntati ut illud sit in rebus quod diuina sapientia & uoluntas determinat.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod illud quod Deus facit, non possit facere modo meliori. Sicut enim in li. tera dicitur, fuit alius modus nostræ liberationis Deo possibilis: sed nullus conuenientior: sed quanto aliquid est melius, tanto conuenientior. ergo Deus non potest meliori modo facere nostram liberationem, & eadem ratione nec aliquid aliud.

¶ Præter. Tanto aliquid sit melius, quanto directius consequitur suum finem: sed finis cuiuslibet creaturæ, est participatio diuinæ bonitatis, secundum modum sibi præfixum, quem res quælibet totaliter attingit: alias diuina ordinatio falleretur. ergo Deus non potest facere meliori modo res quam facit.

¶ Præter. Modus operationis attestatur bonitati facientis: Iustus enim est qui operatur iuste, secundum Philosophum in ij. ethic. sed bonitate Dei nihil potest esse melius. ergo nec modo quo res facit, potest esse aliquid melior.

SED CONTRA. Ansel. in li. de natura boni dicit, quod secundum quantitatem bonitatis rei, est quantitas modi speciei & ordinis: sed potest bonitate creata Deus aliam facere meliorem, ergo & modo quo facit res potest aliquid melior esse melior.

¶ Præter. Modus rei a Deo factæ quædam creatura est, & ita est bonitatis finis. ergo tali modo, potest esse aliquid melior modo melior.

RESPON. Dicendum, quod operatio media est, inter operantem & operatum, ad minus secundum modum intelligendi. Modus ergo quo deus facit res, potest intelligi dupliciter. Uno modo ex parte illa, qua operatio exit ab operante, & sic non potest Deus meliori modo facere res quam facit, quia modus ille sequitur bonitatem & sapientiam facientis, quæ est infinita, alio modo ex parte facti, & sic absolute loquendo, Deus potest facere res meliori modo quam facit, quia potest eis meliorem modum essendi tribuere: sed ex suppositione diuini ordinis, qua unicuique finem certum præfixit, non potest fieri meliori modo, & ex hac suppositione procedit prima, & secunda ratio. Tertia uero de modo ex

Adum se considerata. Tanto enim aliquid est melius, quanto Deo propinquius: sed natura humana in Christo, nihil potest Deo esse propinquius. ergo Deus nihil potest ea facere melius.

¶ Præter. Quanto aliquid est purius tanto est melius: sed Ansel. dicit in lib. de concep. uir. quod a deo ut beata uirgo ea puritate niteret, quæ maior sub Deo nequit intelligi. ergo Deus non potest facere ea aliquid melius.

¶ Præter. Ut dicitur in lib. de causis, Deus æqualiter se habet ad omnia: sed omnia non se habent æqualiter ad ipsum, tantum ergo unaqueque creatura de Dei bonitate recipit, quantum recipere potest. non ergo potest esse melior, quam sit. nihil ergo Deus potest melius facere quam sit.

SED CONTRA. Inter quælibet infinite distantia, possunt esse multa media: sed optima creatura distat a Deo in infinitum, ergo possunt esse aliqua media inter creaturam illam, & Deum, & ita Deus potest facere aliquid melius omni creatura.

¶ Præter. Quicquid potest facere uirtus inferior, potest facere Deus: sed uirtus naturalis potest facere aliquid melius, quam sit. ergo multo magis Deus.

RESPON. Dicendum, quod duplex est creaturæ bonitas, una accidentalis, & alia essentialis, sicut hominis accidentalis bonitas consistit in scientia, & uirtutibus, & alijs huiusmodi, bonitas uero eius essentialis consistit in hoc, quod habet sensum, & rationem. Bonitatem ergo accidentalem cuiuslibet rei, Deus potest facere meliorem, etiam inmanente re, quia talis bonitas est finita, & eam res, secundum suam speciem non requirit. Bonitate uero essentiali cuiuslibet creaturæ, cum sit finita, potest aliquid bonitatem maiorem facere, non tamen in eadem re, sed in alia alterius speciei, quia mutatio talis bonitatis speciem uariat.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod natura humana dupliciter potest considerari, secundum Dam. Vno modo secundum quod per intellectum separatur a diuinitate, & sic, secundum ipsum, est seruilis & defectibilis, in quantum est creatura quædam, unde sic, potest deus facere aliam creaturam ea meliorem, alio modo secundum quod est unita diuinitati in persona, & sic Deus nihil potest facere melius Christo.

¶ Ad secundum dicendum, quod purius dicitur aliquid per recessum a termino, melius per accessum ad terminum. Illud ergo quod omnino recedit ab impuritate culpæ, est ita purum, quod nihil potest esse eo purius, non tam est sequitur, quod non possit eo aliquid esse melius, nisi acciperemus puritatem ab omni defectu, & imperfectione, sic autem non loquitur Ansel.

¶ Ad tertium dicendum, quod creatura participat diuinam bonitatem, secundum mensuram suæ capacitatis, quam ei diuina sapientia, & uoluntas præfixit. Potest autem præfigere maiorem, & sic plus de diuina bonitate participaret.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod illud quod Deus facit, non possit facere modo meliori. Sicut enim in li. tera dicitur, fuit alius modus nostræ liberationis Deo possibilis: sed nullus conuenientior: sed quanto aliquid est melius, tanto conuenientior. ergo Deus non potest meliori modo facere nostram liberationem, & eadem ratione nec aliquid aliud.

¶ Præter. Tanto aliquid sit melius, quanto directius consequitur suum finem: sed finis cuiuslibet creaturæ, est participatio diuinæ bonitatis, secundum modum sibi præfixum, quem res quælibet totaliter attingit: alias diuina ordinatio falleretur. ergo Deus non potest facere meliori modo res quam facit.

¶ Præter. Modus operationis attestatur bonitati facientis: Iustus enim est qui operatur iuste, secundum Philosophum in ij. ethic. sed bonitate Dei nihil potest esse melius. ergo nec modo quo res facit, potest esse aliquid melior.

SED CONTRA. Ansel. in li. de natura boni dicit, quod secundum quantitatem bonitatis rei, est quantitas modi speciei & ordinis: sed potest bonitate creata Deus aliam facere meliorem, ergo & modo quo facit res potest aliquid melior esse melior.

ex parte operantis, alia duæ de modo, ex parte facti absolute, & unde patet solutio ad obiecta.

ARTICVLVS QVARTVS.

In alio scrip. ut hic, p. p. q. 2. s. 4. o. 2. c. 6. c. 2. s. De po. q. 1. 1. 3. o.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod Deus non potest quicquid vult: Potest enim Deus ab æterno non prædestinare Petrum, quia uoluntarie eum prædestinavit: sed modo, non potest eum non prædestinare, quia non potest esse, quod aliquis sit non prædestinatus, postquam fuit prædestinatus, ergo Deus non potest quicquid potuit.

¶ Præterea, Deus potest facere quod Adam nullo tempore esset: sed hoc modo non potest, quia quod fuit non potest non fuisse, ergo Deus non potest quicquid potuit.

¶ Præterea, Deus potest facere mundum istum qui modo est, quia facit, modo autem non potest eundem facere, quia quod est non fit, ergo Deus non potest quicquid potuit.

SED CONTRA. Sicut Deus fuit omnipotens, ita & nunc est: sed de ratione omnipotentis est, ut simpliciter omnia possit, ergo Deus potest quicquid potuit.

¶ Præterea, Omne agens, cuius uirtus in agendo non inuitur, potest quicquid potuit: sed Deus est huiusmodi agens, ergo potest quicquid potuit.

RESPON. Dicendum, quod in hoc, potentia, & scientia differunt, quia scientia respicit res, secundum quod sunt in cognoscite, potentia uero respicit res, secundum quod exeunt a potestate, ut in seipsis existant. Unde enunciabile, quod est res rationis, se habet ad scientiam nostram, ut medium, quo res cognoscuntur: sed ad potentiam huiusmodi habitudinem non habet: unde potentia non respicit enunciabile, nisi secundum rationem, rei quam significat: Et ideo si res una per diuersa enunciabilia significatur, idem possibile simpliciter iudicatur. Sed in scientia diuersitas enunciabilium modum scientie nostræ variat, quamuis non diuinitas, ut supra dictum est. Loquendo ergo de potentia Dei, per respectum ad rem, quæ significatur, cum dicitur, Deus potest hoc uel illud, aut potuit, dicendum, quod iste respectus potest variari dupliciter. Vno modo ex parte potentis, sicut cæcus non potest uidere, qui prius poterat uidere, & secundum hunc modum Deus potest quicquid potuit, quia cuiuscumque rei potentiam habuit, habet alio modo ex parte possibilis, & sic potest concedi quod Deus non potest aliquid quod potuit, quia hoc non habet rationem possibilem, quod prius habebat: Ex quo enim aliquid in præteritum transiit, rationem possibilem amittit, quia potentia actiua respicit præsens, uel futurum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ad prædestinationis nunquam transit in præteritum, cum mensuretur æternitate, unde semper eodem modo se habet ad diuinam potentiam, sicut ut possibile non esse absolute, & ut impossibile non esse ex suppositione, quod fit propter immutabilitatem diuini propositi. Alia duæ rationes procedunt de eo, quod iam in præteritum transiit, & ita possibilis rationem amittit, unde patet solutio ex dictis.

DISTIN. XLV.

Iam de uoluntate Dei &c.

QVÆSTIO VNICA.

Hic quaruntur quatuor,

Primo. Vtrum in Deo sit uoluntas.

Secundo. Vtrum uoluntas Dei sit causa rerum.

Tertio. Vtrum uoluntas diuinæ ratio, sit querenda.

Quarto. Vtrum uoluntas beneplaciti, distinguatur contra uoluntatem signi.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio scrip. ut hic, p. p. q. 19. ar. 1. o. 1. con. c. 73. De uer. q. 3. ar. 1. o. Op. 3. 5. 3. 2.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur, quod in Deo uoluntas non sit: Voluntas enim est appetitus quidam: sed appetitus Deo non conuenit, cum imperfectionem importet. (Est enim rei non habitus, sicut Aug.) ergo uoluntas in Deo non est ponenda.

¶ Præterea, In Deo nihil est, cuius sit accipere aliquam causam: sed uoluntas dicit respectum ad aliquam causam, si finalem, quæ est eius obiectum, ergo uoluntas in Deo ponenda non est.

¶ Præterea, Illud quod se habet ad opposita, in Deo esse non potest, cum sit mirabile: sed uoluntas se habet ad opposita, ergo uoluntas in Deo poni non potest.

SED CONTRA. Beatitudo Deo præcipue competit: sed beatitudo non est sine uoluntate, quia secundum August. beatus est qui habet quicquid uult, & nihil in uult, ergo in Deo est uoluntas.

¶ Præterea, Voluntas est principium laudabilium operationum: sed Deus per sua opera laudatus est a nobis, ergo uoluntas est in Deo.

RESPON. Dicendum, quod cum Deus sit prima rerum causa, oportet in eo ponere illud, quod inter cetera magis habet rationem causæ. Hoc autem est uoluntas: Nam in hoc uoluntas, & natura differunt in causando, quod natura est causa determinati effectus: sed determinationis actus sui ad talem effectum ipsa non est causa, sicut non est causa simpliciter: Ex hoc enim quod talis natura est, ad talem effectum determinatur. Voluntas autem non solum effectum determinat causa est, sed etiam habitudinis suæ actionis, ad determinatum effectum, quia in potestate uoluntatis est, hunc uel illum effectum agere. Propter quod, sola ea quæ uoluntatem habent dicuntur agere, quasi plenam potestatem, & dominium habentia super suos actus: alia uero dicuntur magis agi, & propter hoc in Deo est uoluntas.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod nihil prohibet rationem speciei Deo competere, & non rationem generis, quia ratio generis imperfectionem importat, ratione cuius in Deo ponimus scientiam: sed non qualitatem, aut accidens, & similiter in Deo ponimus uoluntatem, non autem proprie loquendo, appetitum.

¶ Ad secundum dicendum, quod ratio illa procederet, si uoluntas Dei haberet aliquem finem præter seipsum, ipsa enim diuina bonitas, est diuinæ uoluntatis finis. Unde sicut Deus principaliter cognoscitur effectum suam, & alia in ipsa, ita uoluntas Dei principaliter fertur in bonitatem suam, & in alia, ratione ipsius, in quantum ad eius bonitatem participandam ordinantur.

¶ Ad tertium dicendum, quod uoluntas Dei non se habet ad opposita per modum receptionis: sed per modum actionis. Et ideo non sequitur quod sit mutabilis: sed rerum mutabilia.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur, quod uoluntas Dei non sit causa rerum: Quanto enim causa aliqua est prior, tanto est simplicior: simplicior autem est causa, ea quæ agit per naturam, quam quæ per uoluntatem. (Nam uoluntas naturam præsupponit.) Cum ergo Deus sit causa prima, uidetur quod agit per naturam, non per uoluntatem, & ita uoluntas non est causa rerum: sed ipsa natura.

¶ Præterea, Illud in Deo proprie est rerum causa, quod rationem principij habet, hæc autem est potentia, & uoluntas, in quantum huiusmodi, ergo causalitas rerum magis potentie quam uoluntati debet attribui.

¶ Præterea, Effectus procedunt ab agente, secundum eius similitudinem: sed similitudines rerum in Deo ad scientiam pertinent, & non ad uoluntatem, ergo magis causalitas rerum, scientia, quam uoluntati debet attribui.

¶ Præterea, A causa contingenti, non potest procedere effectus necessarius: sed in rebus casualis sunt multi effectus necessarii, ergo non possunt procedere a uoluntate, quæ est causa contingens, cum sit ad utrumlibet.

SED CONTRA. est quod in Psal. 134. dicitur. Omnia quæ uoluit Dominus fecit.

¶ Præterea, Dig. dicit de diu. nomi. quod diuinus amor non permittit cum sine germine esse: sed amor ad uoluntatem pertinet, ergo causalitas rerum uoluntati principaliter debet attribui.

RESPON. Dicendum, quod cum forma sit principium agendi, secundum hunc modum aliquid agit, quo forma rei facte est apud ipsum, quod contingit dupliciter. Vno modo secundum esse naturæ, sicut albedo est in lapide, alio per modum intentionis, sicut albedo in pupilla, & ulterius in intellectu, inter quos modos hæc est differentia, quia forma secundum esse naturæ alicui inhereat, determinatum esse ibi habet, respondens proprie rationi illius forme: sed forma in intellectu non habet aliquid esse determinatum, quod responderet ipsi formæ: sed in quadam uniuersalitate est ibi: Et ideo oportet quod omne agens in quo existit forma facti, per modum intelligibilem, sit agens indeterminatum, ad hunc uel illum effectum, quod competit agenti per uoluntatem, e contrario est de agente quod habet formam facti secundum esse naturæ: Et quia forme creaturarum sunt in Deo, non sicut in propria natura existentes, sed per modum intelligibilem, ideo Deus agit res per uoluntatem, & sic causalitas rerum uoluntati attribuitur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod in Deo inuenitur duplex ordo. Prima quidem natura, secundum quam Filius oritur a Patre, sed hoc non habet rationem causæ, & causati. Secunda, uoluntatis, prout creatura a deo procedit, & in hac inuenitur ratio causæ, & causati, quia, ut dictum est supra, uoluntas est causa, quod dicitur inuenire ad talem effectum, non autem natura. Nec tamen hæc ratio derogat simplicitati causæ primæ, quod per uoluntatem agitur, quia in deo uoluntas est idem quod natura.

Ad

AD SECUNDVM dicendum, quod in agente per uoluntatem, potentia se habet ut principium exequens, sed uoluntas est quæ imperat: Et ideo sicut primæ causæ, causalitas ei magis attribuitur.

¶ Ad tertium dicendum, quod similitudo rei quæ est in scientie, ratione sua uniuersalitate, non habet de se sufficientem rationem causæ ad aliquem determinatum effectum, quem oportet esse particularem, sed per uoluntatem determinatur ad particularem effectum forme uniuersalis: Et ideo causalitas magis attribuitur uoluntati quam scientie.

¶ Ad quartum dicendum, quod licet uoluntas Dei se habeat ad utrumlibet, tamen ratione suæ immutabilitatis, necessitatem præstat rebus casualis: Et ideo non est causa contingens.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod uoluntatis diuina ratio querenda sit: Cuiuslibet enim sapientis uoluntas, sapientia regulatur: sed in his quæ per sapientiam sunt, ratio inuenitur, ergo uoluntatis Dei causa, siue ratio querenda est.

¶ Præterea, Voluntas Dei non potest esse nisi iusta: Sed iustitia aliquid rationem respicit in his quæ faciunt, ergo uoluntatis Dei aliquid causam, uel rationem oportet assignare.

¶ Præterea, Cognita causa cognoscitur effectus: si ergo, non oportet aliam causam querere in rebus creatis, nisi diuinam uoluntatem, uidetur quod quilibet de factis possit omnia scire: cum planum sit de omnibus quæ sunt, quod Deus uelit ea esse, & sic superfluum esset addicere scientiam, in quibus alia rerum cause inquiruntur.

SED CONTRA. Causæ primæ non est causa querenda: sed uoluntas Dei est prima omnium causa, ergo uoluntatis Dei non est causa querenda.

¶ Præterea, Maiorem potestatem habet Deus in uniuerso, quam princeps in regno: sed in regno terreno, quod principij placuit legis habet uigorem: ergo multo fortius uoluntas Dei sufficit ad hoc, quod aliquid effectus fiat, nec oportet aliam causam querere.

RESPON. Dicendum, quod uoluntas diuina dupliciter considerari potest. Vno modo secundum respectum quem habet ad Deum uolentem, & ex parte ista non habet aliquam causam, quæ ab ipsa realiter differat, sed secundum modum intelligendi bonitatis Dei, se habet ad uoluntatem Dei ut mouens, sapientia uel diuinitas alio modo potest considerari secundum respectum quem habet ad effectus uolitos, & ex parte uoluntatis diuinæ potest causa uel ratio assignari: Sicut enim creatura unaquæque, ita & creaturarum ordo, subiacet uoluntati diuinæ: Vult ergo unam creaturam esse causam alterius, & sic potest dici quod uult hoc propter illud.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit secundum primum modum, ut per se patet.

¶ Ad secundum dicendum, quod prima regula iustitiæ est diuina sapientia: Et ideo eadem ratio est de sapientia, & iustitia.

¶ Ad tertium dicendum, quod ad scientiam effectus, oportet scire omnes causas, non solum remotas, sed etiam proximas, & ideo non sufficit ad scientiam de creaturis habendam, scire quod Deus uult eas esse, sed oportet etiam alias causas querere. Hoc tamen in ueritate reputatur illis Philosophis, qui postposita uoluntate Dei, solas causas inferiores quærebant, de quibus Sap. xii. dicitur. Vani sunt omnes homines, in quibus non subest scientia Dei.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod uoluntas beneplaciti, contra uoluntatem signi distinguatur non debeat. Sicut enim in creaturis sunt signa diuinæ uoluntatis, ita scientia & potentia: nam ex magnitudine creaturæ ostenditur Deus potens, & ex ordine, sapiens, ut habetur in glo. Ro. i. sed potentia, & sapientia non assignantur aliqua signa, ergo nec uoluntatis.

¶ Præterea, Aut illud quod Deus uult uoluntate signi, uult uoluntate beneplaciti, aut non. si non, signum erit falsum, cui signatum non responderet, si autem uult, ergo uoluntas signi non debet a uoluntate beneplaciti distinguatur.

¶ Præterea, Vnius signati unum debet esse signum: sed uoluntas Dei est una, & simplex ergo non debent ei plura signa assignari.

¶ Præterea, Illa quæ se inuicem consequuntur, non debent contra inuicem distinguatur: sed uoluntas beneplaciti, & Dei operatio se consequuntur, quia omnia quæcumque uoluit fecit, ut in Psal. 134. dicitur, ergo operatio non debet inter signa uoluntatis poni, quæ contra uoluntatem beneplaciti distinguuntur.

¶ Præterea, Sicut est inuenire bonum & melius, ita malum & peius, sed respectu boni & melioris, sunt duo signa uoluntatis. Consilium & præceptum ergo debent duo assignari, respectu mali & peioris.

RESPON. Dicendum, quod aliquid dicitur de Deo dupliciter. Vno modo secundum proprietatem, sicut spiritalia, ut sapientia, bonitas, & huiusmodi, alio modo metaphoricè, sicut materialia. Quia ergo uoluntas in nobis, & spiritalis est, & materialis,

materialem passionem habet annexam, ideo utroque modo de Deo dicitur. Secundum quidem quod proprie de Deo dicitur uoluntas, sic uocatur uoluntas beneplaciti, quia uere & proprie loquendo aliquid uult uoluntate beneplaciti. Secundum uero quod dicitur metaphoricè, sic ea quæ in nobis solent esse uoluntatis effectus & signa, dicuntur Dei uoluntas, propter hoc quod dicitur uoluntas signi, sicut & id quod in nobis solent esse signum iræ, scilicet punitio, in scriptura metaphoricè ira Dei nominatur. Est autem in nobis duplex signum uoluntatis accipere. Vno modo quo ad prosecutionem boni, alio modo quo ad fugam mali. Quantum ad bonum, assignatur quidem uoluntatis signum, secundum quod imperum facit ad opus, operatio Dei in nobis, secundum uero quod de agendis disponit, consilium & præceptum, sed consilium respectu eorum sine quibus finis haberi potest, sed non ita bene, & congruè, præceptum uero respectu eorum sine quibus finis haberi non potest. Sed quantum ad malum etiam est duplex signum. Malum enim quandoque impeditur, & sic est prohibitio, quandoque non impeditur, & sic est permissio.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod uoluntatis diuinæ signa assignantur, non ad ostendendum, quod Deus sit uolens absolute, sed quod sit uolens hoc, uel illud: Et ideo scientia uel potentia signa non ostenduntur, sed uoluntatis: Nam Deus omnia scit & potest, sed non omnia uult.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut punitio non fit ad hoc a Deo, ut ostendat se iratum, ita nec præceptum ad hoc fit ut ostendat se uolentem: propter quod non est signum falsum, quamuis Deus aliquid præcipiat, quod tamen non uult uoluntate beneplaciti: Non enim dicitur uoluntatis signa, quia adhibentur ad signandum Deum uelle, sed quia in nobis solent esse signa uolendi.

¶ Ad tertium dicendum, quod uoluntas non est causa determinata ad unum effectum: Et ideo non oportet unum solum signum eius accipere.

¶ Ad quartum dicendum, quod quamuis operatio Dei nunquam repugnet uoluntati beneplaciti, tamen differat a uoluntate beneplaciti, differentia temporali ab æterno. Nam operatio temporalis, uoluntas uero beneplaciti, æterna.

¶ Ad quintum dicendum, quod omne malum dicitur per remotionem a fine, sed non omnia bona eadem ratione ordinantur in finem: Et ideo unum signum uoluntatis, sufficit ad mala magna, uel parua, non autem ad bona.

DISTINCTIO XLVI.

Hic oritur quæstio.

QVÆSTIO VNICA.

Hic quaruntur quatuor.

Primo. Vtrum diuina uoluntas debeat distinguatur per antecedentem, & consequentem.

Secundo. Vtrum Deus uelit oēs homines saluos fieri.

Tertio. Vtrum mala fieri, sit bonum.

Quarto. Vtrum Deus uelit mala fieri.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod uoluntas diuina non debeat distinguatur per antecedentem, & consequentem: Motus enim uoluntatis sequitur actum cognitionis: sed actus diuinæ cognitionis non habet prius & posterius, et sua cognitio non sit discursiua, ergo non est uerū quod Deus uelit aliquid antecedenter, & consequenter.

¶ Præterea, Si in Deo ponitur uoluntas antecedens, & consequens, aut hoc erit propter ordinem uoluntatis, aut propter ordinem uoluntatum: sed non propter ordinem uoluntatum, quia sic uoluntas antecedens esset de primis creaturis tantum, similiter nec propter ordinem uoluntatis, cum sit una & simplex, ergo diuina uoluntas non debet distinguatur per antecedentem, & consequentem.

¶ Præterea, Illud quod non potest ab alio impediri nec mutari, non iudicatur ex alio sed a seipso tantum: sed secundum Dam. uoluntas in Deo dicitur antecedens, quasi ex seipso existens: sed consequens est causa nostra, ergo uidetur quod consequens uoluntas, Deo non comparatur, cum ipse impediri non possit aliunde.

SED CONTRA. est quod dicit Dam. in 2. lib. Oportet scire quod Deus antecedenter uult oēs hoies saluos fieri, nõ aut consequenter.

¶ Præterea, Voluntas per prius est finis, quam eorum quæ sunt ad finem: sed Deus uult aliquid quasi finem, & aliquid quasi ad finem, ergo Deus uult aliquid antecedenter, & aliquid consequenter.

Prim. Sent. ad Ham. F RESPON.

In alio scri- ptur hic, c. p. q. 19. ar. 6. ad 1. r. Cor. 7. Le. 1

RESPON. Dicendum, quod in actione alicuius agentis, est aliquid considerare ex parte facientis, & aliquid ex parte facti. Horum duorum, quod est ex parte facientis prius est, unde & uoluntas diuina, quae eius operationem determinat ad effectum, aliquid respicit ex parte ipsius dei, uolentis, & facientis, sicut communicationem suae bonitatis, uel aliquid huiusmodi, & aliquid ex parte facti, scilicet quod natura uel conditio rei factae requirit, & quantum ad primum dicitur, in Deo uoluntas antecedens, quantum ad secundum, dicitur uoluntas consequens.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus non dicitur aliquid antecedenter, uel consequenter uelle, propter ordinem qui sit in actu eius uoluntatis, sed propter ordinem uoluntatum.

Ad secundum dicendum, quod ordo uoluntatum a Deo non est in proposito accipiendus, secundum diuersas creaturas, sed secundum diuersas, quae ad unam creaturam pertinent: Nam uni, & eisdem creaturae conuenit aliquid ex parte Dei, scilicet totum id quod habet de bono: & aliquid ex parte sui, scilicet defectus, respectu quorum distinguitur uoluntas antecedens, & consequens, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod ordo sapientiae hoc requirit, quod uoluntas Dei referatur ad rem, secundum eius conditionem. Et ideo uoluntas in Deo consequens ponitur, quamuis Dei uoluntas non possit impediri, nec immutari a creatura.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur, quod Deus non uelit omnes homines saluos fieri: Nihil enim est praedestinatio aliud quam propositum Dei de salute humana: sed non omnes sunt praedestinati a Deo, ergo ipse non uult omnes homines saluos fieri.

Præter. Voluntas Dei, ut supra dictum est, est prima & summa causa omnium rerum, posita autem causa ponitur effectus. si ergo Deus uellet omnes homines saluos fieri, omnes saluarentur, cuius contrarium patet.

Præter. Quemcumque uult Deus saluari, diligit, cum diligere sit uelle bonum dilecto: sed Deus aliquos habet odio, secundum illud Malach. 1. Iacob dilexi, Esau autem odio habui, & in Psal. 5. Odisti omnes qui operantur iniquitatem, ergo Deus non uult omnes homines saluos fieri.

SED CONTRA est quod Apostolus dicit. 1. Tim. 2. Qui uult omnes homines saluos fieri.

Præter. Magis est proprium diuinae uoluntati, quod est ex parte sua, quam quod est ex parte nostra, sed secundum Dam. Deus, secundum quod est ex ipso, antecedenter uult omnes homines saluos fieri, sed secundum illud quod ex nobis est non uult, in quantum merita aliquorum repugnant, ergo magis est dicendum, quod Deus uelit omnes homines saluos fieri, quam quod non uelit.

RESPON. Dicendum, quod hoc uerbum Apostoli, quod in I. quaestione ueratur, quatuor modis a diuersis intelligitur. Vno modo a Dam. qui dicit, Deus uult uoluntate antecedente, omnes homines saluos fieri, sed non ex consequenti, quod patet ex praedictis: Nam quantum ex seipso est, Deus uult omnibus suam bonitatem communicare, uult tamen quod in communicatione debitas ordo seruetur: Et ideo uult quod illi in quibus est impedimentum participationis gloriae, eam non participent. Secundo modo intelligitur ab August. & habetur in littera, ut scilicet sit distributio accommodata pro illis qui saluantur, quorum nullus nisi ex diuina uoluntate saluatur. Tertio modo intelligitur, ut fiat distributio pro generibus singulorum, & non pro singulis generum, quia de quolibet genere hominum uult aliquos saluos fieri, sed non omnes, & hoc tangitur in glo. 1. Tim. 2. Quartus est intellectus Orig. qui dicit quod simpliciter erant omnes saluandi, ex uoluntate diuina. Sed hic intellectus est erroneus, quilibet autem primorum est uerus.

Ad primum ergo dicendum, quod praedestinatio includit uoluntatem salutis, non solum antecedentem, sed etiam consequentem: quod patet ex hoc, quod praedestinatio est propositum cooperandi electis in salutem.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de eo quod Deus simpliciter & absolute uult, secundum ordinem suae sapientiae, sine quo nihil causat.

Ad tertium dicendum, quod odium illud Dei, non est secundum id, quod est ex eo, sed secundum quod est ex parte eorum quos odio habere dicitur, qui sunt indigni bono, quod Deus praeparat dilectis suis: Unde hoc odium non contrariatur uoluntati antecedenti, sed consequenti.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur, quod mala fieri a Deo bonum: Bonum enim est, ut omnia sint quae ad perfectionem pertinent: sed multa bona pertinent ad perfectionem uniuersi, quae non essent si mala non essent, sicut patientia sine persecutione non esset, ergo malum fieri bonum est.

Præter. Verum & bonum conuertuntur: sed uerum est malum fieri, ergo & bonum.

SED CONTRA. Cuius generatio est bona, ipsum quoque est bonum, secundum Boet. si ergo fieri mala est bonum, ipsa mala sunt bona, quod est impossibile.

Præter. Fieri mala est per se effectus eius quod est facere mala: sed facere mala est malum, ergo & fieri mala.

RESPON. Dicendum, quod dupliciter de malo loqui possumus. Vno modo secundum se, alio modo secundum ordinem ad aliud, & hoc dupliciter. Vno modo secundum ordinem per se, alio modo secundum ordinem per accidens. Bonitas ergo de malo, secundum se considerato, dici non potest, nec de malo secundum ordinem quo per se ad aliud ordinatur. Sed in ordine quo malum per accidens ordinatur ad aliud, potest aliqua ratio bonitatis inueniri, in quantum mala sunt occasiones bonorum: Et ideo omnes in hoc concordant, quod malum non est bonum, quia per hoc remouetur bonitas a malo absolute. Similiter & in hoc concordant quod facere mala non est bonum, quia per hoc designatur ordo mali per se, ad suam causam. Sed in hoc quod dicitur mala fieri uel esse, importatur ordo malorum ad alia communiter: ad per se & per accidens, quia cum dicimus mala fieri uel esse, nihil aliud significamus quam mala inueniri inter res. Sic ergo uidetur dicendum, quod mala fieri, per se loquendo est malum, sed per accidens est bonum, in quantum ex malo, aliquid bonum occasionatur: Et quia quod est per se, uerius dicitur quam quod est per accidens, ideo uerius est opinio, quae posuit quod mala fieri est malum, quam quae posuit quod mala fieri est bonum.

Ad primum ergo dicendum, quod illa bona quae sunt de perfectione uniuersi, non consequuntur ex malis nisi per accidens, unde non sequitur, quod per se loquendo, malum fieri sit bonum.

Ad secundum dicendum, quod culpa non dicitur pena esse, nisi per accidens, uel ratione antecedentis, quod est desertio a Deo, uel ratione consequentis, quod est amissio bonorum gratuitorum, & uulneratio naturalium, uel ratione concomitantis, quod est aliqua passio affligens, sicut patet in peccato irae uel inuidiae, ipsa tamen poena non est etiam bona, nisi per accidens, scilicet ratione ordinis iustitiae.

Ad tertium dicendum, quod in processu illo est fallacia accidentis: Nam malum fieri non dicitur esse uerum, nisi secundum ordinem, quem habet ad intellectum uel emanationem, prout significatur esse, quod est, uel non esse quod non est, & hoc est bonum, & a Deo, nec tamen sequitur quod per se loquendo mala fieri sit bonum.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur, quod Deus uelit mala fieri: Omnis enim uoluntas ex charitate procedens, Deo coloratur: sed aliquos sanctus ex charitate uult mala fieri, quia gloriam in tribulationibus, ut dicitur Ro. 5. ergo & Deus uult mala fieri.

Præter. Sicut culpa opponit gratiae ita & poena naturae, sed Deus est author gratiae, & naturae, ergo sicut conceditur quod Deus uult mala poena fieri, ita debet concedi quod uult mala culpa fieri.

Præter. Necessarium est mala fieri uel non fieri: sed Deus uult mala non fieri, alias non fierent, ergo Deus uult mala fieri.

SED CONTRA. Voluntas Dei est causa uoluntatis: sed uoluntas Dei non est causa quae mala fiant, ergo Deus non uult mala fieri.

Præter. Voluntas non est nisi finis, uel eorum quae sunt ad finem: sed mala fieri est recedere a fine, ergo Deus non uult mala fieri.

RESPON. Dicendum, quod uoluntas Dei non est nisi de bono. Mala autem fieri non est per se bonum, sed per accidens ut dictum est, non tamen potest dici, quod Deus uelit fieri mala per accidens, & non per se: Nam cum uoluntas sequatur cognitionem, multa distinguuntur secundum uoluntatem, quae non distinguuntur secundum rationem. Vnde uoluntas quae est de re aliqua, non oportet quod sit de omnibus, quae concomitantur re illi: Et ideo de hoc quod est mala fieri, quod est in se consideratum malum est, Dei uoluntas non est. Et tamen de eo quod est ei annexum, uel sicut procedens, uel sicut consequens, potest dici, quod est potentia creaturae, quae potest deficere & non deficere, quae potentia Deus esse uult, & in hoc dicitur permittere mala. Consequens est autem bonum, quod ex malo occasionatur quod Deus uult, & ideo dicitur ordinare mala, siue uelle mala fieri, in quantum, & cum determinatione, scilicet quod iustum est.

Ad primum ergo dicendum, quod sancti gloriantes in tribulationibus, nolunt peccata persequi, sed ad uolunt quod inde sequitur, & similiter Deus.

Ad tertium dicendum, quod in processu illo est fallacia accidentis: Nam malum fieri non dicitur esse uerum, nisi secundum ordinem, quem habet ad intellectum uel emanationem, prout significatur esse, quod est, uel non esse quod non est, & hoc est bonum, & a Deo, nec tamen sequitur quod per se loquendo mala fieri sit bonum.

Ad quartum dicendum, quod illa bona quae sunt de perfectione uniuersi, non consequuntur ex malis nisi per accidens, unde non sequitur, quod per se loquendo, malum fieri sit bonum.

Ad secundum dicendum, quod culpa non dicitur pena esse, nisi per accidens, uel ratione antecedentis, quod est desertio a Deo, uel ratione consequentis, quod est amissio bonorum gratuitorum, & uulneratio naturalium, uel ratione concomitantis, quod est aliqua passio affligens, sicut patet in peccato irae uel inuidiae, ipsa tamen poena non est etiam bona, nisi per accidens, scilicet ratione ordinis iustitiae.

Ad tertium dicendum, quod in processu illo est fallacia accidentis: Nam malum fieri non dicitur esse uerum, nisi secundum ordinem, quem habet ad intellectum uel emanationem, prout significatur esse, quod est, uel non esse quod non est, & hoc est bonum, & a Deo, nec tamen sequitur quod per se loquendo mala fieri sit bonum.

Ad quartum dicendum, quod illa bona quae sunt de perfectione uniuersi, non consequuntur ex malis nisi per accidens, unde non sequitur, quod per se loquendo, malum fieri sit bonum.

Ad quintum dicendum, quod illa bona quae sunt de perfectione uniuersi, non consequuntur ex malis nisi per accidens, unde non sequitur, quod per se loquendo, malum fieri sit bonum.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM dicendum, quod poena in sui ratione includit or- dinem debitum ad culpam, culpa uero non includit aliquem ordinem: Et ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quod quamuis necesse sit mala fieri, uel non fieri, tamen Deus neutrum uult, loquendo de malis quae sunt: sed uult permittere ea fieri, hoc enim bonum est. Non enim necessarium est quod uoluntas etiam in alteram contradictionis partem feratur. Et si obijciatur, Deus non uult mala non fieri, dicendum, quod uerum est, non tamen propter hoc factor malorum est, sed praeter Dei uoluntatem dicuntur fieri, quia per negationem non ponitur, nec affirmatur mala uoluntas, sed potius negatur uel remouetur, cum ei negatio praemittatur.

DISTINCTIO XLVII.

Voluntas quippe Dei &c.

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

Primo. Vtrum Deus de necessitate uelit quicquid uult.

Secundo. Vtrum praeter uoluntatem eius aliquid fiat.

Tertio. Vtrum praeter Dei uoluntatem nihil fiat.

Quarto. Vtrum uoluntas dei rebus necessitatem imponat.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod Deus de necessitate uelit quicquid uult: Omne enim aeternum est necessarium: sed quicquid Deus uult, ab aeterno non uult, ergo quicquid Deus uult, de necessitate uult.

Præter. Quicquid Deus uoluit, uel uult, postquam uult illud, uel uoluit, non potest illud non uelle, uel non uoluisse, quia uoluntas eius est immutabilis: sed quicquid Deus uult, uel uoluit, nunquam non uoluit, quia ab aeterno uoluit, quicquid uoluit, & uult, ergo Deus non potest non uelle quod uult, & ita de necessitate uult quicquid uult.

Præter. Ex principiis necessarijs sequitur conclusio necessaria: sed secundum Philosophum, finis in appetibilibus est sicut principium, cum ergo Deus de necessitate uelit suam bonitatem, quae est finis, de necessitate etiam uolet omnia quae ad eam ordinantur: ergo Deus de necessitate uult quicquid uult.

SED CONTRA. Necessitas opponitur gratuita uoluntati: sed Deus uult saluum hominem ex gratuita uoluntate, ergo non ex necessitate.

Præter. Voluntas Dei magis est libera quam nostras: sed uoluntas nostra non ex necessitate uult quicquid uult, ergo nec uoluntas Dei.

RESPON. Dicendum, quod adus diuinae uoluntatis, cum sit ipsa Dei essentia, necessarius est: sed respectus diuinae uoluntatis ad uoluntatem, qui importatur cum dicimus, Deum uelle hoc uel illud, habet necessitatem quantum ad aliquid uoluntatem, non tamen quantum ad omnia: Voluntas enim necessarium ordinem habet ad finem ultimum, quae quidem necessitas libertati non repugnat, quia non est necessitas coactionis: sed naturalis inclinationis, & per hunc modum homo de necessitate uult beatitudinem. Ad ea autem quae sunt ad finem, uoluntas necessarium ordinem non habet, nisi sint talia sine quibus finis haberi non possit. Sic ergo Deus de necessitate uult bonitatem suam, & quicquid in ipso est. Creaturas autem non uult de necessitate, quia hoc modo ordinantur ad diuinam bonitatem ut sine eis diuina bonitas esse possit, & ei per creaturas nihil accrescat.

Ad primum ergo dicendum, quod aliquid dicitur esse necessarium dupliciter. Vno modo absolute, propter necessarium habitudinem subiecti ad praedicatum, sicut homo est animal, & sic non est necessarium, deum uelle aliquid circa creaturas, quia non est necessaria habitudo uoluntatis ad uoluntatem, ut dictum est. alio modo dicitur esse aliquid necessarium ex suppositione, sicut dicitur Sor. moueri, si currit, & sic est necessarium, deum aliquid uelle circa creaturas ex suppositione facta, quod ab aeterno uelit illud, & similiter dicendum, ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de eo quod est ad finem, necessarium habitudinem habens ad finem, sicut principium demonstrationis habent necessariam habitudinem ad conclusionem. Talem autem habitudinem non habent creaturae ad diuinam bonitatem, ut dictum est: Et ideo ratio non sequitur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod uoluntas Dei non semper impletur: Omnis enim causa prima, quae producit effectum suum mediante causa secunda contingente, potest deficere in suo effectu, quamuis in se sit necessaria, sicut floritio arboris, propter defectum uirtutis plantae quandoque deficit, quamuis causa prima, scilicet morus Solis sit necessaria: sed uoluntas Dei producit suum effectum uoluntatem, mediantibus causis secundis contingentibus, sicut libero arb. & alijs huiusmodi, ergo quandoque uoluntas dei deficit a suo uolito.

Præter. Quicquid deus praecipit uult, alias esset duplex, & fallax in praecipiendo, cum praecceptum sit uoluntatis signum: sed Deus multa praecipit quae non fiunt, ergo uoluntas dei non semper impletur.

Præter. Duo contraria non possunt simul esse: sed mali homines habent uoluntatem diuinam uoluntati contrariam, quae quandoque impletur, ergo uoluntas dei non semper impletur.

SED CONTRA. Voluntas semper impletur, nisi sit aliquid resistens: sed uoluntati dei nihil resistit. Roma. ix. Voluntas ergo dei semper impletur.

Præter. Impletio uoluntatis est ratio gaudij, ergo uoluntatis castitio est ratio tristitiae: sed Deo non potest accidere aliqua tristitia ratio, cum sit beatissimus, ergo uoluntas Dei semper impletur.

RESPON. Dicendum, quod haec est differentia inter uoluntatem, & cognitionem, quod uoluntas importat ordinem uolentis ad rem, cognitio autem, rei ad cognoscentem: Et ideo sicut res non habet esse, nisi concurrentibus omnibus quae ad esse rei requiruntur, ita nullus sapiens dicitur aliquid uelle simpliciter, nisi quod uult consideratis omnibus, quae ad uoluntatem concurrunt, tam ex parte uolentis, quam ex parte uoliti. Illud ergo Deus simpliciter uult, quod uult uoluntate antecedente, tamquam ex seipso, & uoluntate consequente, tamquam ex uolito, & hoc totum impletur, ex quo nihil ei repugnat, nec ex parte uolentis, nec ex parte uoliti: Et ideo omne quod Deus simpliciter uult, impletur.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit, quando causa prima efficit effectum causae secundae, & non ipsam causam secundam, sed uoluntas diuina non solum est de effectibus causarum contingentium, sed de ipsis causis contingentibus, prout ordinantur in suos effectus. Unde uoluntas diuina, de effectu causae contingentis excludit omnem defectum, qui causae possit accedere. Vel dicendum quod Deus non tantum est causa mediata, eo quod cogit cultibet causae, sed etiam immediata, eo quod agit per essentiam suam.

Ad secundum dicendum, quod praecceptum diuinum, semper est de eo quod Deus uult, quantum ex se ipso est. Hoc enim uult nos uelle: Et ideo respondet uoluntati antecedenti, quae non semper impletur, nisi consequens adiungatur.

Ad tertium dicendum, quod uoluntas malorum contrariatur uoluntati signi, scilicet praeccepto, non autem uoluntati beneplaciti, uel uoluntati antecedenti, sed consequenti.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod praeter Dei uoluntatem nihil fiat. Potentius enim est agens, praeter cuius uoluntatem aliquid fieri potest: sed Deus est agens potentissimum, ergo praeter eius uoluntatem nihil potest fieri.

Præter. Quicquid Deus operatur uult: sed nihil potest fieri praeter Dei operationem, quia ipse operatur in omni operante, ergo nihil potest fieri praeter eius uoluntatem.

Præter. Quicquid obsequitur diuinae uoluntati, non fit praeter eius uoluntatem, uult enim Deus quod omnia suae uoluntati obsequantur, sed nihil fit quod diuinae uoluntati non obsequatur, ut in littera dicitur, ergo nihil fit praeter Dei uoluntatem.

SED CONTRA. Deus non uult mala fieri, ut supra dictum est: sed multa mala fiunt: ergo multa fiunt praeter Dei uoluntatem.

Præter. Voluntas dei causa est eorum quae uult: sed multa fiunt quorum deus non est causa, scilicet peccata, ergo multa fiunt praeter dei uoluntatem.

RESPON. Dicendum, quod uoluntas dei dupliciter accipitur. Vno modo uoluntas beneplaciti, alio modo uoluntas signi. Loquendo de uoluntate beneplaciti, sic aliquid potest fieri, praeter uoluntatem dei, tam antecedentem, quam consequentem: non autem contra consequentem, quae semper impletur, sed contra antecedentem quae quandoque non impletur, ut dictum est. Loquendo autem de uoluntate signi, sic, si loquamur de permissione, & operatione, nec praeter uoluntatem dei, nec contra eam potest aliquid fieri: Nihil enim potest fieri, quod Deus non operetur uel permittat. Si autem loquamur de praeccepto, prohibitione, & consilio, sic non solum praeter uoluntatem diuinam, sed contra eam multa fiunt, & hoc ideo, quia ista signa respondent uoluntati

In alio scriptur hic, ar. 1. p. q. 19. ar. 6. o.

De ue. q. 2. a. 2. o. c. quol. 1. r. 3. c.

In alio scriptur hic, ar. 2.

p. p. q. 19. ar. 6. c.

In alio scri- ptur hic, ar. 1. Tim. 2. Le. 1. & in alijs locis procedentis ar. adductis.

In alio scri- ptur hic, ar. 2.

- Primo. Vtrum voluntas nostra possit voluntati diuinae conformari.
- Secundo. Vtrum ad conformitatem teneamur.
- Tertio. Vtrum perfecti & beati conforment voluntatem suam voluntati diuinae, etiam in uolito.
- Quarto. Vtrum passio Christi placere potuerit, cum Iudaeorum actio Deo displiceret.

ARTICVLVS PRIMVS.



AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur, quod voluntas nostra, diuinae voluntati conformari non possit. Nullus enim voluntatem suam potest conformare voluntati quam ignorat, quia non uolumus nisi cognitum: sed uoluntatem Dei ignoramus. ergo ei, uoluntatem nostram conformare non possumus.

¶ Præterea. Forum quæ infinite distant, nulla potest esse conformitas: sed voluntas nostra in infinitum distat a diuina uoluntate, ergo non potest una alteri esse conformis.

¶ Præterea. Quæcunque sunt conformia, in una forma conueniunt: sed non potest esse una forma voluntati diuinae & nostræ communi, quia forma illa utraque uoluntate prior existeret, ergo uoluntas nostra, diuinae uoluntati conformis esse non potest.

S E D C O N T R A. Super illud psalm. xxxij. Reges decet col laudatio, dicit glo. Reges sunt qui dirigunt cor suum, secundum uoluntatem Dei, quæ est regula nobis: sed regulamur conformatur regulæ. ergo uoluntas Dei uoluntati nostræ conformis est.

¶ Præterea. Obediens præcepto, conformatur uoluntatem, uoluntati præcipienti: sed multi diuini præceptis obediunt, ergo eorum uoluntas diuinae uoluntati conformatur.

R E S P O N S. Dicendum, quod uoluntas diuina dupliciter considerari potest. Vno modo ut significatur per modum potentie, alio modo ut significatur per modum operationis. Sic autem agitur hic de conformitate ad diuinam uoluntatem, & non primo.

Actus autem uoluntatis considerari potest dupliciter. Vno modo ut est causa, & sic uoluntati diuinae nostra uoluntas conformatur, quando hoc uolumus quod Deus uult nos uelle. Sic enim in causis uoluntarijs effectus causæ conformatur, in quantum sequitur dispositionem uoluntatis, & rationem, ut patet in artificialibus & arte: & hæc conformitas est secundum rationem causæ efficientis. alio modo consideratur actus uoluntatis ut est quidam actus, & sic uoluntati potest aliquid conformari dupliciter. Vno modo ratione formæ superuenientis, quam habet actus ex habitu, & sic conformamus uoluntatem nostram uoluntati diuinae, in quantum uolumus aliquid ex charitate, sicut & Deus uult, & hæc conformitas attenditur, secundum rationem causæ formalis. alio modo quantum ad speciem actus quam habet ex obiecto, quod est duplex. Quoddam enim est finis, & sic uoluntas nostra conformatur uoluntati diuinae, in quantum propter illud uolumus, propter quod & Deus uult, & hæc conformitas attenditur secundum rationem causæ finalis aliquid uero obiectum est, id quod est ad finem, & quantum ad hoc conformatur uoluntas nostra diuinae in uolito, dum uolumus id quod Deus uult, & hæc est conformitas quasi secundum rationem causæ materialis.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod uoluntas Dei plene nobis nunc nota non est: Et ideo nec est plena conformitas. Est tamen aliqua secundum modum nostræ cognitionis.

¶ Ad secundum dicendum, quod duplex est conformitas. Una perfecta æqualitatem includens, qualis est Filij ad Patrem, & talis non potest esse alicuius creaturæ ad Deum, cum infinite distet: alia imperfecta & non secundum eandem rationem, & sic creatura conformatur Deo.

¶ Ad tertium dicendum, quod aliquid potest alteri conformari dupliciter, Vno modo sicut formæ: alio modo sicut formato. Primo modo uoluntas nostra conformatur diuinae, & secundo modo non.

ARTICVLVS SECUNDVS.

AD SECUNDVM sic proceditur, & uidetur quod uoluntas nostra, diuinae conformari non teneamur. Quæcunque enim non facit ad quod tenetur, ex hoc ipso peccat mortaliter. Si ergo tenemur uoluntatem nostram diuinae uoluntati conformare, quod non facimus quandoque peccamus, uidetur quod quolibet peccatum sit duplex, & quodlibet ueniale habeat mortale sibi adiunctum.

¶ Præterea. Ad id non obligamur ex aliquo præcepto, quod libero arbitrio non subiacet: sed conformitas uoluntatis nostræ ad Deum, secundum rationem causæ finalis, efficientis, & formalis, libero arbitrio non subiacet, quia eius potestati non subest charitatem habere, in finem autem diuinae uoluntatis, qui est bonum, naturaliter tendit, non ex electione quæ est liberi arbitrij: uoluntas autem diuina efficaciter implet in nostra quicquid uult, ergo ad conformitatem prædictam non tenemur ex aliqua obligatione præcepti.

¶ Præterea. Deus uult damnationem alicuius hominis reprobati, & cum hoc ipse sciat, potest homini reprobato reuelare, si ergo homo tenetur uoluntatem suam conformare diuinae uoluntati in uolito, sequitur quod iste tenetur suam damnationem uelle, quod est inconueniens, cum talis uoluntas sit contra charitatem: & sic quantum ad nullum modum conformitatis tenetur.

S E D C O N T R A. Vnusquisque tenetur esse rectus: sed rectitudo consistit in conformitate ad diuinam uoluntatem, ut ex glo. supra prædicta probatum est: ergo quilibet tenetur uoluntatem suam, diuinae uoluntati conformare.

¶ Præterea. Quilibet tenetur Deo obedire: sed obediendo Deo homo uoluntatem suam diuinae conformat. ergo homo tenetur uoluntatem suam diuinae conformare.

R E S P O N S. Dicendum, quod secundum hoc, diuina uoluntati nostra uoluntas conformari debet, secundum quod ipsa est regula nostræ uoluntatis, quantum ad bonitatem. Bonitas autem in actu uoluntatis, quantum ad aliquid, consideratur absolute, & quantum ad aliquid, respectiue. Absolute quidem primo & principaliter quantum ad finem: secundo quantum ad habitum, qui est sine bonitate habet: & tertio quantum ad rationem efficientem, quia ex fine & habitu inclinatur aliquid ad agendum. Respectiue autem quantum ad uoluntatem, quod non habet bonitatem, nisi ex ordine ad finem: Et ideo uoluntati diuinae tenemur nostram uoluntatem conformare. Absolute quidem, quantum ad tres primas conformitates, primo & principaliter secundum causam finalem: secundo, secundum causam formalem: & tertio secundum rationem causæ efficientis, ut scilicet uelimus quod Deus uult nos uelle, & ex charitate, & propter bonum finem. Respectiue uero & non absolute, quantum ad uoluntatem, si ut secundum id quod Deus uult in se, nobis displiceat: tamen secundum respectum ad diuinam uoluntatem nobis placeat, sicut scilicet est a Deo uoluntatem, & ordinatum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod conformitas nostræ uoluntatis ad diuinam, est quædam generalis conditio, quæ in omni bono opere requiritur: & ideo quando prætermittitur, non fit speciale peccatum, nec semper mortale: quia quandoque fit præter eam, non contra eam.

¶ Ad secundum dicendum, quod tres primæ conformitates, ad quas absolute tenemur, libero arbitrio subiacent. Licet enim naturale sit nobis ut in bonum tendamus, sicut in finem, non tamen ut in hoc, uel in illud bonum, sed hoc per electionem accipimus. Quamuis etiam circa uoluntatem nostram semper diuina uoluntas impletur, non tamen semper a nobis, sed quandoque de nobis tantum. Quod autem a nobis, hoc est per electionem. Similiter, quamuis ad charitatem habendam uires liberi arbitrij non sufficiant, tamen per liberum arbitrium potest se homo ad eam præparare, & eius receptioni assentire.

¶ Ad tertium dicendum, quod licet Deus possit alicui suam damnationem reuelare de potentia absoluta, non tamen de potentia ordinata, quia cogere ut displicere: & si qua reuelatio ferret, quæ hoc sonaret, deberet intelligi secundum comminationem, & non secundum præsentiam.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod perfecti & beati suam uoluntatem non conformant diuinae in uolito. Beata enim uirgo in statu perfectionis erat, & tamen uoluerat Christum non pati, aliàs de eius passione non doluisset. Est enim dolor, secundum August. de his quæ nobis nolentibus accidunt. Sciebat tamen per finem, Deum uelle Christum pati, ergo perfecti non conformant uoluntatem suam diuinae in uolito.

¶ Præterea. Christus inter omnes erat perfectissimus: sed in eo fuit aliqua uoluntas diuinae uoluntati non conformis, scilicet uoluntas naturalis, qua uolebat calicem a se transferri, quod Deus non

lebat, ergo uoluntas perfectorum non semper conformatur diuinae in uolendo.

¶ Præterea. Animæ intersectorum propter Christum, in plena fruitione beatitudinis sunt: & tamen desiderant aliquid & petunt, quod Deus non uult, ut patet Apocal. 6. Viquequo domine non iudicatis? &c. ergo nec beati uoluntatem suam conformant diuinae in uolendo.

S E D C O N T R A. Secundum Tullium. Amicorum est idem uelle: sed præcipue beati sunt in perfecta amicitia ad Deum, ergo uoluntatem suam diuinae conformant in uolendo.

¶ Præterea. Electio peruersa est, quando minus bonum magis bono præfertur: sed constat magis esse bonum quod Deus uult eo quod homo uult, cum ergo in perfectis & beatis nihil sit de peruersitate electionis, uidetur quod semper eligendo uolunt hoc, quod Deus uult.

R E S P O N S. Dicendum, quod uoluntatem a Deo accipi potest dupliciter. Vno modo in particulari & quasi materialiter. Alio modo in uniuersali, & quasi formaliter, scilicet secundum quod est uoluntatem. Primo quidem modo non potest aliquid uelle quod Deus uult, nisi sciat circa hoc particulare, Dei uoluntatem. Secundo autem modo non potest aliquid uelle quod Deus uult, nisi secundum illam partem uoluntatis quæ nata est ferri in diuina, quod non conuenit uoluntati sensualitatis, aut rationis inferioris, sed tantum uoluntati rationis superioris. Sic ergo tam beati quam perfecti, uel quicunque iusti, uoluntatem superioris rationis conformant diuinae uoluntati in uolito uniuersaliter, & formaliter sumpto. Sed in hoc differunt inter beatos, & uiatores, quod beati secundum uoluntatem prædictam, etiam in particulari uolito uoluntatem suam uoluntati diuinae conformant, non autem uiatores, qui diuinam uoluntatem super particularibus non cognoscunt, sicut beati: sed secundum alias uoluntates in eis non potest esse conformitas ad diuinam uoluntatem in uolito uniuersaliter & formaliter sumpto, licet quandoque per accidens in uolito materialiter sumpto, quandoque uero in contrarium. Sed motus iste, qui est in contrarium, tanto est debilior & minus impediens, quanto uoluntas superior diuinae fortius inhaeret. Peccatores uero secundum uoluntatem in uolito formaliter sumpto, & si quandoque conformant per accidens in uolito materialiter sumpto. Ex tali enim modo conformitatis nihil laudis accretit, uel tollitur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod tristitia erat in beata Virgine de morte Christi, secundum quod inferior uoluntas particulari uolito repugnat, & hoc non est perfectioni contrarium. Et similiter dicendum ad secundum de uoluntate inferiori, qua Christus transferri calicem uolebat.

¶ Ad tertium dicendum, quod uerba illa Apocalip. sunt intelligenda quantum ad naturalem appetitum, quem habent animæ se paratæ de corporum resurrectione: & tamen secundum superiorum rationem, animæ beatorum uolunt dilationem resurrectionis, quam sciunt Deum uelle.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur, quod non possit esse uoluntas de passione, sine hoc quod sit de actione. Voluntas enim sapientis non est impossibile, sed impossibile est esse passionem sine actione. ergo uoluntas sapientis uoluntas est de passione sine actione.

¶ Præterea. Voluntas fertur in uoluntatem, secundum quod est in rerum natura, quia bonum & malum sunt in rebus, secundum Philosophum: sed in rerum natura non est passio sine actione. ergo uoluntas non fertur in passionem sine actione.

¶ Præterea. Voluntas iudicatur mala ex malo, quod male inseparabiliter coniungitur uolito, sicut patet in uoluntate fornicantis, qui uult delectationem cui inseparabiliter inhaeret deformitas: sed passio innocentis, inseparabiliter adiungitur actio mala persequentis. ergo quicunque uult passionem Christi, uidetur uelle actionem malam Iudaeorum.

S E D C O N T R A. Quæcunque sunt separata secundum rem, possunt separari secundum actum animæ, per quem interdum etiam & coniuncta secundum rem separantur: sed passio Christi, & actio Iudaeorum, sunt duæ diuersæ res. ergo potest esse uoluntas de uno, sine hoc quod sit de altero.

¶ Præterea. Omne bonum fit Deo uolente, & nullum malum, ut ex dictis patet: sed passio Christi fuit bona, actio Iudaeorum mala. ergo Deus uoluit passionem Christi, non autem actionem Iudaeorum.

Prim. Sent. ad Hann. F 3 RESPON

secunda secunda q. 6. ar. 2. ad 2. De po. q. 1. ar. 6. ad 5. In alio script. ut hic, ar. 3. o.

ARTICVLVS QVARTVS.

p. p. q. 19 ar. 8. o. pri. secunda q. 10. ar. 1. o. 1. c. 8. 86. De uer. q. 23 ar. 5. o.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod diuina uoluntas rebus uolitis necessitatem imponat. Posita enim causa sufficienti necesse est effectum poni: sed uoluntas Dei est sufficienti causa eorum quæ ipse uult, ergo, cum uoluntas Dei sit ab æterno, uidetur quod eius uolita sit necesse provenire.

¶ Præterea. Quantumcumque causa est necessaria, & effectus contingens: propter contingentiam causæ mediæ, stante causa prima, potest effectus deficere, sicut stante motu Solis deficit floritio arboris: sed stante uoluntate Dei non potest deficere suum uoluntatum: quia uoluntas Dei semper impletur, ergo cum uoluntas Dei sit causa necessaria, oportet quod effectus ipsius sint necessarii.

¶ Præterea. Omnis conditio ueræ, cuius antecedens est necessarium absolute, & consequens est necessarium absolute, quia consequens sequitur ex antecedenti. Ex necessario autem nihil sequitur nisi necessarium: sed hæc conditio ueræ est ueræ. Si Deus uult aliquid illud est uel erit, cum ergo antecedens sit necessarium absolute, quia est æternum, & consequens erit necessarium absolute.

S E D C O N T R A. Omnia bona sunt Deo uolente. Si ergo uoluntas Dei rebus uolitis necessitatem imponat, omnia bona ex necessitate provenient, & sic perit liberum arbitrium, quod est inconueniens.

¶ Præterea. Diuinae providentiæ est naturam non perdere: sed saluare. Perderetur autem, si rebus secundum naturam suam contingentibus necessitatem imponeret ergo diuina uoluntas, quam providentia includit, rebus necessitatem non imponit.

R E S P O N S. Dicendum, quod uoluntate Dei non solum res in esse producuntur, sed etiam rebus producendis, modum quo producuntur prædeterminant. Vnde cum uoluntas Dei efficaciter impletur, oportet quod res fiant, & eodem modo, sicut uoluntas diuina disposuit. Disposuit autem Deus ad completionem uniuersarum quædam fierent necessario, & his præparauit causas necessarias e. iam secundas, quædam uero ut fierent contingenter, & his præparauit causas secundas contingentes: Et ideo diuina uoluntas rebus necessitatem non imponit.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod posita causa necesse est effectum poni, secundum illum modum, quo causa ad effectum ordinatur: Et ideo illo modo res sunt, quo uoluntas diuina disposuit, quædam contingenter, quædam necessario.

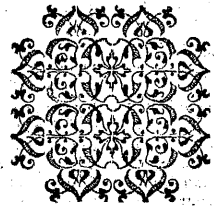
¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis contrarium eius quod est uoluntatem a Deo, non possit stare cum uoluntate diuina, possibilitas tamen ad contrarium potest stare cum ea, propter contingentiam causæ mediæ, & hoc sufficit ad hoc, quod effectus sit contingens, & non necessarius.

¶ Ad tertium dicendum, quod ex hoc antecedenti: Deus uult aliquid, sequitur non solum illud esse: sed eo modo quo Deus uult: & ideo contingenter quandoque, & quandoque necessario.

3. p. q. 49. a. 3. ad 3. q. 47. art. 6. ad 3.

Respon. Dicendum, quod in passione Christi duo est considerare, scilicet operationem Christi, qua passionem illam uoluntarie suscepit, & hæc omnino sepeperata est ab actione Iudeorum: unde potest esse de hac uoluntas, sine hoc, quod sit de actione Iudeorum. Est iterum ibi considerare ipsam passionem, quæ in se bona est, in quantum est iusta per comparisonem ad naturam speciei, quamuis nõ per comparisonem ad hoc indiuiduum, & quæ est etiam satisfactoria pro peccato totius humani generis. Est etiam mala, in quantum afflictiua innocentis, & hoc modo per se loquendo, est effectus actionis Iudeorum. Primo uero modo est uolita a Deo, sed non secundo. Ad primum ergo dicendum, quod illa ratio procederet, si diceretur quod Deus uult passionem Christi esse, & actionem Iudeorum non esse, quia hæc duo sunt impossibilia. Sed horum duorum unum est secundum uoluntatem Dei, alterum est præter eam, non contra eam. Ad secundum dicendum, quod licet uoluntas feratur in uoluntatem secundum quod est in rerum natura, non tamen oportet quod feratur in oia quæ circumsunt rem, sed solum in ea quæ de esse rei sunt. Ad tertium dicendum, quod uoluntas effectus dependet a causa, sed non e conuerso. Vnde quicumque uult causam, uult effectum per consequens: sed non e conuerso. Delectatio autem est causa de formati: sed passio Christi est effectus actionis Iudeorum: unde Deus non uolendo actionem Iudeorum malam, uoluit bonam passionem Christi, qui est semper Deus Benedictus in secula Amen.

Explicit scriptum D. Tho. de Aquino ordinis prædicatorum super primo Sententiarum ad Hannibaldum Episcopum Cardinale.



SCRIPTVM D. THOMAE AQUINATIS SVPER SECVNDO SENTENTIARVM. AD HANNIBALDVM EPISCOPVM CARDINALEM.

PROLOGVS.

DISTINCTIO PRIMA.

Creationem igitur &c.

QUESTIO PRIMA.

Hic quaruntur quatuor.

- Primo. Vtrum res sint create a Deo. Secundo. Vtru sit aliquod principiu increatu, pter Deu. Tertio. Vtrum præter eum sit aliquis creator. Quarto. Vtrum creaturarum uniuersitas, quæ mundi nomine nuncupatur, sit Deo coæterna.

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur, & uis, qd nihil possit creari a Deo. Quicquid enim est, uel est substantia, uel accidens: sed creatio non potest esse substantia, cum secundum eam denominetur aliquid creatum; similiter nõ potest esse accidens: quia sic esset in subiecto, uel quod est materia creati, quod est contra rationem creationis, secundum quod creati dicitur, quod ex nihilo sit; uel in ipso creato, quod est contra rationem subiecti, quod oportet esse prius accidentem, cui tñ sit creati potterius creatione. ergo creatio nihil est, & ita nihil creatur a Deo. 2. Præter. Omne quod fit, possibile fuit prius fieri, aliàs impossibile fuisset fieri: nihil autem quod exiret de potentia in actum creatur: quia omne hmoi fit de materia. ergo nihil fit per creationem. 3. Præter. Impossibile est infinitam distantiam pertransitam esse: sed inter ens, & simpliciter non ens, est infinita distantia. ergo impossibile est quod aliquid sit factum ens, de simpliciter non ente, & sic impossibile est aliquid esse factum per creationem. 4. Præter. Quod fit, in permanentibus, non est. ergo fieri rei est ante rei esse: sed non potest esse nisi in aliquo supposito. ergo omnè quod fit, fit ex aliquo subiecto, si fit de permanentibus, & ita nullà substantia potest creati, ut uidetur.

In alio scripto. ut hic. ar. 2. p. q. 45. ar. 1. o.

SED CONTRA. est quod dicitur in Psal. 148. Dixit, & facta sunt, mandauit, & creata sunt &c.

Præter. Vnumquodque agit secundum quod est actu, scilicet secundum partem suæ substantiæ, scilicet formam, & facit aliquid esse, scilicet secundum partem suæ substantiæ. I. secundum formam, ut patet in agentibus naturalibus. Cum ergo Deus, secundum totam substantiam suam sit actus, ut qd totam substantiam effectus producere potest, & hoc est creare: ergo Deus potest facere res per creationem.

RESPON. Dicendum, quod Deus ab omnibus intelligitur id, quod est primum in genere causarum agentium, inter quas effectus causæ primæ per causam secundam determinatur, sicut actio Solis determinatur ad pomiproductionem per uirtutem actiuam, quæ est in planta. Oportet ergo, quod causa secunda causet rem, secundum quod est in determinata natura Solis, sed eã prima em gnalem rationem effectus: & ideo ipse Deus, qui est eã simpliciter prima, est eã uis entis, in quantum hmoi, sicut ignis est eã calidi, in quantum est calidus, & ita ad cas scdas naturales potest efficere res em formam, per qd unumquodq; determinatur ad speciem propriam. Sed Dei, est producere rem em totum illud quod est entitatis in ipsa, & quantum ad formam, & quantum ad materiam, & hoc est creare: unde Deo competit res in esse per creationem educere.

pri. p. ubi sit. ar. 4. ad 1.

Ad primum ergo dicendum, qd creatio, aliquid est, & est accidens, non tñ mutatio, proprie loquendo: quia Deus non producit res in esse per mutationem, uel motum proprie acceptum, sed per quietam effluxum, cum nihil præsupponatur diuinæ factiõni. Vnde ipsa creatio nihil est aliud secundum rem, quam relatio quædam, quæ creatura referatur ad Deum ut ad causam.

pri. p. ubi sit. ar. 3. o.

Ad em dicendum, qd em Philosophu s. meth. Possibile dupliciter dicitur. Vno modo absolute, non em aliq; potentia; sed rone habitudinis prædicati ad subiectu, inter quæ non est repugnantia: & sic possibile opponitur impossibili, & necessario, & sic possibile fuit mundum esse, antequam fuit, alio modo dicitur aliquid possibile per respectum ad potentiam actiuam, & sic mundum antequam esset, possibile erat esse, per respectum ad potentiam actiuam, sed non passiuam.

p. p. q. 46. ar. 1. ad 1.

Prim. Sent. ad Han. F 4 ¶ Ad.



Vide vidi, annuncio in sermonibus Domini opera eius. Ecclesiast. 42. Creaturarum consideratio, & Philosophis, & Theologis est communis. Differt tamen quantum ad tria, quæ ex uerbis propositis accipi possunt. Primo, quantum ad cognitionis certitudinem. Secundo, quantum ad probationis firmitatem. Tertio, quantum ad considerationis rationem.

Secundum certitudinem quidem, utraque consideratio differt. Nam Philosophica consideratio, naturali cognitioni innicitur: & ideo de creaturis non omnino certam notitiam habet, sed dubiam, & coniecturalem, secundum illud Sapientiz 9. Cogitationes mortaliu timida, & incertæ prudentiæ nostræ: & ideo etiam non perfecte a Philosophis enarrantur, nec uniformiter, ut diuersitas opinionum ostendit. Ecclesiast. 1. Cunctæ res difficiles, non potest homo eas explicare sermone. Sed cognitio theologica, diuinæ cognitioni innicitur, quæ omnia clare, & certitudinaliter uidet. Heb. 4. Non est ulla creatura inuisibilis in conspectu eius: & hæc certitudo deriuatur ad factos, quibus Deus secreta suæ sapientiz reuelat, secundum, illud 1. Corin. 2. Nobis autem reuelauit Deus per spiritum suum: & ideo tanquam certitudinaliter uisa indubitanter annunciant. Ecclesiast. 42. Nonne dominus fecit factos enarrare omnia mirabilia sua? Et hoc est quod dicitur in the mate; Quæ uidi, annuncio. Secundum probationis uero firmitatem, utraque consideratio differt ex eo, quod philosophica primo ex causis creatis, & inualidis, & mutabilibus sumitur: ex quibus ratio firma haberi non potest. Vnde dicitur Ecclesiast. 9. Intellexi, quod omnium operationum Domini, nullam possit homo inuenire rationem. Sed probatio theologica innicitur diuino sermone, qui semper est ualidus, Heb. 4. Viuus est sermo Dei, & efficax. 2. Reg. 23. Spiritus Domini locutus est per me, & sermo eius per linguam meam: & hoc est quod dicitur in the mate, In sermonibus domini. Secundum uero considerationis rationem differentia inuenitur. Nam Philosophi considerant creaturas secundum rationem propriæ naturæ, non habito respectu ad Deum. Vnde de quibusdam dicitur, Sap. 13. Neque operibus attendentes, agnouerunt quis esset artifex. Sed theologo creaturas considerant secundum rationem, qua referuntur in Deum tripliciter. Primo quidem, ut in causam efficientem, secundum illud Psal. 97. Delectasti me Domine in factura tua, &c. Secundo, ut in causam finalem: Prouerb. 16. Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus. Tertio, ut in formam exemplarem. Vnde dicitur Ecclesiast. 1. Erfudit illam, scilicet sapientiam suam, super omnia opera eius, in quantum uidelicet opera, sapientiam imitantur. Et ideo sicut Philosophi considerantes creaturas secundum naturas suas, considerant motum, in quo res in natura sua perficitur, uel a natura sua corrumpitur, ita theologus considerat motum creaturæ, secundum quem perficit per conuersionem ad Deum, uel deficit per auersionem ab ipso: & hoc notatur in the mate in hoc, qd dicit, opera eius. Sic ergo ex prædictis uerbis præsentis libri, in quo Magister de creaturis agit, potest accipi quadruplex causa, materia in operibus, finis in relatione ad Deum: forma in certitudine traditionis principij: causa efficiens in Dei sermone; per quem hæc doctrina inspiratur.



SEDCONTRA Si extrema sunt in natura, & medium in natura inueniri debet, ut patet per Philosophum, secundo de celo, & mundo: sed inuenitur in rebus creatura pure spiritualis, inuenitur etiam pure corporalis. ergo ad completionem uniuersi debuit esse anima composita ex spirituali, & corporali, & ita spiritualis creatura, quæ est anima, debuit corpori uniri.

¶ P. r. Perfectio in rebus consistit, secundum quandam circumlun, in quantum scilicet ultima ad principium, per quandam coniunctionem redeunt: sed inter creaturas, infima est corporalis, suprema uero spiritualis, media autem spiritus rationalis, debuit ergo, ad hoc quod esset perfectio in rebus, spiritus rationalis corpori uniri.

R. s. p. o. n. Dicendum, quod causa coniunctionis animæ rationalis ad corpus, diuersimode assignatur. Orig. namq; pro causa assignat motum liberi arbitrij, per quam quedam spirituales creaturæ peccando meruerunt corporibus alligari. Sed ista positio abijcienda est. Primo, quia repugnat fidei, per quam credimus propter bonitatem Dei, non solum inuisibilia, sed etiam inuisibilia esse creata, secundum illud Gen. j. Vidit Deus cuncta quæ fecit &c. Non ergo propter malitiam rationalis creaturæ, sunt inuisibiles creaturæ factæ: sed quia bonum est. Secundo, quia repugnat naturæ ipsius animæ, quæ non per accidens, sed naturaliter corpori unitur, aliàs homo non esset ens naturalis; & ideo ipsa natura animæ, unionis ratio est accipiendæ: Voluit enim Deus intellectuales creaturas, per quosdam gradus distinguere, inter quas anima humana, ordine naturæ, est infima, sicut materia prima, est infima in genere sensibilibus. Unde sicut materia prima in sui essentia considerata, est denudata omnibus formis, ita anima humana est formis denudata intelligibilibus: & ideo oportuit ut corpori uniretur, quatenus per corporea instrumenta, intelligibiles species a rebus, ad ipsam deferrentur, & in hoc includuntur duæ rationes, quas magister assignat: Tertia namq; quam ipse ponit, est quedam utilitas inde proueniens, scilicet quoddam exemplum futuræ beatitudinis.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod corpus impedit animam a cognitione, ratione corruptionis, quæ sequitur et ex peccato, & non ratione naturæ.

¶ Ad secundum dicendum, quod Deus ex ordine sapientiæ suæ, creaturas intellectuales inæquales instituit, ut diuersi bonitatis gradus implerentur, quos omnes melius est esse, quam unum eorum tantum, nec hoc tamen repugnat iustitiæ. Nam tales dignitates naturales, non attribuantur alicui creaturæ ex debito: sed ex dei beneplacito.

¶ Ad tertium dicendum, quod corpori cælesti coniungitur nobilior substantia, secundum quosdam, quam sit anima humana, scilicet intellectus, mouens orbem, uel anima orbis: potest tamen dici quod corpus cæleste, uel ignis sit nobilior corpore humano, quantum ad aliquid, non tamen quantum ad aptitudinem perficiendi operationes animæ.

ARTICVLVS QUARTVS.

p.p.q.76.ar. 4.o. 2.con.c.56.

AD QUARTVM sic proceditur, & uidetur quod anima non uniuertur corpori ut forma. Quod enim in se est substantia subsistens, non potest alteri ut forma uniri: quia quod in se subsistit per se habet esse completum, & sic unio ad aliud est ei accidentalis, quod non conuenit de forma, quæ secundum esse suum substantiale materiæ unitur: sed anima est in se substantia subsistens, quod patet ex hoc, quod sine corpore remanet. ergo anima non uniuertur corpori ut forma.

2. ¶ Præ. Anima rationalis, uel est intellectus, uel intellectiua potentia subiectum: sed intellectiua potentia nullius corporis actus est, ut dicitur in tertio de anima. ergo anima rationalis non uniuertur corpori ut forma.

3. ¶ Præ. Omnis forma substantialis immediate uniuertur materiæ, ut patet in viij. Metaphi. sed anima uniuertur corpori medianteibus potentis, & spiritibus, ut quidam dicunt. ergo anima non uniuertur corpori ut forma.

SEDCONTRA Est quod Philosophus dicit in secundo de anima. Quod anima est actus corporis Philsci, potentia uitam habentis.

¶ Præ. Vnumquodq; collocatur in specie per suam formam: sed homo collocatur in specie per animam rationalem. ergo anima rationalis est forma corporis.

R. s. p. o. n. Dicendum, quod sicut dictum est, anima rationalis inter cæteras creaturas intellectuales, est inferior ordine naturæ. Unde esse eius est quodammodo a sine, & proximum rebus corporalibus, ita quod esse animæ rationalis, potest communicari corpori per modum, quo communicatur materiæ esse formæ. alio tamen modo est de anima, & de alijs formis. Nam esse quod acquiritur materiæ per alias formas, non est illarum formarum ut subsistentium, sed esse quod acquiritur homini est ipsius

animæ principaliter, ut subsistentis, & in eius consortium perditur corpus, ut illud idem esse fiat compositi quod est anima subsistentis: & ideo anima rationalis in se considerata, non solum est forma: sed substantia subsistens, & ex hoc habet, quod possit per se habere operationem, sine organo corporali: unde & mouet corpus, & sic uniuertur corpori, ut motor, & ut forma. Patet ergo, quod homo, est quoddam medium constitutum, inter creaturas pure spirituales, & pure corporales, communicans spiritualibus, secundum animam, & corporalibus secundum corpus, & sic reperitur in homine hoc quod dicit. Dion. viij. cap. de di. no. quod diuina sapientia coniungit fines primorum, principis secundum. Quidam uero posuerunt, quod anima uniuertur corpori, solum ut motor mobili, dicentes animam esse in corpore, sicut naua est in nauis: sed secundum hoc, qui est compositus ex anima, & corpore, non esset ens per se: sed ens per accidens, quod est absurdum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod anima, quæ sit substantia per se subsistens, tamen uniri quidem potest ut forma, ita quod corpus uniuertur ei, quantum ad ipsum esse suum substantiale, non quantum ad aliquid aliud: quia sic unio illa esset accidentalis.

¶ Ad secundum dicendum, quod duplex est forma, ut ex dictis patet. Quedam quæ secundum esse suum a materia dependet, utpote per se non subsistens, & a tali forma nihil potest procedere, quod non sit actus corporis. Quedam uero est forma, ut anima rationalis, quæ secundum esse suum non dependet a materia, utpote in se subsistens: & ideo ab anima rationali, quamuis sit secundum suam essentiam corpori unita, possunt progredi quedam uires, quæ sunt actus corporis, ut sensitiua, & nutritiua, & quedam quæ non, ut intellectiua.

¶ Ad tertium dicendum, quod spiritus, & potentia sunt media inter animam, & corpus, prout anima uniuertur corpori, ut motor: quia his mediantibus mouet corpus, non autem prout uniuertur ei ut forma, sicut enim nihil est medium inter animam, & corpus, ut dicitur in viij. Metaph. nisi forte per modum, quo dispositio preparans materiam ad formam, medium dicitur inter ea. quoddammodo.

DISTINCTIO SECVNDA.

De angelica itaq; natura &c.

Hic est duplex quæstio.

Prima. De duratione angeli. Secunda. De loco creationis eius.

Circa primum quærentur duo.

Primo. Vtrum angelus fuerit creatus ante creaturam corporalem. Secundo. Vtrum eius duratio, quæ ætium dicitur, habeat prius, & posterius.

¶ Præ. Si angelus ante corporalia creatus fuit, oportet quod

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod angelus ante creaturam corporalem fuerit creatus: Basilius enim dicit in Exam. quod angeli ante creati fuerant, quam creatura corporalis, cuius creationem Moyses ibi profequitur: & ideo Moyses de reum creatione loquens de angelis mentionem non facit. Aliter enim insufficientis eius narratio uideretur.

2. ¶ Præ. Nullus potest habere cognitionem rei faciendæ, nisi præxistat factioni illius: sed secundum August. in lib. super Gen. ad lit. Angelus accepit in uerbo cognitionem creaturæ corporalis faciendæ. ergo ipse fuit creatus ante creaturam corporalem.

3. ¶ Præ. Plus distat creatura spiritualis a corporali, quam corporales abinueniuntur: sed creaturæ corporales non sunt omnes factæ simul. ergo nec creatura spiritualis, & corporalis simul.

SEDCONTRA Est quod dicitur Ecclesiast. 18. Qui uiuit in ætæternum, creauit omnia simul: quod oportet intelligi latem secundum materiam: sed materia angeli, non est sine angelo. ergo angelus creatus est simul cum alijs creaturis.

¶ Præ. Si angelus ante corporalia creatus fuit, oportet quod

gunt creationis angeli, sit prius, quam nunc creationis mundi: sed ubique est nunc, prius, & posterius, ubi est tempus. ergo secundum hoc. tempus fuisse ante mundum: quod est impossibile.

R. s. p. o. n. Dicendum, quod quidam dixerunt, quod impossibile fuit angelos ante creaturam corporalem creati: quia non potest intelligi, quod sine distincti abinueniunt, nisi in diuersis locis existant. Diuersitas autem locorum, sine situ intelligi non potest. Sed hoc non uidetur efficaciam habere, quia illa solum loco distinguuntur de necessitate, de quorum ratione est situs, sicut quæ subiacent quantitati dimensionum: quod de angelis dici non potest, cum incorporei sint. Unde sicut eorum substantia non dependet ab aliqua dimensione, ita nec eorum distinctio. Alij uero posuerunt angelos ante creaturam corporalem creatos, sicut Basilius, & Grego. Emisi. & multi antiquorum doctorum, quod quidem Deo possibile fuit: tamen ad hoc probandum, cum ex uoluntate diuina dependet, non potest efficax ratio haberi. Sed quia auctoritas in scriptura diuina, uel canonica expressa non inuenitur, est aliqua probabilis ratio, per quam August. & omnes moderni latinorum, ponunt Angelos simul cum natura corporali creatos fuisse: ex angelis enim, & creaturis corporalibus constituitur uniuertum, cuius partes principales decem simul esse, ut ostenderentur omnes uniuoco ordine, ad unum quid pertinere.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Basilius huiusmodi opinionis fuit: Moyses uero prætermissit angelorum creationem, non quia ante creati fuissent, sed quia inuisibilia rudi populo tradi non poterant, uel secundum aliquos, per celum spiritualis natura intelligitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod de re iam facta, potest accipi cognitio eius ut faciendæ, si consideretur in causis suis, ex quibus procedit, multo magis de re quæ est in fieri: & sic non oportet quod angeli præxisterent rerum factioni, sed simul esse inciperent.

¶ Ad tertium dicendum, quod creaturæ corporales creatæ sunt simul in materia, sed non in forma, secundum quosdam, sed angeli materia non potest esse sine eo, si materiam habet. Unde oportet quod totaliter simul cum cæteris creaturis creatus sit.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod in ætæno, quod est duratio angeli, sit prius, & posterius. Quia per hoc differt in re aliqua esse, & fuisse, quod est in eius duratione accipere prius, & posterius. si ergo in duratione angeli non est accipere prius, & posterius, non differt in angelo esse, & fuisse: sed Deus non potest facere angelum non fuisse. ergo non potest facere angelum non esse, quod est impossibile.

2. ¶ Præ. Si in ætæno non sit prius, & posterius, tota duratio angeli in ætæno est in actu: sed duratio angeli est infinita ex parte post. ergo aliquod creatum est actu infinitum.

3. ¶ Præ. Omnia successiua eadem mensura mensurantur, scilicet tempore, quamuis unum eorum sit prius, & causa alterius, sicut motus calis est causa motus plumis, & tamen uterq; motus tempore mensuratur. ergo & motus alia, in quibus non est prius, & posterius, eadem mensura mensurantur. si ergo duratio angeli non habet prius, & posterius, non aliqua mensura mensurabitur quam duratione Dei, scilicet æternitate, & sic angelus erit æternus: quod est inconueniens.

SEDCONTRA. Ubique intelligitur prius, & posterius ubi intelligitur tempus. si ergo in duratione angeli sit prius, & posterius, uidetur quod mensuretur tempore.

¶ Præ. Prius, & posterius in tempore causatur a priori, & posteriori in motu, ut dicitur in quarto Philosophorum: sed in esse angeli, quod mensurat ætium, non est aliquis motus. ergo in ætæno est prius, & posterius.

R. s. p. o. n. Dicendum, quod angelus dupliciter potest considerari. Vno modo secundum omnia quæ ad ipsum pertinent, & sic mensuratur tempore. Est enim circa angelum considerare aliquid, secundum prius, & posterius, in quantum operationes, & affectiones eius sunt sibi inuicem succedentes, & sic dicit August. q. super Gen. quod creaturam spirituales mouet Deus per tempus. alio modo potest considerari substantia angeli secundum esse suum, præter ea quæ ipsum circumstant, & sic, cum in esse angeli, non sit aliquis motus, uel potentia, non potest tempore mensurari, sed ætæno, & ita cum mensura sit homogenea mensuratio, sicut angeli esse est simplex non habens prius, & posterius, quod caret motu, ita & ætium: Quamuis quidam dicunt, quod ætium habet prius, & posterius, sed sine inuolutione, tempus uero cum inuolutione, quod non est intelligibile, quia duæ partes durationis se inuicem non incidentes, non possunt esse simul, sicut annus includit mensem, non autem unus dies annuum.

Vnde si ponuntur duæ partes ætium, quarum una sit prior, & alia posterior, sequitur quod una pars abscedat, & altera de nouo adueniat, & ita erit ibi inuolutio.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod rebus immobilibus, non conuenit differenter esse, & fuisse, si considerentur secundum se, sed solum quando considerantur, secundum habitudinem ad mensuram subiacentem, uel adiacentem, scilicet tempus: sic & in Deo differenter intelligimus esse, uel fuisse secundum habitudines, ad diuersas partes temporis, ita etiam, & in angelo differt esse, & fuisse, & ex hac differentia sequitur, quædam necessitas circa hoc, quod est angelum fuisse, in quantum implicatur esse angeli simul, cum alia parte temporis, non autem cum dicimus angelum esse.

¶ Ad secundum dicendum, quod duratio angeli, non est infinita, quasi extensius, sed solum negatiue, in quantum non deficit: sic & punctus potest dici infinitus.

¶ Ad tertium dicendum, quod omnes motus, successiue conueniunt in uno genere: & ideo ad unam mensuram reduci possunt, non autem omnes permanentes est unius generis: Nam esse diuinum est subsistens, non autem esse angeli: & ideo non eadem mensura mensuratur.

QVÆSTIO SECVNDA.

Deinde quæritur de cælo empyreo, in quo angeli dicuntur esse creati.

Et circa hoc quærentur duo.

Primo. Vtrum cælum empyreum sit corpus. Secundo. Vtrum habeat influentiam super alia corpora.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod cælum empyreum non sit corpus. Nullus enim locus corporeus, potest incorporeo repleti: sed cælum empyreum repletum est angelis in sui creatione, ut in litera dicitur. ergo cælum empyreum non est corpus.

2. ¶ Præ. Omne corpus naturale est mobile, sed cælum empyreum non est mobile, aliàs motus eius participaretur secundum uarietatem situs alicuius corporis delati, sicut patet de alijs orbibus qui mouentur. ergo cælum empyreum non est corpus naturale: mathematicum autem constat quod non est, quia mathematica sunt in imaginatione tantum.

3. ¶ Præ. Omne corpus, aut est lucidum actu, ut ignis, aut est lucidum in potentia, ut aer, aut opacum, ut terra: sed cælum empyreum non est opacum ut terra, quia sic esset ignobile corpus, nec est lucidum in potentia tantum, quia sic nihil differret a cælo cristallino, nec est lucidum actu, quia sic continuo aer, ex eius presentia illuminaretur, cum sit multo maius, quam corpus solis. ergo cælum empyreum non est corpus.

SEDCONTRA. Corporum locus non potest esse nisi corporeus: sed cælum empyreum ponitur locus Christi, & sanctorum, qui post resurrectionem corpora habent. ergo cælum empyreum est corpus.

¶ Præ. Inuenitur in cælis aliquid corpus quod est totum diaphanum, sicut cælum cristallinum: aliquid quod est partim lucidum, sicut cælum sydereum. ergo est aliquid quod est totum lucidum, & hoc est cælum empyreum.

R. s. p. o. n. Dicendum, quod omnes creaturæ corporales propter hominem factæ sunt. Quedam uero subsistent ei, quantum ad esse naturale, quedam uero quantum ad esse gratiæ. Quantum ad naturam quidem, deseruiunt ei corpora cælestia per motum, & alia etiam elementa huius mundi, in quantum per ea corpus humanum generatur, nutritur, & conseruatur: Sic autem non deseruiunt ei cælum empyreum, sed in ordine ad gratium dei beneficium, quod quidem exhibetur homini, non solum secundum animam, sed etiam per redundantiam ad corpus, ut etiam corpus glorificetur. Et quia ista perfectio corporis, excedit omnem perfectionem naturæ, ideo super omnia alia corpora naturaliter agentia, est a Deo prouisum quoddam corpus, in quo præcipue sit locus corporum gloriosorum, & hoc est cælum empyreum. Unde, & per quandam congruentiam omnibus spiritibus bonis, & Deum contemplantibus, cælum empyreum pro loco deputatur, & ideo dicitur angelus in cælo empyreo creatus esse.

¶ Ad

In alio scriptur. ut hic. lit. p. p. q. 10. art. 4. ad pri. De ma. q. 16. ar. 4. ad 19. De spiritu. arti. 5. ad quartum.

In alio scriptur. ut hic,

p. p. q. 66. art. 3. ad 3. q. 102. art. 2. ad pri. q. 112. art. 1. ad sec. pri. secunda. q. 4. arti. 6.

Ecce ostensum est &c.

Hic est duplex quaestio.

Primo. De his quae pertinent ad naturam angeli. Secundo. De his quae pertinent ad gratiam, uel culpam.

QUESTIO PRIMAE.

Circa primam queruntur duo.

Primo. De simplicitate angeli. Secundo. De distinctione angelorum adiuicem.

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur, & uidetur, quod angelus sit compositus ex materia, & forma: Vt enim dicit Boetius in lib. de Trin. forma simplex subiectum esse non potest: sed angelus sunt subiectum uirtutis, & gratiae, & intelligibilium specierum, ergo angelus non sunt formae simplices, & ita sunt compositi ex materia, & forma.

PRIMUM. In angelis personalitas inuenitur, ut in littera dicitur, & ita in eis est indiuiduatio, quae est de ratione personae, indiuiduationis autem principium est materia: ergo in angelis est materia.

PRIMUM. Omne quod est, uel est actus purus, uel potentia pura, uel compositum ex utraque: sed angelus non est actus purus, quia sic in nullo differret a Deo, nec est potentia pura, quia sic in nullo differret a prima materia: ergo est compositus ex potentia, & actu, & ita ex materia, & forma.

CONTRA. Est, quod Boetius dicit in lib. de duabus naturis: quod omnis natura incorporea substantiae, nulli materiae innitur fundamento, sed angelus est substantia incorporea: ergo materiam non habet.

PRIMUM. Dion. dicit iij. cap. de di. no. quod angeli intelliguntur immateriales, & incorporeales.

RESPON. Dicendum, quod circa compositionem angeli est triplex opinio. Quidam enim dicunt, quod est compositus ex materia & forma, quod non uidetur uerum propter duo. Primo ratione intellectualis naturae: Nam immunitas a materia, secundum Philosophos, est causa quae aliqua substantia sit intellectualis, cuius signum est, quod species intelligibiles actu sunt per hoc quod separantur a materia, & omnibus materiae conditionibus, in quantum uero sunt intelligibiles actu, sunt unum cum intellectu: quia intellectus in actu est intelligibile in actu, secundum Philosophum. Secundo ratione corporeitatis: Nam oportet omnia, quae componuntur ex materia, & forma, in materia communicare, eo quod totius distinctionis principium, est forma. Distinctio autem rerum ex materia una, praesupponit materiae diuisionem, ut in diuersis partibus materiae, diuersae formae recipiantur, ad diuersas res constituendas, diuersae autem partes materiae intelligi non possunt, nisi intellectus dimensionibus in materia, secundum quas diuidatur, & sic si angelus esset ex materia, & forma compositus, sequeretur quod haberet dimensiones, & esset corporeus: & ideo alij dicunt, quod est compositus ex natura, & supposito, sicut & hic homo, non est sua humanitas, sed hoc in idem redit cum primo: Nam hoc indiuiduum demonstratum, addit super naturam communem materiam designatam, quae est indiuiduationis principium, unde differentia naturae, & suppositi non inuenitur, nisi in habentibus materiam. Unde Auicenna dicit quod quidditas simplicitatis, est ipsum simplex: & ideo dicendum est secundum Boet. quod componitur ex quod est, & esse: nihil enim est suum esse nisi Deus, qui non habet causam sui esse, unde & natura, siue substantia Angeli, est aliud quam eius esse: & ideo dicitur esse in libro de causis, quod intelligentia non est esse tantum, sed est forma, & esse.

PRIMUM. Ad primum ergo dicendum, quod Boetius loquitur de forma quae est omnino simplex, sicut natura diuina quae est suum esse, quae est purus actus, & ideo subiectum esse non potest, hoc autem non est de Angelo, & ideo ratio non sequitur.

PRIMUM. Ad primum ergo dicendum, quod Boetius loquitur de forma quae est omnino simplex, sicut natura diuina quae est suum esse, quae est purus actus, & ideo subiectum esse non potest, hoc autem non est de Angelo, & ideo ratio non sequitur.

PRIMUM. Ad primum ergo dicendum, quod Boetius loquitur de forma quae est omnino simplex, sicut natura diuina quae est suum esse, quae est purus actus, & ideo subiectum esse non potest, hoc autem non est de Angelo, & ideo ratio non sequitur.

PRIMUM. Ad primum ergo dicendum, quod Boetius loquitur de forma quae est omnino simplex, sicut natura diuina quae est suum esse, quae est purus actus, & ideo subiectum esse non potest, hoc autem non est de Angelo, & ideo ratio non sequitur.

PRIMUM. Ad primum ergo dicendum, quod Boetius loquitur de forma quae est omnino simplex, sicut natura diuina quae est suum esse, quae est purus actus, & ideo subiectum esse non potest, hoc autem non est de Angelo, & ideo ratio non sequitur.

PRIMUM. Ad primum ergo dicendum, quod Boetius loquitur de forma quae est omnino simplex, sicut natura diuina quae est suum esse, quae est purus actus, & ideo subiectum esse non potest, hoc autem non est de Angelo, & ideo ratio non sequitur.

PRIMUM. Ad primum ergo dicendum, quod Boetius loquitur de forma quae est omnino simplex, sicut natura diuina quae est suum esse, quae est purus actus, & ideo subiectum esse non potest, hoc autem non est de Angelo, & ideo ratio non sequitur.

PRIMUM. Ad primum ergo dicendum, quod Boetius loquitur de forma quae est omnino simplex, sicut natura diuina quae est suum esse, quae est purus actus, & ideo subiectum esse non potest, hoc autem non est de Angelo, & ideo ratio non sequitur.

PRIMUM. Ad primum ergo dicendum, quod Boetius loquitur de forma quae est omnino simplex, sicut natura diuina quae est suum esse, quae est purus actus, & ideo subiectum esse non potest, hoc autem non est de Angelo, & ideo ratio non sequitur.

PRIMUM. Ad primum ergo dicendum, quod Boetius loquitur de forma quae est omnino simplex, sicut natura diuina quae est suum esse, quae est purus actus, & ideo subiectum esse non potest, hoc autem non est de Angelo, & ideo ratio non sequitur.

PRIMUM. Ad primum ergo dicendum, quod Boetius loquitur de forma quae est omnino simplex, sicut natura diuina quae est suum esse, quae est purus actus, & ideo subiectum esse non potest, hoc autem non est de Angelo, & ideo ratio non sequitur.

PRIMUM. Ad primum ergo dicendum, quod Boetius loquitur de forma quae est omnino simplex, sicut natura diuina quae est suum esse, quae est purus actus, & ideo subiectum esse non potest, hoc autem non est de Angelo, & ideo ratio non sequitur.

PRIMUM. Ad primum ergo dicendum, quod Boetius loquitur de forma quae est omnino simplex, sicut natura diuina quae est suum esse, quae est purus actus, & ideo subiectum esse non potest, hoc autem non est de Angelo, & ideo ratio non sequitur.

PRIMUM. Ad secundum dicendum, quod sicut forma quae est receptibilis in materia, indiuiduatur per materiam in qua recipitur, ita forma immaterialis indiuiduatur ex hoc ipso, quod per diuisionem materiae diuidi non potest, & per hunc modum ponitur personalitas in Angelo.

PRIMUM. Ad tertium dicendum, quod esse est actus existentis, unde substantia eius comparatur ad esse, sicut potentia ad actum, & ideo cum in Angelo differat substantia, & esse, erit ibi actus, & potentia, non autem materia, & forma, sed forma, & esse.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur, quod in angelis distinctio esse non possit: distinctio enim, secundum Dam. est principium numeri, numerus autem quantitas est, cuius subiectum est materia: cum ergo in angelis non sit materia, ut dictum est, uidetur quod nec numerus aut distinctio possit esse ibi.

PRIMUM. In angelis non est compositio naturae, & suppositi, ut dictum est: sed unum suppositum non est pluribus angelis commune: ergo nec una natura potest esse pluribus communis: hoc autem esset si in hoc genere, quod est angelus, plures angeli inuenirentur: ergo non possunt esse plures angeli.

PRIMUM. Si sint plures Angeli, aut distinctio speciei, aut numero tantum: sed numero tantum differre non possunt: haec enim distinctio est secundum distantiam materiae, non autem formae, similiter nec species differre possunt, cum omnes communicent in ultima differentia speciei, secundum quod sunt intellectuales, quam oportet esse ultimam, quia est id, quod est nobilissimum in angelis, quod conuenit ultimae differentiae constitutivae: ergo angeli adiuicem distinguuntur.

PRIMUM. Plus differat anima ab angelo, quam angeli abinuicem, sed angelus, & anima speciei non differant: nam unibile corpori, & non unibile, per quae differre uidentur, non sunt differentiae specifice, ut uidetur, cum unibile conueniat animae, secundum quod est forma, sic autem non est species nec in specie, sed pars speciei: ergo nec Angeli abinuicem speciei distinguuntur, & sic idem quod prius.

CONTRA. Sicut Angelus est substantia incorporea, ita & anima: sed inueniuntur plures animae, etiam unius speciei: ergo inueniuntur plures angeli, etiam in una specie.

PRIMUM. Dicitur Dan. vij. Milia millium ministrabant ei &c. ergo in angelis est numerus, nobis per scripturam determinatus, & per consequens distinctio.

RESPON. Dicendum, quod circa distinctionem est multiplex opinio: Quidam namque posuerunt omnes angelos, uel saltem aliquos, qui sunt unius ordinis, in eadem specie esse. Sed hoc non potest esse, nisi ponatur ex materia, & forma compositi: Nam diuersitas formae diuersitatem speciei inducit: Diuersitas autem materiae facit diuersitatem secundum numerum tantum: ubi est forma unius rationis. Dato autem, quod essent ex materia, & forma compositi, adhuc non possent numero tantum distingui, cum distinctio materiae unius rationis dimensiones requirat, quae in angelis non sunt, materia autem, si non sit unius rationis, nec formam unius rationis habebit, & sic sequitur diuersitas speciei: & ideo alij dicunt quod angeli, cum sint substantiae immateriales, differunt secundum causam, & causatum. Sed hoc est contra fidem.

Nam angeli, cum sint immateriales, exeunt in esse per creationem, cuius solus Deus est author. Et ideo dicendum est secundum alios, quod omnes angeli differunt abinuicem specie, quae quidem differentia sumitur, ex diuerso gradu perfectionis, secundum quod natura unius Angeli, magis uel minus, Deo appropinquat, sicut in diuersis speciebus rerum naturalium inuenimus, & in ultimo horum gradu, est anima rationalis, inter ceteras substantias incorporeas, minus perfectam naturam habens, & ideo est in quodam confinio naturae corporeae cui unicitur ut forma, & incorporeae cui per intellectum assimilatur.

PRIMUM. Ad primum ergo dicendum, quod numerus qui est species quantitatis, ut in primo libro dictum est, non inuenitur nisi in habentibus quantitatem continuam, in alijs autem non inuenitur multitudine opposita uni, quod est principium numeri.

PRIMUM. Ad secundum dicendum, quod in substantiis simplicibus, in quibus non est aliud natura quam ipsum suppositum, potest esse multitudo specierum in uno genere, non autem multitudine indiuiduorum in una specie: quia indiuiduum addit supra speciem naturam signatam, per quam suppositum a natura distinguitur, & in eadem specie plura indiuidua diuiduntur. Sed species non addit supra genus naturam, sed designationem, seu determinationem naturae communis, ad specialem modum perfectionis.

PRIMUM. Ad tertium dicendum, quod si Angeli abinuicem specie distinguuntur, & non numero tantum, intellectuale autem, non est differentia specifica, sed pertinet ad naturam generis. Quod autem dicitur, quod differentia specifica est nobilissimum in unoquoque, intelligendum est non per modum, quo una forma est alia nobilior, sed per modum quo determinatum est nobilius indeterminato, sicut actus potentia.

PRIMUM. Ad quartum dicendum, quod anima dupliciter potest considerari. Uno modo in quantum est forma, & sic neque est species, neque in specie, sed pars speciei. Alio modo ut substantia quaedam per se existens sine corpore, & quantum ad hoc potest poni in specie, & sic specie ab angelo differt, in quantum ultimam gradum perfectionis in natura intellectuali tenet.

Ex hoc autem habet anima, quod sit corpori unibilis, & quod sit rationalis, non pure intellectualis, & quod recipiat non solum a superioribus, sed etiam ab inferioribus, id est a sensibilibus, & quod habeat liberum arbitrium uerbale post electionem, sicut & ante, & quod loquatur uoce corporali. Unde per hoc quidam assignant differentiam inter angelum, & animam, non quod sint differentiae essentiales, sed in quantum essentiales differentiae, per convenientiam naturalia innotescunt.

PRIMUM. Ad primum uero, quod contra obijcit dicendum, quod anima licet non habeat materiam ex qua sit, sicut nec angelus, habet tamen materiam in qua est, in quantum est forma corporis, quod non habet angelus: Et ideo non est simile.

PRIMUM. Ad secundum dicendum, quod in uerbis illis ponitur determinatum pro indeterminato: Vt enim ostendatur multitudo angelorum, nostram cognitionem excedens, designatur per maximos numeros qui apud nos sunt per se inuicem multiplicatos, scilicet decem, centum, & mille, per quos etiam solet perfectio designari.

PRIMUM. Deinde queritur de his quae pertinent ad culpam, uel gratiam. Et circa hoc queruntur duo. Primo. Vtrum diabolus in primo instanti suae creationis malus esse potuerit. Secundo. Vtrum boni angeli in primo instanti suae creationis habuerint gratiam.

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur, & uidetur, quod diabolus in primo instanti suae creationis fuit malus. August. enim super Gen. ad litteram dicit. Ea quae facta sunt leguntur in prin. Gen. simul esse facta: sed in primo instanti creationis caeli, & terrae creati sunt angeli, ergo in primo instanti quo angeli creati sunt, facta est distinctio tenebrarum, & lucis, quae quidem, secundum Augustinum intelligenda est per conuersionem, uel auersionem angelicam naturae ad Deum: ergo in primo instanti suae creationis aliqui angeli sunt auersi a Deo, & per consequens mali.

PRIMUM. Natura spiritalis potior est quam corporalis: sed natura corporalis in primo instanti, quo esse incipit, habet suam operationem, sicut ignis statim cum accenditur illuminat: ergo angelus in primo instanti creationis potuit habere actum liberi arbitrii, per quem fuit malus.

PRIMUM. Si diabolus aliquando non fuit malus, & postmodum est malus, est assignare aliquod instans, in quo ultimus fuit innocens, & primum in quo fuit malus, quae quidem oportet esse duo, & non unum: quia non simul fuit malus, & innocens: inter quoslibet autem duo instans, est tempus medium, est ergo dare aliquod tempus, in quo non fuit malus, nec innocens, quod est impossibile, & ita non potest dici: quod aliquando non fuerit malus.

CONTRA. Est quod dicitur Ezech. 28. In delitijs paradisi Dei fuit, quod de diabolo exponitur: hoc autem non conuenit diabolo postquam fuit malus: ergo aliquando non fuit malus.

PRIMUM. Esa. 13 dicit. Quomodo cecidisti de caelo lucifer qui mane oriebaris, non autem cecidit qui nunquam stetit: ergo diabolus aliquando fuit in caelo, & ita non semper fuit malus, sed in aliquo instanti fuit non malus.

RESPON.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod repletio illa non est intelligenda corporaliter, sicut locum implet corpus; sed in quantum ex praesentia spirituum, locus ille honorabilis redditur.

AD SECUNDUM dicendum, quod alia corpora naturalia ordinantur ad hominem, secundum quod mutabilitati eius deseruiunt, quantum ad praesentem statum; sed caelum empyreum ordinatur ad eius immutabilem felicitatem: & ideo inter alia corpora solum est immobile secundum omnes species motus.

AD TERTIUM dicendum, quod caelum empyreum lucidum est, sed tamen ratione suae subtilitatis, lux eius, oculis nostris perceptibilis non est, sicut corpora radios emittentia, quae quandam spissitudinem habent, unde & ignis in propria sphaera dicitur non lucere, ratione suae raritatis.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod caelum empyreum influentiam habeat in corpora inferiora. August. enim dicit in tertio de Trin. quod corpora crassiora, & firmiora per subtiliora, & potentiora quodam ordine reguntur: sed caelum empyreum est potentius, & subtilius alijs corporibus: ergo ad regimem aliorum influentiam habet.

PRIMUM. Extrema non coniunguntur nisi per media: sed caelum empyreum est medium ordine naturae, inter animam rationalem, & corpus elementatum infra animam, & supra corpus praedictum existens: ergo mediante aliqua influentia caeli empyrei, anima rationalis corpori coniungitur, & sic caelum empyreum influentiam habet in corpora inferiora.

PRIMUM. Nobilissimo corpori magis competit influere in alia, quam ab alio recipere impressionem, sed caelum empyreum recipit impressionem ab alio, quod patet ex hoc quod in eo formantur uoces sanctorum laudantium Deum in patria: ergo multo magis caelum empyreum in alia corpora influit.

CONTRA. Nullum corpus mouet nisi motum, ut a Philosopho probatur: sed caelum empyreum non mouetur, ut dictum est: ergo non mouet alia corpora, & ita in alia corpora influentiam non habet.

PRIMUM. Ex effectibus deuenimus in causas: si ergo caelum empyreum aliquem effectum in corporibus inferioribus haberet, naturali ratione posset deueniri in cognitionem caeli empyrei, cuius contrarium apparet ex hoc, quod Philosophi de caelo empyreo mentionem non fecerunt.

RESPON. Dicendum, quod caelum empyreum sicut dictum est, principaliter ordinatur ad gloriam beatorum, ad quam quidem gloriam, reliqua corpora nihil operantur, nisi a remotis, in quantum seruiunt homini secundum necessitatem suae naturae. Quod autem ordinatur in aliquem finem, principaliter sic se habet, quod omnis eius operatio in illum finem referatur: & ideo cum dispositiones corporum inferiorum non pertineant ad illam gloriam beatorum, quae est finis caeli empyrei, caelum empyreum non efficit dispositionem aliquam in corporibus alijs, quamuis quidam contrarium opinentur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod August. loquitur de corporibus mobilibus, quae ordinantur ad unum finem, scilicet ad gubernationem naturae, in quo ordine non est caelum empyreum.

AD SECUNDUM dicendum, quod inter animam, & corpus nihil cadit medium, sicut nec inter formam, & materiam, ut dicitur in viij. Metaph. nisi per modum quod dispositio, per quam materia est propria tali formae, dicitur esse media inter materiam, & formam. Dispositio autem quae in corpore humano requiritur, ad hoc quod sit propria materiae animae rationalis, cum ad statum naturae pertineat, non dependet a caelo empyreo, sed ab alijs corporibus naturalibus.

AD TERTIUM dicendum, quod duplex est laus Dei, scilicet mentalis, & uocalis. De prima non est dubium, quin sancti, & angeli in patria Deum laudent, sed huic laudi caelum empyreum non deseruit. Laus autem uocalis angelis, & animabus non competit, sed nec hominibus post resurrectionem, ut quibusdam uidetur. Cuius contrarium manifeste dicitur in Psal. 149. Exultat Dei in gut. eorum. glosa. Quia in corde, & lingua non desunt laudare Deum, a quo aeterna habent. Unde dicendum est, quod uocaliter Deum laudabunt, non propter aliquam necessitatem, sed ad hoc, ut quicquid in eis est, secundum modum suum, gloria repleatur, & Deo coniungatur, nec hoc erit ad ignobilitatem caeli empyrei, si in eo formetur laus Dei per motum membri glorio.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Boetius loquitur de forma quae est omnino simplex, sicut natura diuina quae est suum esse, quae est purus actus, & ideo subiectum esse non potest, hoc autem non est de Angelo, & ideo ratio non sequitur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Boetius loquitur de forma quae est omnino simplex, sicut natura diuina quae est suum esse, quae est purus actus, & ideo subiectum esse non potest, hoc autem non est de Angelo, & ideo ratio non sequitur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Boetius loquitur de forma quae est omnino simplex, sicut natura diuina quae est suum esse, quae est purus actus, & ideo subiectum esse non potest, hoc autem non est de Angelo, & ideo ratio non sequitur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Boetius loquitur de forma quae est omnino simplex, sicut natura diuina quae est suum esse, quae est purus actus, & ideo subiectum esse non potest, hoc autem non est de Angelo, & ideo ratio non sequitur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Boetius loquitur de forma quae est omnino simplex, sicut natura diuina quae est suum esse, quae est purus actus, & ideo subiectum esse non potest, hoc autem non est de Angelo, & ideo ratio non sequitur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Boetius loquitur de forma quae est omnino simplex, sicut natura diuina quae est suum esse, quae est purus actus, & ideo subiectum esse non potest, hoc autem non est de Angelo, & ideo ratio non sequitur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Boetius loquitur de forma quae est omnino simplex, sicut natura diuina quae est suum esse, quae est purus actus, & ideo subiectum esse non potest, hoc autem non est de Angelo, & ideo ratio non sequitur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Boetius loquitur de forma quae est omnino simplex, sicut natura diuina quae est suum esse, quae est purus actus, & ideo subiectum esse non potest, hoc autem non est de Angelo, & ideo ratio non sequitur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Boetius loquitur de forma quae est omnino simplex, sicut natura diuina quae est suum esse, quae est purus actus, & ideo subiectum esse non potest, hoc autem non est de Angelo, & ideo ratio non sequitur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Boetius loquitur de forma quae est omnino simplex, sicut natura diuina quae est suum esse, quae est purus actus, & ideo subiectum esse non potest, hoc autem non est de Angelo, & ideo ratio non sequitur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Boetius loquitur de forma quae est omnino simplex, sicut natura diuina quae est suum esse, quae est purus actus, & ideo subiectum esse non potest, hoc autem non est de Angelo, & ideo ratio non sequitur.

AD TERTIUM dicendum, quod si Angeli abinuicem specie distinguuntur, & non numero tantum, intellectuale autem, non est differentia specifica, sed pertinet ad naturam generis. Quod autem dicitur, quod differentia specifica est nobilissimum in unoquoque, intelligendum est non per modum, quo una forma est alia nobilior, sed per modum quo determinatum est nobilius indeterminato, sicut actus potentia.

AD QUARTUM dicendum, quod anima dupliciter potest considerari. Uno modo in quantum est forma, & sic neque est species, neque in specie, sed pars speciei. Alio modo ut substantia quaedam per se existens sine corpore, & quantum ad hoc potest poni in specie, & sic specie ab angelo differt, in quantum ultimam gradum perfectionis in natura intellectuali tenet.

EX HOC AUTEM habet anima, quod sit corpori unibilis, & quod sit rationalis, non pure intellectualis, & quod recipiat non solum a superioribus, sed etiam ab inferioribus, id est a sensibilibus, & quod habeat liberum arbitrium uerbale post electionem, sicut & ante, & quod loquatur uoce corporali. Unde per hoc quidam assignant differentiam inter angelum, & animam, non quod sint differentiae essentiales, sed in quantum essentiales differentiae, per convenientiam naturalia innotescunt.

AD PRIMUM UERO, quod contra obijcit dicendum, quod anima licet non habeat materiam ex qua sit, sicut nec angelus, habet tamen materiam in qua est, in quantum est forma corporis, quod non habet angelus: Et ideo non est simile.

AD SECUNDUM dicendum, quod in uerbis illis ponitur determinatum pro indeterminato: Vt enim ostendatur multitudo angelorum, nostram cognitionem excedens, designatur per maximos numeros qui apud nos sunt per se inuicem multiplicatos, scilicet decem, centum, & mille, per quos etiam solet perfectio designari.

DEINDE QUERITUR de his quae pertinent ad culpam, uel gratiam. Et circa hoc queruntur duo. Primo. Vtrum diabolus in primo instanti suae creationis malus esse potuerit. Secundo. Vtrum boni angeli in primo instanti suae creationis habuerint gratiam.

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur, & uidetur, quod diabolus in primo instanti suae creationis fuit malus. August. enim super Gen. ad litteram dicit. Ea quae facta sunt leguntur in prin. Gen. simul esse facta: sed in primo instanti creationis caeli, & terrae creati sunt angeli, ergo in primo instanti quo angeli creati sunt, facta est distinctio tenebrarum, & lucis, quae quidem, secundum Augustinum intelligenda est per conuersionem, uel auersionem angelicam naturae ad Deum: ergo in primo instanti suae creationis aliqui angeli sunt auersi a Deo, & per consequens mali.

PRIMUM. Natura spiritalis potior est quam corporalis: sed natura corporalis in primo instanti, quo esse incipit, habet suam operationem, sicut ignis statim cum accenditur illuminat: ergo angelus in primo instanti creationis potuit habere actum liberi arbitrii, per quem fuit malus.

PRIMUM. Si diabolus aliquando non fuit malus, & postmodum est malus, est assignare aliquod instans, in quo ultimus fuit innocens, & primum in quo fuit malus, quae quidem oportet esse duo, & non unum: quia non simul fuit malus, & innocens: inter quoslibet autem duo instans, est tempus medium, est ergo dare aliquod tempus, in quo non fuit malus, nec innocens, quod est impossibile, & ita non potest dici: quod aliquando non fuerit malus.

CONTRA. Est quod dicitur Ezech. 28. In delitijs paradisi Dei fuit, quod de diabolo exponitur: hoc autem non conuenit diabolo postquam fuit malus: ergo aliquando non fuit malus.

PRIMUM. Esa. 13 dicit. Quomodo cecidisti de caelo lucifer qui mane oriebaris, non autem cecidit qui nunquam stetit: ergo diabolus aliquando fuit in caelo, & ita non semper fuit malus, sed in aliquo instanti fuit non malus.

RESPON.

In alio scribitur hic, p. 9. q. 63 ar. 5. De ma. q. 16 ar. 4 o. lo 8. le 6.

LIBER SECVNDVS

RESPON. Dicendum, quod quidam dixerunt, quod diabolus in primo instanti suae creationis fuit malus, & hoc dupliciter. Nam quidam eorum attribuunt malitiam naturae ipsius, ut Manichei, quod esse non potest; quia cuiuslibet naturae quae est propter Deum, Deus est causa, nec potest esse nisi bonum, quod ab ipso est. Quidam vero attribuerunt malitiam voluntati dicentes, quod per liberum arbitrium diabolus in primo instanti suae creationis peccauit, & malus fuit. Sed hoc esse non potest. Cum enim peccatum sit contra naturam, non potest esse, quod naturali inclinatione, uoluntas angeli tenderet in peccatum, sed hoc accidit, per collationem quandam & deliberationem, quae non potest esse in instanti: & ideo magis potest dici quod in primo instanti suae creationis non peccauerit: Et propterea haec secunda opinio, tanquam prima uicina a magistris est reprobata. Vnde restat, ut communiter teneatur, quod in primo instanti suae creationis, diabolus bonus fuerit.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod omnis operatio creaturae iam praesentis, pertinet ad opus propagationis naturae, non ad opera sex dierum, in quibus natura est instituta. Vnde & auertio, uel conuersio liberi arbitrii, non pertinet ad opera sex dierum, computatur tamen inter opera sex dierum, secundum distictam expositionem, per quam anticipationem, sicut & quod dicitur, Germinet terra herbam uirentem, & alia huiusmodi, ut Augustinus dicit: Et ideo non oportet dicere secundum eius expositionem, quod diabolus in primo instanti suae creationis fuerit malus, sed quod hoc factum fuerit per temporis processum, primo ipsis naturis spiritualibus institutis.

¶ Ad secundum dicendum, quod peccare non est actus naturalis liberi arbitrii, sed magis contra naturam: & ideo non sequitur, quod in primo instanti peccare potuerit, ex hoc quod res naturales habent suas operationes naturales, in primo instanti quo esse incipiunt.

¶ Ad tertium dicendum, quod operationes angeli nullum ordinem habent, ad motum caeli. Vnde non mensurantur aliquo modo, motus liberi arbitrii ipsorum, tempore quo mensurantur motus corporales, quod est continuum, sed quodam tempore non continuo, quod in uicisitudine operationum intelligitur: & ideo non oportet, quod inter illud instans quo ultimo fuit innocens, & illud quo primo fuit malus, sit tempus assignare, eo quod non oportet ea continuari adiacentem, sicut nec operationes angeli continentur, sed consequenter se habent. Secus autem est de motibus liberi arbitrii in nobis, qui aliquo modo mensurantur tempore continuo.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur, quod angeli in gratia creati non fuerunt: Vt enim dicit Augustinus super Genesim ad literam, per hoc quod dicitur Genesim 1. Fiat lux, & facta est lux, intelligitur illuminatio bonorum angelorum per gratiam: sed per lucem gratiae diuisum est inter lucem & tenebras, id est inter bonos angelos, & malos, cum ergo angelus non fuerit malus in primo instanti suae creationis, nec etiam in ipso instanti aliquis angelus gratiam habuerit, sequitur quod angeli in gratia creati non fuerunt.

¶ Præterea. Motus liberi arbitrii requiritur ad susceptionem gratiae, sicut & ad culpam: sed diabolus non potuit esse malus per motum liberi arbitrii, in primo instanti suae creationis, ergo eadem ratione, nec in ipso instanti primo, aliqui angeli gratiam acceperunt.

¶ Præterea. Si in primo instanti creationis aliquibus angelis gratia est collata, oportet quod omnibus collata fuerit, tam bonis quam malis, cum in nullo esset aliquid gratiae impedimentum: sed malis angelis gratia non est collata: fuisse enim in eis aliquis motus liberi arbitrii in Deum, sine quo gratia non confertur, & ita a Deo postmodum auerti non potuissent, cum liberum arbitrium angelorum sit inuicibile post electionem, ut communiter dicitur, ergo angeli in gratia creati non fuerunt.

SED CONTRA. Est quod Augustinus dicit, quod Deus simul erat in angelis condens naturam, & tribuens gratiam.

¶ Præterea. Sicut materia corporalis formatur naturalibus formis, ita natura spiritualis, secundum Augustinum formatur per gratiam: sed res corporales, secundum sententiam Augustini, sunt simul creatae in materia, & forma, ergo substantiae spirituales, scilicet angeli sunt simul creati in natura, & gratia.

RESPON. Dicendum, quod circa hoc est duplex opinio: Quidam enim dicunt, quod angeli fuerunt creati in naturalibus tantum, sed postmodum gratia est collata quibusdam conuersis

ad Deum, dum alij auerterentur. Haec autem opinio, licet multum sit communis, tamen dicitur sanctorum repugnare uidetur, qui asserere uidentur, angelos in gratia creatos esse. Repugnat etiam diuinae liberalitati, per quam suam bonitatem communitat omnibus, secundum suam capacitatem. Vnde, & gratiam tribuit omnibus, in quibus impedimentum gratiae non inuenitur per peccatum actuale, uel originale, quale impedimentum in primo instanti suae creationis angeli non habuerunt: & ideo ab alijs probabiliter dicitur, quod omnes angeli tam boni, quam mali in gratia creati fuerunt.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod illa illuminatio per quam a tenebris, uel a demonibus boni angeli sunt diuisi, est per gratiam consummatam, quae ad gloriam pertinet, quam angeli in primo instanti creationis suae non habuerunt.

¶ Ad secundum dicendum, quod non est simile de motu liberi arbitrii in bonum, & malum: Nam ad bonum ordinatur naturaliter, malum autem est ei contra naturam.

¶ Ad tertium dicendum, quod inuicibilitas liberi arbitrii dicitur esse in angelis post electionem, non quamlibet, sed completam; quando finaliter, & perfecte adherent bono, uel a malo declinant.

DISTINCTIO QVARTA.

Hic solet quaeri &c.

QVAESTIO VNICA.

Circa hanc partem quatuor quaeruntur.

Primo. Vtrum naturali cognitione angelus cognoscat per species.

Secundo. Vtrum cognoscat singularia.

Tertio. Vtrum naturali dilectione diligit Deum super omnia.

Quarto. Vtrum angeli a principio creationis suae fuerint beati.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod angelus non cognoscat res per aliquas species: Res enim materiales melius cognoscuntur in essentia diuina, quam in proprijs naturis: sed essentia angeli est propinquior diuinae essentiae, quam res materiales, ergo res materiales potest angelus cognoscere, per propriam essentiam, cum nos cognoscamus eas in proprijs naturis.

¶ Præterea. Intellectus noster, qui res materiales per proprias earum species cognoscit, cognoscit se per aliam speciem, ut patet in tertio de anima: sed angelus cognoscit se ipsum per essentiam propriam, per quam etiam cognoscit superiores & inferiores angelos, ut uidetur in libro de causis, ergo angeli non cognoscunt per aliquas species.

¶ Præterea. Propter hoc non possumus simul multa intelligere, ut Algazel dicit, quia diuersis speciebus simul intellectus formari non potest. Si ergo angelus res per species cognosceret, non posset simul multa intelligere, quod est contra Augustinum qui dicit in libro de Trinitate, quod in patria omnem scientiam nostram, simul uno conspectu uidebimus, ibi autem angelis erimus aequales.

¶ Præterea. Angeli cognoscunt res materiales in uerbo, ut Augustinus dicit super Genesim ad literam: sed in uerbo, sufficienter rerum similitudines continentur, quia uerbum est ars plena rationum uiuentium, ut dicit Augustinus in libro de Trinitate, ergo non est necessarium in angelo ponere species ad intelligendum.

SED CONTRA. Est quod dicitur in libro de causis, quod omnis intelligentia est plena formis: sed illae formae non sunt ibi principium essendi: quia si unus tantum est una forma, ergo sunt principium intelligendi.

¶ Præterea. Intellectus angeli deficit a simplicitate intellectus diuini, Deus autem intelligit omnia per unum, ergo oportet in intellectu

intellectu angeli multas species intelligibiles ponere.

RESPON. Dicendum, quod angelus cognoscit res materiales, non per essentiam suam ut Deus, sed per species quae non sunt eius essentia, non quidem acceptas a rebus, sicut nos intelligimus, sed ei naturaliter inditas. Cuius ratio est, quod omne quod conueniat alicui per essentiam suam, conuenit ei per propriam uirtutem. Similitudo autem rerum cognitarum non conuenit angelo per propriam uirtutem, siue ponatur angeli esse creatores rerum, ut Philosophi posuerunt, siue non, ut hies ponit. Si enim sunt in angelo similitudines rerum, sicut in causa oportet quod conueniat eis per uirtutem diuinam, per quam res dat esse, ut in littera de causis dicitur. Si uero non sunt creatores, tunc similitudo rerum non conuenit eis, nisi uel a creaturis accipiant, uel a Deo: quia quaecumque sunt similia, ita se habent, quod ambo causantur ab uno, uel unum est causa alterius. A rebus autem similitudines non accipiunt, cum non habeant uires sensitiuas, quibus mediantibus species a rebus materialibus ad intellectum deferuntur. Vnde relinquunt quod similitudo rerum sit in angelis non per uirtutem propriam, sed per uirtutem diuinam & ita non est similitudo rerum per essentiam suam, sed per aliquam essentiam superadditam & per consequens, nec per essentiam suam, res cognoscunt, sed per species.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod essentia diuina ratione sua, infinitatis habet quod sit similitudo rerum omnium eo quod ad nullum si genus determinatum essentia autem angeli est finita, & ad speciem perfectionem determinata.

¶ Ad secundum dicendum, quod angelus perfecte naturam intellectualem habet, unde in operationem intellectualem potest respectus eius, quod actus in ipso est: & ideo per essentiam suam seipsum cognoscit. Secus autem est de intellectu possibili humano, qui est sicut imperfectum in natura intellectualem, unde non potest intelligere nec se, nec alia, nisi aliqua specie intelligibili perficiatur. Res uero alias, quarum essentia angeli non est actus, angelus per essentiam suam cognoscere non potest, sed per species superadditas unde etiam unus angelus alios per species intelligibiles cognoscit, non per essentiam cogniti, quae eius menti non illabitur: nec per essentiam propriam, quae non est alterius angeli similitudo, nisi quantum ad naturam generis: & sic non potest esse principium cognitionis specialis, sed generalis tantum.

¶ Ad tertium dicendum, quod angelus bonus, quantum ad illam cognitionem, qua cognoscit res in uerbo, per quam bonus est, potest simul multa cognoscere, utpote, uno, scilicet uerbo multa cognoscens. Quantum uero ad cognitionem naturalem, qua cognoscit res per species, non cognoscit simul plura, quae per diuersas species cognoscuntur.

¶ Ad quartum dicendum, quod angelus ad illam cognitionem, qua cognoscit res in uerbo, non indiget alijs speciebus per quas cognoscat res, ad quam uerbo, sicut & qui uidet hominem, per eius imaginem, eadem specie cognoscit imaginem, & hominem: quamuis possit intelligens praeter speciem imaginis, speciem hominis formare. Sed hoc iam pertinet ad aliam cognitionem, qua scilicet homo in seipso cognoscitur: sed quia perfectio gloriae non excludit perfectionem naturae: ideo praeter cognitionem gloriae, qua angelus cognoscit res in uerbo, habet cognitionem naturalem, quae fit per species concretas. Verbum enim, & species intelligibiles concretas sunt diuersarum rationum: ideo eis mediantibus possunt simul actus diuersarum cognitionum egredi ab intellectu: sicut simul ferrum ignitum scindit ratione subtilitatis, & urit ratione caliditatis.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod angelus singularia non cognoscat. Omnis enim cognitio est per assimilationem cognoscentis ad cognitum: sed intellectus angelus, cum sit immaterialis, non potest assimilari singularibus, in quantum huiusmodi, cum singularitatis principium sit materia, ergo angelus singularia non cognoscit.

¶ Præterea. Angelus cognoscit res alias a se per species, ut dictum est, si ergo singularia cognoscit, oportet quod singularium species sint apud ipsum actus, quod non uidetur: quia uel essent infinitae species apud ipsum actus, cum singularia sint infinita, saltem a potentia, uel oporteret quod eius intellectus species intelligibiles continere abscederet, & adueniret.

¶ Præterea. Cognoscere particulare per uniuersale, est intellectus discurrens: sed forma, quae sunt in angelis maxime superioribus, sunt uniuersales, ut dicitur in libro de causis, ergo si

angelus singularia cognoscit, uideretur quod habeat intellectum discurrens, quod est contra Dionysium.

¶ Præterea. Species quae sunt intellectu, cum sint praeter hic, & nunc, aequaliter se habent ad praesens, praeteritum, & futurum, si ergo angelus per species, quae sunt in eius intellectu singularia cognoscit, uideretur quod aequaliter cognoscat praesentia, & futura, & distantia secundum locum, quod esse non potest: quia scire futura solus Dei est, ut dicitur Esaias 41. Quae uentura sunt annunciate, & dicemus, quia Dixeris uos.

SED CONTRA est, quod angeli homines custodiunt, ut dicitur Psal 90. Angelis suis Deus &c.

¶ Præterea. Ut dicit Boetius in libro de consolatione. Quicquid potest uirtus inferior, potest & superior: sed homo potest cognoscere particularia, ergo multo magis angelus.

RESPON. Dicendum, quod secundum doctrinam fidei, necesse est ponere angelos singularia cognoscere, propter hoc, quod ad ministerium hominum singularium deputantur. Heb. 2. Nonne omnes sunt administratores spiritibus &c. Quod qualiter esse possit a diuersis diuersimode traditur. Quidam enim dicunt quod angelus cognoscit singularia per species a singularibus abstractas. Sed hoc non potest esse, cum quia intellectus non mouetur sensibilibus, nisi mediante sensu, & phantasia, quae in angelis non sunt, cum etiam quia species sensibilium in intellectu, non recipiunt nisi uniuersaliter, & sic remanet eadem difficultas. Vnde alij dicunt, quod angeli singularia cognoscunt, cognoscendo ordinem causarum uniuersalium, quae sunt in uniuerso, a quibus procedunt omnia particularia. Sed hoc esse non potest: quia quorumcumque uniuersalium cognitio non sufficit ad cognitionem singularis, ut est singulare, quantumcumque enim uniuersalia aggregentur non faciunt singulare. Et ideo alij dicunt quod per applicationem specierum innatarum uniuersalium ad res particulares angeli particularia cognoscunt. Sed hoc non potest esse: quia intellectus non potest applicare aliquid, ad id quod est ignotum. Vnde notitia singularis praerigitur ad applicationem praedictam. Et propter hoc alij probabiliter dicunt, quod angelis communicatae sunt similitudines idearum in mente diuina existentium, quae cum sint principia rerum secundum formam & materiam, sunt medium respectu cognitionis, non solum uniuersalis, sed particula. Vnde angelus per species innatas, non solum uniuersalia, sed particularia cognoscere potest.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod sicut idea in mente diuina est similitudo, & causa rei materialis, secundum materiam, & formam, ita & species intellectus angelici, quae est quaedam representatio primae ideae, est similitudo rei, secundum materiam, & formam. Vnde intellectus angeli, per speciem concretam assimilatur singulari, in quantum est singulare.

¶ Ad secundum dicendum, quod quanto aliquis intellectus est percipacior, tanto ex percipacioribus potest plura cognoscere. Vnde cum intellectus angeli sit percipacior quam noster, non oportet quod singulorum cognitorum habeat singulas species, sed per unam speciem potest multa cognoscere, & tanto plura, quanto est superior: sicut si inferior per unam speciem hominis omnes homines cognoscat, & superior per unam speciem animalis cognosceret omnia animalia: & ideo non oportet ponere infinitas species actus in intellectu angelico.

¶ Ad tertium dicendum, quod discursus attenditur in hoc, quod intellectus transit ab uno cognito in aliud cognitum: non autem secundum hoc per speciem aliquam res aliqua cognoscitur. Vnde quamuis angeli per formas uniuersales singularia cognoscant, non est tamen in eorum cognitione discursus.

¶ Ad quartum dicendum, quod per speciem quam angelus apud se habet, non potest angelus aliquod singulare cognoscere, nisi si habeat naturam, quam illa species representat. Futura autem singularia nondum habent naturam. Distantia uero secundum locum habent, & ideo angelus non potest cognoscere futura, potest tamen cognoscere distantia, secundum locum.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod angelus per pura naturalia, non possit Deum diligere super se, & super omnia, Nullus enim potest in actum uirtutis, qui non habeat uirtutem, & praecipue secundum modum uirtutis: qui enim iustitia iuste facit, iustus est, ut dicitur in secundo ethicorum: sed diligere Deum supra omnia, & supra se, dicitur actum, & modum charitatis: ergo angelus per pura naturalia charitatem non habens, deum supra se, & supra omnia diligere non potest.

¶ Præterea.

In alio scribitur ubi su. q. 3. o. p. p. q. 6. o. ar. 5. o. prima secunda q. 1. o. g. ar. 3.

quol. 9. art. 8. c. secunda secundae. q. 5. ar. 1. c.

secunda se-
cundum q. 26.
ar. 3. c.

2. ¶ Præ. Naturali dilectione tanto unumquodq; magis dili-
gitur, quanto diligenti est magis propinquum, & unum.
Vnde similitudo est causa dilectionis: sed nihil est alicui magis
propinquum seipso, ergo impossibile est, quod angelus naturali
dilectione diligit aliquid supra se.

3. ¶ Præ. Bona naturalia etiam in angelis remanent post
peccatum, ut dicit Dionysius, sed demones non diligunt Deum
super se, & super omnia, ergo hoc ad naturalem conditionem
non pertinet.

SE D CONTRA. Dilectio naturalis angelorum, non po-
test esse peruersa, quia natura non est mala: sed omnis dilectio
respectu Dei est peruersa, quia Deus super omnia non diligitur,
ergo cum angeli naturali dilectione Deum diligenter, eum su-
per omnia dilexerunt.

¶ Præ. Sicut se habet uerum ad cognitionem, ita bonum ad
affectionem: sed cognitio angelorum naturalis est uera, ergo
& dilectio bona, & sic eum super omnia diligunt, cum nulla alia
dilectio respectu Dei bona esse possit.

RESPON. Dicendum, quod est duplex dilectio, scilicet
concupiscentia, & amicitia: quicunq; enim diligit aliquem,
bonum ei optat. Ad illum ergo cui bonum optat, habet amici-
tiam: respectu autem eius quod optat, habet concupiscentiam,
& præcipue cum sibi ipsi optat. Dixerunt ergo quidam,
quod dilectione concupiscentia angelus, si in puris naturalibus
creatus fuit, supra se Deum dilexit, & super omnia, quia plus
desiderauit frui Deo, quam seipso, uel quocunq; alio, non au-
tem dilectione amicitia, Deum supra se dilexit: quia bonum
non optauit plus Deo, quam sibi. Sed hoc non uidetur con-
ueniens: Nam angeli in puris naturalibus diligebant Deum
dilectione amicitia, & hoc propter similitudinem bonitatis natu-
ralis, quæ est multo efficacior amicitia ratio inter angelos &
Deum, quam inter duos homines sapientes. Si ergo amici-
tiam ad Deum non habebant, æqualiter se, & Deum, uel Deum
minus se diligentes, iam dilectio erat peruersa, & ita iam non
erant in statu naturæ condita, sed magis in statu culpæ: & ideo
alij dicunt, quod etiam dilectione amicitia, Deum super omnia
angeli diligebant, tanquam uniuersale bonum, & sui ipsorum
& omnium aliorum, sicut & multi gentiles bonum reipublicæ si-
bi ipsi prætulere, absq; gratia gratum faciente.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod diligere Deum super se,
& super omnia, non perfecte designat modum charitatis, sed
oportet ut ista dilectio sit ex inclinatione gratiæ, & non solum
ex inclinatione naturæ.

¶ Ad secundum dicendum, quod proportio illa tenet in duobus
æqualiter bonis, sed quando ex una parte est maior excessus bo-
nitatis, quam ex altera propinquitatis, est e contrario, & sic est
in proposito.

¶ Ad tertium dicendum, quod naturale dicitur dupliciter. I
Vno modo, quod est consequens naturam de necessitate, & hu-
iusmodi naturale per peccatum non tollitur. alio modo dicitur
naturale, in quod, ex puris naturalibus possumus, & huius-
modi naturalia peruertuntur per peccatum, & sic est in pro-
posito.

ARTICVLVS QVARTVS.

In alio scri-
pt. ut hic.
arti. 1.
p. p. q. 62.
arti. 1. o.
quo. 9. ar.
8. o.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod angeli
sint creati beati: Beatitudo enim in uisione Dei consistit.

Ioannis 17. Hæc est uita æterna &c. Sed Angeli in principio
creationis uiderunt Deum, uiderunt enim res in uerbo, ut Au-
gustinus dicit super Genesim ad literam, quod esse non potuit,
si Deum per essentiam non uiderunt. ergo angeli in principio
suz creationis beati fuerunt.

¶ Præ. Cogitare causam per effectum, est intellectus
discurrens: hoc autem non conuenit angelis. ergo cum a prin-
cipio suz creationis Deum cognouerunt, ut in litera magister di-
cit, uidetur quod non per effectum, sed per essentiam eum cogno-
uerunt, & sic idem quod prius.

3. Præ. Angeli in principio suz creationis, naturaliter bea-
titudinem desiderabant. si ergo non statim Beatitudinem ha-
buerunt, fuit eis pena absq; culpa, uel pro dubitatione, si de
futura beatitudine certi non erant, uel de dilatione, si certi
erant: Spes enim quæ differtur affligit animam, sicut dicitur
Prouet. 14. Hoc autem est inconueniens: ergo angeli beati
creati fuerunt.

SE D CONTRA. Simul, angeli boni fuerunt beati, & ma-
li miser, quod designatur per hoc quod dicitur Genesim. 1.
quod diuisi Deis lucem ætænebris, sed nullus angelus fuit ma-

lus, & miser in principio suz creationis, ut supra habitum est,
ergo nec angeli boni fuerunt creati beati.

¶ Præ. Beatitudo per gratiam, & hominibus, & angelis
datur, & sic, quantum ad eam, homines & angeli sunt pares, sed
hominibus non sunt creati beati, ut pater de primo homine in sta-
tu innocentie. ergo angeli non fuerunt creati beati.

RESPON. Dicendum, quod beatitudo perfectionem quan-
dam operationis importat, secundum Philosophum, qui dicit
quod felicitas est operatio, secundum uitutem perfectam.
Est autem duplex perfectio, una secundum aliquod genus de-
terminatum, alia uero simpliciter. Vnde & duplex est bea-
tudo, una per quam habet aliquis perfectam operationem,
secundum modum perfectionis suz naturæ, & sic homo, & an-
gelus, beati creati sunt: quia, scilicet in sui creationis principio
habuerunt perfectam cognitionem de Deo, ad quam natura
creata se extendere potest, natura autem a perfectis sumit
exordium, ut per Boetium patet in de consolatione. In hæc
autem operatione, qua Deus cognoscitur, beatitudo rationalis
consistit. alia beatitudo est, in quantum rationalis creatu-
ra habet perfectam operationem simpliciter, prout scilicet cog-
noscat Deum per essentiam suam, sicut est: & hæc beatitu-
dinem, angeli in suz creationis principio non habuerunt.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Deus tripliciter uide-
tur. Vno modo per speciem alicuius rei, in qua est aliqua
similitudo Dei, & ista cognitio competit, secundum præsen-
tiam suam. alio modo per aliquam similitudinem diuinæ uir-
tutis, menti intelligentis impressam, & ista est angelis natu-
ralis. tertio modo absq; similitudine per essentiam, & ista est ui-
sio propria beatorum. Secundo ergo modo, & non tertio
angeli antequam essent beati uiderunt uerbum, & res in uerbo,
tertio uero modo postquam beati fuerunt.

¶ Ad secundum dicendum, quod ipsa similitudo Dei,
quæ est in mente angeli naturaliter, est sicut species
qua intellectus angeli, informatur ad Deum cog-
noscentium. Vnde per hoc non ostendi-
tur ibi esse aliquis discursus, sicut nec in
oculo, cum considerat lapidem per
speciem lapidis. Ratio autem
procedit quando effectus su-
mitur ut medium, ad
demonstrandum
causam.

¶ Ad tertium dicendum, quod desiderium angelo-
rum erat ordinatum, unde non appetebant
habere beatitudinem, nisi determi-
nato tempore, quod dilatum
non fuit: Et ideo af-
flictio in eis esse
non po-
tuit.



DISTIN.

DISTIN. V.

Post hæc consideratio &c.

Hic est duplex quæstio.

Primo. De auersione malorum Angelorum.
Secundo. De conuersione bonorum.

QVÆSTIO PRIMA.

Circa primum quaruntur duo.

Primo. Vtrum angelus peccare potuerit.
Secundo. Vtrum Dei æqualitatem appetierit.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod in ange-
lo peccatum esse non potuit. Omne enim peccatum
secundum Amb. ex errore est: sed in angelis, est sine
intelligibiles substantia, error esse non potest: quia
intellectus semper rectus est, ut dicitur in tertio de anima, ergo
in angelo peccatum esse non potuit.

¶ Præ. Secundum Aug. in tertio de Trini. Sicut est ordo in-
ter superiora corpora, & inferiora, ita inter superiores spiritus,
& inferiores: sed in corporibus superioribus peccatum accidere
non potest, ergo nec in superioribus spiritibus.

¶ Præ. Alicui creaturæ hoc cõferri potest, ut peccare nõ pos-
sit. Ad immensitatem enim diuinæ bonitatis pertinet q; commu-
nicari sit creaturæ quicquid ei est communicabile: sed inter ce-
teras creaturas angelus est excellentior secundum naturam: nam
dicitur Aug. 11. conf. q. factus est prope Deum, ergo angelus pec-
care non potuit.

SE D CONTRA. est quod dicitur Iob 4. In angelis suis
reperit prauitatem.

¶ Præ. Hieronymus dicit. Solus Deus est, in quem peccatum
non cadit nec cadere potest, cetera cum sint liberi arb. in vtrâ-
que partem flexi possunt, ergo angelus peccare potuit.

RESPON. Dicendum, q; in angelis ante confirmationem pec-
cati accidere potuit, & in quibusdam accidit, & hoc ideo, quia
in uoluntate peccatum accidit quando non recte ordinatur ad
finem. Voluntas autem, ut quedam natura est, necessariam in-
clinationem habet in id, quod sibi naturale est, respectu uero alio-
rum nullam necessitatem habet, ergo illa sola uoluntas est om-
nino impeccabilis cuius natura est ipsa bonitas summa, quæ est
regula uoluntatis. Omnis autem uoluntas alia potest præter hæc
regulam agere: & ideo in ea potest peccatum accidere, si secun-
dum suam naturam consideretur. Bonitas uero prima, quæ est
ultimus finis, & regula omnis bonitatis, non est natura uolunta-
tis angelicæ. Vnde in uoluntate angelicæ potest esse obliquitas,
& peccatum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod intellectus angeli, licet in
eligendis non possit ligari passione, sicut in nobis accidit po-
test tamen impediri a recto iudicio eligibilis per omissionem ali-
quorum, quæ consideranda sunt: non enim naturali cognitione
omnia simul cognoscit. Aliquid autem secundum se considera-
tum est eligibile, quod consideratis aliis eligibile non est, & sic
circa iudicium eligibilium in angelo error esse potuit, quæritis non
circa absolutam cognitionem eorum, ad quæ naturalis cognitio
se extendit.

¶ Ad secundum dicendum, quod in corporibus cœlestibus est
solum natura, & non uoluntas. Natura autem est determinata
ad unum: unde in eius actione peccatum non potest accidere,
nisi per eius corruptionem, & impedimentum. Voluntas autem
non est determinata ad unum: & ideo per eam angelus pecca-
re potuit.

¶ Ad tertium dicendum, quod non posse peccare non potest ta-
liter creaturæ rationali communicari ut ei per naturam insit:
sicut nõ potest ei comunicari, quod eius natura sit bonitas sum-
ma communicatur autem aliquibus per gratiam, & sic quibus-
dam angelis communicatum fuit.

ARTICVLVS II.

AD SECYNDVM sic proceditur, & uidetur q; angelus diui-
nam æqualitatem non appetierit: Appetitus enim mouetur
a bono apprehenso, ut dicitur in tertio de anima. Illud ergo qd

A non potest apprehendi, non potest appeti: sed nõ potest apprehē-
di per intellectum, aliquam creaturam esse Deo æqualem, ergo
angelus æqualitatem Dei non appetiit.

2. ¶ Præ. Quicunq; appetit alteri esse subiectus, non appetit
ei esse æqualis: sed omnis creatura naturaliter appetit Deo esse
subiecta. In hoc enim perfectio uniuscuiusque rei consistit, quod
suo perfectiuo subicitur, ut patet de materia, & forma, ergo crea-
tus angelus, Dei æqualitatem non appetiit.

3. ¶ Præ. Ansel. dicit in lib. de casu diaboli, quod diabolus pec-
cauit uolendo aliquid commodum quod non habebat, nec uel-
le tunc debuit, quod non ad augmentum illius beatitudinis esse
poterat: sed esse æquale Deo, non poterat esse angelo ad augmē-
tum beatitudinis, ergo non peccauit hoc appetendo.

SE D CONTRA. est quod dicitur Esa. 14. in figura diaboli.
In cœlum ascendã &c. quod non potest intelligi de cœlo empy-
reo, quia ibi creatus est: & sic restat ut intelligatur de cœlo san-
ctæ Trinitatis.

¶ Præ. Primum angeli peccatum dicitur fuisse superbia, secun-
dum illud Ecclesiast. 11. Initium omnis peccati superbia: hæc
autem est inordinatus appetitus propriæ excellentiæ. nihil au-
tem erat angelo excellentius, nisi Deus, cuius excellentiam in-
ordinate appetere posset, ergo angelus peccauit Dei æqualita-
tem appetendo.

RESPON. Dicendum, quod aliquis potest alterius æqualita-
tem appetere dupliciter. Vno modo, ut si ei æqualis absolute quan-
tum ad omnia, & sic angelus diuinam æqualitatem appetere nõ
potuit, sicut non potuit appetere se non esse: nihil enim potest ef-
se Deo æquale, nisi sit id quod Deus est: quia est bonitas & ma-
gnitudo per se existens, cui nihil bonitatem uel magnitudinem
participans æquari potest. Si autem appeteret se esse hoc idem
quod est alter, ex hoc ipso appetit se nõ esse, unde nullus potest
appetere esse hoc, quod est alter: sed tantum, uel talis, uel taliter
se habes. Alio modo potest aliquis appetere se esse æqualem al-
teri, quantum ad aliquid, in quantum appetit id quod illi soli de-
betur: & sic angelus appetere potuit diuinam æqualitatem, secun-
dum q; appetiuit aliquam excellentiam, quæ soli Deo competit.

Duplex est autem excellentia, quæ soli Deo competit. Vna
respectu sui ipsius in quantum sui fructione beatus est, alia res-
pectu creaturarum quibus præest. Vtrumq; autem istorum ange-
lus habere potuit, & habuisset si stetit, ex munere diuinæ gra-
tiæ, & sic huiusmodi sancti angeli appetuerunt. Sed diabolus
hoc habere appetiit ex uirtute suz naturæ, quod soli Deo debe-
tur, unde in quantum appetiit habere aliquid qd habiturus erat
(illo tamen modo quo non erat habiturus, sed solus Deus ha-
bet per illum modum) dicitur Dei æqualitatem appetisse. Et
per hoc patet solutio ad obiecta. Nam primæ rationes procedunt
de æqualitate absoluta, aliz de æqualitate secundum quid.

QVÆSTIO SECYNDÆ.

Deinde quaritur de conuersione
bonorum angelorum.

Et circa hoc quaruntur duo.

Primo. Vtrum conuerti potuerunt sine gratia.
Secundo. Vtrum sua conuersione gloriam merue-
runt.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod non in-
digerunt gratia ad sui conuersionem. Ad illud
enim, i quod ex suis naturalibus angelus potest, gra-
tia non indiget: sed ad hoc quod conuertetur ad
Deum angelus poterat ex suis naturalibus: quia poterat Deum
diligere super omnia ex naturalibus suis, ut supra dictum
est, ergo ad conuersionem prædictam angelus non indiguit
gratia.

2. ¶ Præ. Secundum Aug. Gratia quæ preparat hominis uo-
luntatem ad bene uolendum, est gratia operans: sed angeli non
indigebant gratia operante, ut in litera dicit magister, cum ergo
conuerti pertineat ad bene uolendum, uidetur q; in hanc con-
uersionem gratia non indiguerunt.

3. ¶ Præ. Conuersio illa, fuit quedam gratiæ preparatio: sed
aliquis potest se ad gratiam preparare antequam gratiam ha-
beat, ergo angelus ad conuersionem prædictam gratia non in-
digebat.

Prim. sent. ad Hann. G Sed

q. 63. ar. 3. o.
De ma. q.
16. ar. 3. o.

In alio scri-
pt. ut hic, p. p.
q. 62. ar. 2. o.

SED CONTRA est, quod in litera dicitur, quod conuerſi ad Deum ſunt ei charitate adhaerere: ſed charitas ſine gratia eſſe non poteſt, vt patet Ro. 5. Charitas Dei diſfuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum qui datus eſt nobis, ergo conuerſio praedicta ſine gratia eſſe non poteſt.

¶ Præter. Per conuerſionem illam angeli in ſtatum alioſum ſunt promoti: quia in ſtatum gloriae ſed hoc ſine gratia eſſe non pot, ergo ad conuerſionem praedictam gratia requirebatur.

RESPON. Dicendum, quod motus liberi arb. in Deo eſt duplex. Quidam imperfectus, ſicut eſt in homine gratia non habente, & eſt quaſi actus ad virtutem, & ad huc motum non requiritur gratia gratum faciens. Requiritur autem gratia gratis d. ita ſecundum quosdam, quod quidem verum eſt, ſi nomine gratiae gratis datæ intelligatur quodecunque diuinum auxilium, ſine quo nihil boni poſſumus, non autem ſi intelligatur aliquod habituale donum, quia ſi eſſet abire in infinitum, aliud autem motus liberi arb. in Deum eſt perfectus, & eſt ſimilis actui qui a virtute, & in hunc motum liberi arb. nullus poteſt abſque gratia, quæ ei perfectionem præſtat, talis autem motus ſuit conuerſio bonorum angelorum in Deum, & ideo ad eam, gratia requirebatur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod diligere Deum ſuper omnia, prout ad hoc natura poteſt, eſt motus liberi arb. imperfecte, qualis non ſuit conuerſio de qua loquimur.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod gratia operans habet duos effectus, quorum vnus eſt remiſſio culpæ, & quantum ad hoc gratia operans angelis non ſuit neceſſaria, alius effectus eſt iuſtitiae gratitæ adeptio, & quantum ad hoc in angelis neceſſaria fuit.

¶ Ad tertium dicendum, quod duplex eſt præparatio, vel diſpoſitio ad gratiam ſive ad quacunque formam. Vna imperfecta, quæ præcedit formam, alia perfecta, ſicut quæ eſt neceſſaria ad formam, & hoc non eſt ſine forma, & talis præparatio ad gratiam, ſuit prædicta angelorum conuerſio, ſicut motus conuerſionis qui eſt in iuſtificatione impij.

ARTICVLVS II.

In alio ſer. vt hic. p. p. q. 62. art. 4. o. quo. 9. q. 4. art. 3. o. vt hic. p. p.

AD SECVNDVM ſic proceditur, & videtur quod angeli non meruerunt beatitudinem per conuerſionem prædictam: Quod enim perfectum, eſt non meretur: quia quod meretur eſt imperfectum: angelus autem in ipſa conuerſione confirmatus fuit, & beatus, vt in litera dicitur, & per conſequens perfectus, ergo per illam conuerſionem non meruit ſuam beatitudinem.

¶ Præter. Nullus meretur niſi viator: ſed angelus in illa conuerſione non ſuit viator: fuiſſet enim ſimul viator, & compræheſor, quod ſolus Chriſti eſt, ergo angelus per ſuam conuerſionem beatitudinem non meruit. Item videtur, quod nec per opus miſterij, quod poſtmodum nobis exhibent eam mereantur: Effectus enim non præcedit cauſam temporaliter: ſed meritum ordinatur ad beatitudinem, ſicut cauſa ad effectum, ergo non poteſt eſſe quod prius habeant beatitudinem & poſtea eam mereantur.

¶ Præter. Secundum Dio. ſuperiores ordines ad miniſterium non mitrantur, ergo per miniſterium beatitudinem non merentur.

SED CONTRA videtur, quod ſine merito non habeant: Præmium enim reſpondet merito: ſed beatitudo habet ratione præmij, ergo abſq. merito haberi non poteſt ab aliqua creatura.

¶ Præter. Bernardus dicit, quod peccatum angeli in hoc fuit, quod ſine merito beatitudinem habere voluit, non autem peccaſſet in hoc, ſi ſine merito haberi poſſet, ergo beatitudo ſine merito haberi non poſteſt.

RESPON. Dicendum, quod circa hoc ponuntur in litera duæ opinionæ, quarum vltima, quam Magiſter approbat, rationalis non videtur, propter duo. Primo quia ad hunc miniſterij, quo angeli miniſtrant, ad perfectionem gloriae ipſorum pertinet, cū per hoc maxime ad Dei ſimilitudinem pertingat, quod Dei cooperatores efficiuntur, vt Dio. dicit. Vnde non poteſt eſſe quod hoc ſit meritum ad beatitudinem, ſi non eſt idem meritum, & præmium. Secundo quia pari ratione poſſet dici, quod gratia caederet ſub merito, ſi per conſequentia opera aliquid præhabitu mereri poſſemus, vnde ſecundum illos qui dicunt angelos in gratia creatos non fuiſſe, oporteret dicere, quod eam meruiſſent præhabitam per huiusmodi conſequentia opera, quod abſurdum eſt dicere.

¶ Præter. Opinio illa prima ſuſtineri poteſt & debet, quod ſi per illam conuerſionem, ſuam beatitudinem meruerunt. Ad cuius evidentiam ſciendum, quod meritum ſe habet ad præmium ſicut motus ad terminum, & ſicut fieri ad factum eſſe. In his autem quæ ſunt ſubito, ſimul eſt fieri, & factum eſſe, ſicut ſimul res creatur, & creata eſt, & hoc ideo quia in talibus, fieri non poteſt actui tempore præcedenti, ſicut accidit in motibus ſucceſſiuis. Sed attribuitur vltimo inſtanti, in quo res eſt in facto eſſe, ſecundum

¶ dum quæ eſt terminus temporis præcedentis, in quo non erat, vt ſic dicat ea ratione in illo inſtanti res fieri: quia tunc primo eſt. Et ſimiliter poteſt dici, quod in primo inſtanti conuerſionis, eſt angeli ſuit beata ratione fruicionis, quaſi in facto eſſe exiſtens, in eodem tamen inſtanti merebatur, prout erat quaſi in fieri, ſecundum quæ conuertebatur ad verbum, non præxiſtente aliqua beatitudinis perfectione. Si tamen dicamus quod angeli fuerit in gratia creati, nulla difficultas accidit: quia tunc poteſt dici quod per motum liberi arb. ante conſirmationem beatitudinis meruerunt: quæ enim abſque merito eam habuerunt, non videtur poſſe conuenienter dici, quia hoc ſolus Chriſti eſt, cui debetur abſq. merito fruicio diuinitatis tanquam Filio naturali.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod licet angelus prima conuerſione eſſet perfectus, tamen quia erat in principio ſue perfectionis, & in termino imperfectionis, poterat ſibi, ſecundum hoc, ratio merendi aliquo modo competere.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod angelus merebatur vt viator, non quaſi diſtans a termino: ſed vt in termino vite exiſtens. Alia concedimus.

DISTIN. VI.

Præterea oportet ſciri &c.

QUESTIO VNICA.

Hic quaruntur quatuor.

- Primo. Vtrum lucifer fuerit ſupremus angelus inter omnes angelos.
Secundo. Quando alij minores peccauerint.
Tertio. Vtrum poſt peccatum ſit in eis aliquis ordo.
Quarto. De loco qui eis competit poſt peccatum.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM ſic proceditur, & videtur quod lucifer non fuerit ſupremus angelorum. Quia ad eum, ſecundum Grego. dicitur Ezech. 28. Tu cherub protegens & extensus: ſed ordo Cherubim non eſt ſupremus ordo, ergo nec ille angelus fuit ſupremus, vel ſuperior inter omnes.

¶ Præter. Angeli inæquales ſunt ſecundum ordinem diſtinctionem, quæ eſt per dona gratiarum: ſed ante conuerſionem quorundam, & auerſionem aliorum, gratiam habebant, ſecundum vnam opinionem, ergo nullus inter eos erat omnium ſupremus.

¶ Præter. Sicut eſt ordo in ſpiritualibus, ita, & in corporalibus: ſed in corporalibus accidit corruptio propter longe diſtare a primo, vt dicitur in ſecundo de generatione, ergo, & peccati, quod eſt ſpiritualis corruptio, accidit in inferioribus angelis, & non in ſupremo, qui erat Deo propinquiffimus.

SED CONTRA eſt quod in litera dicit Gregorius, quod in angelorum comparatione cæteris clarior fuerit.

¶ Præter. Primum peccatum angeli fuit ſuperbia: ſed quæto erat alioſum, tanto maiorem occaſionem ſuperbiæ habebat, ergo videtur, quod primus inter peccantes, fuerit inter omnes altiffimus.

RESPON. Dicendum, quod circa hoc eſt multiplex poſitio: Originæ poſuit omnes angelos ab initio æquales fuiſſe creatos, & quod merito voluntatis quidam in ſuperiorem ordinem, quidam in inferiorem ſunt diſtincti, & ſecundum hoc non poſſet dici, quod primus inter peccantes fuerit alius maior: quia ante diſtinctionem bonorum a malis, non fuerunt complete ordines diſtincti. Dauidus vero dicit quod primus inter peccantes præerat terreſtri ordini, ſecundum quod videtur aliis inferior fuiſſe. Augu. vero. 11. ſuper Gen. reliquit ſub dubio, vtrum fuerit de ſuperioribus vel inferioribus. Grego. vero expreſſe determinat eum cæteris ſuperiorem fuiſſe, cui etiam authoritatè Scripturæ canonicæ conſonante videtur. Vnde eius ſententia communiter ab omnibus tenetur, & rationabiliter: Non enim in tantam præſumptionem efferri poſuiſſet, vt Dei æqualitatem appetere, ſi etiam aliquibus creaturis ſpiritualibus minor eſſet.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod etiam ſuperiores quædam conſentunt nominibus inferiorum ordinum, ſecundum Dion. & ſic lucifer, quæmuis ad ordinem Seraphim ſpectaret, recte tamè cherub dicitur, quod plenitudo ſcientiæ interpretatur, ad deſignandum quod per elationem cecidit, quia ſcientia inflat, vt dicitur prima Cor. 7.

¶ Ad

In alio ſer. p. p. q. 62. art. 4. o. quo. 9. q. 4. art. 3. o. vt hic. p. p.

Dem. 9. 16. art. 1. q. 2. art. 1. q. 18. art. 1. q. 5. De 1. q. 1. q. 1. q. 1. q. 1. q. 1.

In alio ſer. p. p. q. 109. 1. o.

AD SECVNDVM dicendum, quod angeli non ſolū ſunt inæquales ſecundum dona gratiarum: ſed etiam ſecundum gradus naturæ: ſic enim ab inuicem diſtinguntur, vt ſupra prædictum eſt. Vnde opinio Originæ non poteſt. Ordo autem in angelis diſtinguitur, complete quidem quantum ad dona gratiarum faciendæ, materialiter vero, quantum ad dona naturalia, & ſic quodammodo erant ordines in angelis ante diſtinctionem bonorum a malis, licet non perfecte.

¶ Ad tertium dicendum, quod corruptio in corporalibus accidit ex defectu naturæ: ſed in ſpiritualibus ex defectu voluntatis, qui quædoque occaſionem ſumit ex perfectione naturæ, in quantum poteſt eſſe ſuperbiendi materia: Et ideo non eſt ſimile.

ARTICVLVS II.

AD SECVNDVM ſic proceditur, & videtur quod alij angeli non ſumpſerint occaſionem peccandi ex peccato primi angeli: Sicut enim primus angelus per ſuperbiam peccauit, ita etiam & alij, quia ipſa eſt radix omnium peccatorum ſpiritualium, quæ ſola eſt in angelis poſſibile: ſed ſuperbia non eſt vt alij qui inferiori velit ſubdi potius quam ſuperiori: ſed e contra: forma enim ad excellenciam perinet, & libertatem, ſubdi ſoli regi, quam regi, & comiti, ergo alij angeli, qui ſuperbiendo Dei ſubterfugebant, in peccatum primi angeli non conſenſerunt, qui cæteris præſe volebat.

¶ Præter. Quam cito primus angelus peccauit, de celo eiectus eſt: ſed poſt ſuam deiectionem non poſſit eſſe aliis occaſio peccandi, ergo peccati primi angeli non fuit occaſio peccati aliorum.

¶ Præter. Secundum Grego. Ideo homo per alium peccatum poſtuit, quia per alium cecidit: ſi ergo nung inferiorum angelorum peccatum primi angeli fuiſſet cauſa, videtur quod cauſa inferiorum angelorum eſſet reparabilis, quod eſt contra fidem catholicam.

SED CONTRA eſt quod dicitur Apoc. 12. quod draco de celo cadens, traxit tertiam partem ſtellarum ſecū, & ita cauſa primi angeli videtur fuiſſe occaſio cauſa aliorum.

¶ Præter. Multitudo non videtur poſſe concordare in aliquo vno niſi aliqua ſit e concordantiæ cauſa: ſed multi angeli in peccatum concordauerunt, ſicut & in pena ſociati ſunt, ergo aliqua fuit cauſa huius concordie, & præcipue videtur quod perſuaſio primi angeli peccantis.

RESPON. Dicendum, quod nullus præſe poteſt niſi ſubditos habeat. Quia ergo primus angelus peccando excellentiam prælationis appetit, conſequitur etiam vt alios ſue prælationi ſubdicere niſus fuerit. Sic ergo peccati eius aliqui aliter ſunt occaſio peccandi, in quantum ipſe alios, excellentiam appetens, peruoſio, vt ſue excellentiam conſentientes etiam ipſi in hoc aliquam excellentiam conſequerentur, ſicut in exaltatione vnus oēs eius fautores exaltatur, & ſic peccatum primi angeli ad peccatum aliorum, comparatur aliquo modo vt cauſa, & non ſolum ſicut excedens in grauitate culpæ, vt quidam dicunt. Non tamen hoc intelligendum eſt ſic, quod prius temporaliter primus angelus peccauerit, & poſtea alios ad conſentendum ſibi incitauerit: ſed ſimul totum eſt factum ſcilicet quod primus angelus peccauit, & aliis perſuaſit, & alij ei conſenſerunt. Quod quidem in nobis accidere non poteſt: quia ſuggerimus aliis noſtri cordis poſitum per loquutiones, & nutus, qui corporeis motibus explentur: Et ideo tempore indigent. Angeli autem ſibi inuicem loquuntur vt ſua deſideria deſignant ſpiritualibus ſignis, quæ ſubito ſunt: Et ideo ſimul fuit peccatum angeli, perſuaſio, & conſenſus: ſicut ſimul eſt accenſio candelæ, illuminatio aeris, & viſio, quia omnia ſunt inſtantanea.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod excellentiam quam ſibi inferiores angeli indebite appetebant, non credebant ſe ſuis viribus poſſe acquirere, niſi per auxilium primi angeli peccantis: Et ideo primo angelo conſenſerunt, non quaſi volentes ſed quæ voluntas eius auxilio ad altiora quàm eis competereſt promoueri.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod ratio illa procederet, ſi non ſimul omnia illa fuiſſent, vt dictum eſt.

¶ Ad tertium dicendum, quod homo cecidit per diabolum tentantem: ſed angeli, non per tentantem: ſed per occaſionem præſentem. Vel poteſt dici, quod illa ratio non eſt ſufficiens, ſed eſt quedam congruentia.

ARTICVLVS III.

AD TERTIVM ſic proceditur, & videtur quod in demonibus non ſit ordo: Dicitur enim Iob 10. quod in terra miſeræ & tenebrarum nullus ordo, ſed ſempiternus horror in habitaculis autem terræ ciues ſunt demones, ergo in eis non eſt aliquis ordo.

¶ Præter. Quod ordinate ſit, bene ſit, ſed angeli mali nihil be-

neſciunt, vt infra dicitur, ergo angeli mali non faciunt aliquid ordinate, & ita non eſt in eis aliquis prælationis ordo.

¶ Præter. Inter homines damnatos non ponitur aliquis ordo: ſed vna eſt damnatio hominum, & angelorum, ergo nec in angelis damnatis eſt aliquis ordo.

SED CONTRA eſt quod dicitur Iob 41. ipſe eſt rex ſuper omnes filios ſuperbiæ.

¶ Præter. Mat. 25. dicitur. Ite maledicti in ignem æternum, qui parati eſt diabolo, & angelis eius, quod non diceretur niſi vnus diabolus aliquam prælationem inter alios haberet.

RESPON. Dicendum, quod in demonibus inuenitur aliquid dupliciter. Vno modo ex propria voluntate, & ſic nihil pulchrum, nihil ordinatum in eis exiſtit, alio modo ex natura, & ex Dei ordinatione, & ſic in eis eſt pulchritudo, & ordo: ſecundum nâque nature conditionem quidam aliis ſuperiores exiſtunt, & ſic ſuper alios habent potentiam: Deus etiam, qui ſumme bonus eſt, eos in malitiam cadere non permiſiſſet, niſi eorum malitiam in bonum ordinare poſſet: Et ideo vt decentius ex eorum malitia conſequatur illud bonum ad quod Deus eorum malitiam ordinauit, ſtatuit in eis prælationis ordinem, qui tamen, quæmuis reſatus ad Dei ordinationem ſit rectus, reſatus tamen ad eorum voluntates eſt peruerſus, & quantum ad finem, quia totum ſue prælationis ordinem in nocentium hominis conuertunt, & quantum ad ordinem vſum, prout ſuperiores per ſuperbiam ſibi dominium uſurpantes, & inferiores coacti, & renitentes obſequuntur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod in inferno dicitur ordo non eſſe, cum quia voluntas damnatorum non ordinat aliquid in bonum, tum quia res penales, quæ ibi ſunt, naturalem ordinem non vſquequaque ſeruant, quia, & ignis ardet, & non conſumit, & non lucet, & alia huiusmodi ſunt ibi contra conſuetum curſum nature. Et tamè ibi ordo eſt diuine iuſtitie vindicantis in malos per malorum miniſterium.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod obiectio illa procedit de vſu ordinis, qui in demonibus malus eſt, ipſe autem ordo a Deo eſt & bonus eſt.

¶ Ad tertium dicendum, quod homines damnati omnes ſunt pares, quantum ad naturam ſpeciei, nec iterum deputantur ad exercitium vel punitionem aliorum, vt demones: Et ideo non eſt ſimile.

ARTICVLVS IIII.

AD QVARTVM ſic proceditur, & videtur quod aer caliginosus non ſit conueniens locus demonibus poſt caſum: Demones enim peccauerunt grauius, quàm animæ damnatorum: ſed animæ damnatorum ſtatim poſt mortem detruduntur in infernum, ergo multo magis demones ſtatim poſt caſum in infernum detruduntur, & non ſunt in isto caliginoso aere, cum ſecū dum Dam. hoc ſit angelis caſus, quod hominibus mors.

¶ Præter. Angeli cum ſint damnati, pena ignis puniuntur, quod eſt non poſſet, niſi in inferno eſſent, vbi eſt ille ignis penalis, ergo demones ſunt in inferno, & ſic idem quod prius.

¶ Præter. Si in hoc aere caliginoso demones detinentur, hoc non videtur eſſe niſi propter exercitium, quo ſanctos tentando exercitant: ſed poſtquam ſunt victi vltierus tentare non poſſunt, vt in litera dicitur, ergo tunc ad minus deberent in infernum detrudi.

¶ Præter. Demones in inferno puniunt animas damnatorum, ergo non ſunt in isto caliginoso aere, ſed in inferno.

SED CONTRA eſt quod dicitur Ephes. 5. ſecundum principem poteſtatis aeris huius ſpiritus qui nunc operatur in filios diſtentionis, quod de diabolo intelligitur, non autem diceretur huius aeris princeps, niſi aer eſſet demonibus pro loco deputatus, ergo &c.

¶ Præter. 2. Pe. 2. ſuper illud, Rudentibus inferni detractos, dicit gl. Hunc inferiorè aere demones quaſi carcerè acceperunt.

RESPON. Dicendum, quod ſicut dictum eſt, in demonibus duo ſunt. Vnum ex parte ipſorum ſcilicet eorum malitia, aliud ex parte Dei, ſcilicet ordo, quo ordinantur ad aliquod bonum ſcilicet ad exercitium hominum, quibus impugnantes, coronas fabricant. Quantum ergo ad primum debetur eis pro loco inferni, qui eſt locus penalis: Culpa enim non conuenienter ordinatur niſi per penam. Sed quantum ad ſecundum debetur eis pro loco iſte aer caliginosus, qui eorum officio competit, vt poſſint ad homines tentandos accedere, non tamen nimis eos infeſtare, quod eſt ſi hic in terra habitacionem cum hominibus accepiſſent. Sed poſt diem iudicij prædictum exercitium neceſſarium non erit: Et tunc demones in infernum in reuocabiliſſe detrudentur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod quidam graecorum ponunt de animabus damnatorum, quod non ſtatim poſt mortem ad infernum Prim. Sent. ad Hann. G. 2. deſcen-

In alio ſer. vt hic, art. 3. p. p. q. 64. art. 4.

De anima ar. 21. ad ibi.

Iac.

In alio ser. vt hic. ar. 5. o. p. p. q. 14. ar. 5. o.

descendunt, sed in die iudicii: quod dicitur ei expresse quod dicitur Luc. 16. Mortuus est diues, & sepultus est in inferno. Et ideo dicendum est, quod non est simile de demonibus & animabus: Nam demonibus ex conditione suae naturae competit, ut supra homines sint, & ut eis aliquo modo profint. Vnde hic ordo totaliter periret, prouisum est a diuina sapientia, ut saltem occasionaliter eis prodesse per temptationis exercitum. Hoc autem de animabus dici non potest: Et ideo non est simile. Ad secundum dicendum, quod quidam dicunt penam sensibilem demonum usque ad diem iudicii dilatare esse, quod non videtur esse verum, cum ipsi non minus peccauerint quam anima, quae statim post mortem poenam sensus incurrunt. Vnde dicendum est, secundum alios, quod semper igne inferni puniuntur, etiam quando in inferno non sunt, quia, ut dicit Glo. Ef. 3. super illud, inflammata a gehenna, demones secum ferunt tormenta suorum flammarum vbicumque sunt, quod non est intellegendum, quasi ipsum ignem corporeum ferant, sed solummodo incendium, quod ex igne sentiunt, in quantum agit in eos ut instrumentum diuinae iustitiae. Ad tertium dicendum, quod circa cessationem demonum superatorum a temptatione est triplex opinio. Quidam enim dicunt quod demon vitium non potest nec ipsum a quo vincitur nec alium temptare, nec de eodem vitio nec de alio. Alii dicunt quod potest temptare de alio peccato, non autem de eodem, nec vincens, nec alios. Tertii dicunt, quod non potest temptare de eodem vitio victorem, potest tamen de eodem alios, & de alio eundem, & hoc est magis probabile: quia perfecta victoria hominis, non est nisi quando totaliter inclinatio ad vitium, de quo temptatus est, recedit. Secundum ergo primam opinionem intelligendum est, quod non semper ab officio temptationis excluditur demon, qui semel est victus: sed ad aliud tempus deterriminatur. Secundo alios vero nec ad tempus, nec ab omni temptatione repellitur, sed ab aliqua, vnde non est necessarium, quod omnino ab hoc caliginoso aere excludatur. Ad quartum dicendum. Quod sicut demones sunt intentores victorum, ita sunt executores poenarum. Et ideo aliqui eorum sunt in hoc aere ad exercitum temptationis, & aliqui in inferno, ad punitionem malorum, quibus tamen vicissitudinibus hoc agatur, nobis ignotum est.

DISTIN. VII.

Supra dictum est, quod Angeli &c.

QUESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

- Primo. De confirmatione bonorum angelorum. Secundo. De obstinatione demonum. Tertio. De eorum cognitione. Quarto. De eorum potestate.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio ser. vt hic. p. p. q. 62. ar. 8. o. Iob. 4. co. 5.

PRIMUM sic proceditur, & videtur quod lib. ar. angeli non possit confirmari in bono. Necessitas enim libertati opponitur: sed confirmatio in bono quandoque necessitatem importat, ergo lib. arb. angelorum confirmari non potest. Prater. Secundum Dam. lib. ar. creaturae ex hoc est in malum flexibile, quod est ex nihilo: sed nulla gratia auferit lib. arb. angeli esse ex nihilo, ergo per nullam gratiam lib. arb. angeli in bono confirmari potest. Prater. Illud quod est proprium Dei non potest alicui creaturae communicari: sed non posse peccare proprium Dei est. Vnde Hieronidicit, Solus Deus est in quem peccatum cadere non potest, ergo non potest conferri angelis: sic confirmatus in bono. SED CONTRA. De ratione beatitudinis est securitas: timor enim poenam habet, ut dicitur. 1. Ioh. 4. Sed securitas boni non esset in angelis, nisi in bono confirmati essent, ergo non essent beati. Necessitas est ergo angelos bonos, in bono confirmatos esse. Prater. Sicut lib. arb. est corruptibile per peccatum, ita corpus humanum per mortem. Sed corpus humanum per gloriam fit immortale, vt habetur. 1. Cor. 15. ergo, & lib. arb. bonorum per gloriam confirmatur in bono.

RESPON. Dicendum, quod lib. arb. angeli in bono confirmatum est, quae quidem confirmatio ex hoc potest intelligi, quod omnis voluntas naturaliter est ordinata ad bonum, vnde nihil

potest velle nisi sub ratione boni. Quis autem ex natura determinetur ad bonum in communi, non tamen ad bonum in speciali: Et ideo contingit peccatum ex hoc quod illud quod non est vere bonum accipitur tanquam bonum. Voluntas autem beatorum est determinata ad bonum, non solum in generali, sed in speciali, in quantum beati habent plenam cognitionem, & continuam considerationem veri & summi boni: Et ideo sicut nunc nos non solumus non velle beatitudinem vel bonum in generali, ita nec beati possunt aliquod malum velle. Ad primum ergo dicendum, quod necessitas coactionis libertati voluntatis opponitur, non autem necessitas naturalis inclinationis, secundum quam necessario volumus esse beati, & huic est similis illa necessitas, quae est ex habitu gloriae confirmato: inclinat enim in modum naturae. Ad secundum dicendum, quod de natura lib. arb. creati est, quod sit flexibile in malum, si sibi dimittatur, & tamen diuina gratia regi potest, vt in malum flecti non possit: sicut de natura aeris est, vt sibi relictus sit tenebrosus, & tamen per solem potest illuminari. Ad tertium dicendum, quod esse per naturam impeccabilem in Deo est proprium: hoc tamen per gratiam homini, vel angelico conuenire potest, in quantum Deo vincitur.

ARTICVLVS II.

AD SECUNDVM sic proceditur, & videtur quod demones in malo obstinati non sunt: Nihil enim quod est contra naturam potest esse perpetuum, vt patet per philosophum. 1. de celo & mundo: sed malum est contra naturam rationali creaturae, vt patet per Dam. in tertio lib. 8. cap. ergo non potest in demonibus esse perpetuum, & sic non sunt ita obstinati in malo, quin ad bonum redire possunt. Prater. Dio. dicit. 4. ca. de diu. no. quod demones bonum & optimum appetunt. Cesse, viuere, & intelligere eis non sunt obstinati in malo. Prater. Nullus credit nisi volens, vt dicit Glo. Ro. 9. super illud, Corde creditur ad iustitiam: sed demones credunt, vt dicitur Iaco. 2. ergo demones, ad minus quantum ad hoc bonum, voluntatem habent. SED CONTRA est, quod Augu. dicit in lib. de siad. Per Demones mala voluntate carere non possunt, nec poena. Prater. Sicut se habet virtus ad beatitudinem, ita peccata ad miseriam, vt potest accipi a philosopho in 1. Ethicorum: sed beati sunt confirmati in virtute, ergo & Angeli damnati, sunt confirmati in malitia.

RESPON. Dicendum, quod in demonibus est natura bona, & voluntas mala. Actus ergo naturae in eis bonus est: sed actus voluntatis in eis semper est malus, qui non est naturae: sed eorum electioni subiectus. Cuius ratio est: quia quadiu voluntas adheret malo fini, non potest aliquis actus bonus a voluntate procedere. Voluntas autem demonis semel peccando, malo fini inseparabiliter adhaeret, tum ratione sui simpliciter, quia non est in eo tanta diuersitas potentiarum sicut in nobis, vt per motum vnus potentie sit alia via ad reparationem alterius, sicut homo, per hoc quod non vult despici secundum irascibilem, inclinatur ad dimitendum luxuriam, in qua concupiscibilis deformatur: tum ex perpeticitate intellectus, qui in eis apprehendit omnia immobiliter, sicut nos apprehendimus principia. Vnde non sunt transiudicabiles a malitia sicut nos, tum quia propter diuinam iustitiam quae decreuit in eis gratiam non esse adipsam ascendam propter culpae grauitatem, per quam p. s. t. a malitia sanari, & ideo demones sunt in malo obstinati.

Ad primum dicendum, quod naturale debet dici dupliciter. Vno modo quod de necessitate causatur ex naturae principis nisi sit aliquid impedimentum, sicut naturale est lapidi deorsum ferri. alio modo dicitur naturale id, ad quod aliquid naturaliter ordinatur, sicut agere secundum rationem est naturale homini. Innaturale ergo quod primo naturali opponitur non potest esse perpetuum, nisi forte impedimentum naturae sit perpetuum. Innaturale vero quod secundo naturali opponitur nihil prohibet esse perpetuum, vt hominem perpetuo ignorantem esse, licet ad scientiam naturaliter ordinetur, sic autem malitia innaturalis dicitur: & non primo modo.

Ad secundum dicendum, quod illud appetere, de quo Dio. loquitur, non est ex electione voluntatis, sed inclinatione naturae, quinimo per voluntariam electionem naturale desiderium deprauatur, prout determinatur ad illigita.

Ad tertium dicendum, quod credere quod est in demonibus, est cum quadam coactione, in quantum ex visibilibus signis quae cognoscunt, coguntur maiestatem Dei recognoscere. Vir de licet ipsum credere in se bonum sit, non tamen ab eis bene fit.

Articulus

In alio ser. vt hic. p. p. q. 64. ar. 2. o. De uer. 24. 2. co. De ma. 16. ar. 10. o.

In alio ser. ut hic. p. p. q. 51. ar. 2. o. De p. p. q. 14. ar. 5. o.

De p. p. q. 14. ar. 5. o.

De p. p. q. 14. ar. 5. o.

De p. p. q. 14. ar. 5. o.

De p. p. q. 14. ar. 5. o.

De p. p. q. 14. ar. 5. o.

De p. p. q. 14. ar. 5. o.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & videtur quod demones acuminata scientia non vigeat. Sicut enim voluntas praefertur bono, ita intellectus vero. Sed voluntas demonum totaliter est conuersa a bono, vt dictum est. ergo intellectus a vero. Prater. Demones sua scientia abutuntur, si quae habent: sed talibus doctrinam adhibere malum est. ergo demones non habent rerum notitiam per reuelationem bonorum spirituum. Prater. Experientia sumit initium a memoria, memoria vero a sensu, vt patet per Philosophum in principio Metaphisicae, & in fine posteriorum: sed demones non habent sensum. ergo nec experientia. non ergo vigeat acuminata scientia, vt in littera dicitur. Prater. Intellectiva cognitio, cum abstracta ab hic & nunc aequaliter se habet ad praesentia & futura: Si ergo acuminata scientia vigeat, videtur quod futura cognoscant: & sic non videtur esse peccatum in consultationibus demonum de futuris. hoc autem est falsum, ergo & primum. quod acuminata scientia vigeat.

SED CONTRA. Diony. dicit quod de di. no. Data demonibus angelica dona nequaquam esse mutata dicimus: sed manent integra & splendidissima. Perspicacitas autem intelligentiae est vnum angelicorum donorum, ergo adhuc in eis manet. Prater. Peccatum magis corripuit voluntatem quam intellectum: sed post peccatum adhuc manet in demonibus naturalis inclinatio ad bonum, quantum ad effectum. ergo & semper manet in eis naturalis cognitio, quantum ad intellectum.

RESPON. Dicendum, quod culpa naturam non auferit. Ex ipsa autem natura angelica demonibus acumen scientiae conuenit: unde adhuc post culpam manet in eis. Ita sua autem natura habent acumen scientiae respectu quorundam immediate, quantum ad ea scilicet quae naturali cognitioni angelorum subiacent, sicut sunt vniuersales causae vniuersae, & ad hoc dicuntur esse acuti per subtilitatem naturae. Respectu autem aliorum, habent acumen scientiae ex sua natura mediate, & hoc dupliciter. Vno modo ex parte cognoscantis naturae, quae quanto proter. Vno modo ex parte cognoscens naturae, quanto facilius ab eis adter. Vno modo ex parte cognoscens naturae, quanto facilius ab eis adter. Vno modo ex parte cognoscens naturae, quanto facilius ab eis adter. Vno modo ex parte cognoscens naturae, quanto facilius ab eis adter.

Ad primum ergo dicendum, quod actum voluntatis nos dominamus, non autem cognitionis intellectus. Vnde magis ad naturam pertinet vera cognitio, quam recta affectio: In demonibus autem bonitas naturae manet, non autem quantum est ex parte eorum.

Ad secundum dicendum, quod ipsum malum vsum scientiae demonum, Deus ordinat in bonum electorum: & propter hoc non est inconueniens si per sanctos angelos eis reuelentur, non quidem per modum illuminationis, sed per modum locutionis.

Ad tertium dicendum, quod quamuis cognitio demonum non sit sensitiua, habet tamen aliquod simile cum sensitiua cognitione, hoc scilicet, quod sicut sensus non cognoscit per speciem quam habet, nisi rem quae iam est: ita & demon: & secundum quod noua fuerint in rerum natura per species innatas noua cognoscit, & sic experit, qui effectus ex quibus causis magis procedere possunt.

Ad quartum dicendum, quod licet cognitio angelica, quantum est de se, aequaliter se habeat ad omne tempus, non tamen ea quae sunt futura se habent eodem modo ad species, per quas demon cognoscit, sicut quae sunt praesentia, quia nondum eis simulant. Vnde futura non nisi in suis causis ab eis cognosci possunt. Sic autem cognoscit perfecte non possunt nisi effectus, qui ex necessitate ex causis suis prodeunt. Effectus autem contingentes in suis causis cognoscunt non possunt per certitudinem, sed per coniecturam, eo quod quaedam cause non sunt determinatae ad vni.

Ad huiusmodi tamen effectus communicandos inuenerunt demones legitimitate temporis, & reuelatione superiorum spirituum, vt dictum est. Nec tamen sequitur si aliqua futura cognoscunt, quod liceat eos de futuris consultare. Sic enim patrum quodammodo cum demones intelligitur: unde est quaedam species idolatrie, vt patet per glo. 1. Cor. 10. super illud. Nolo vos fieri socios demoniorum.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & videtur quod virtus demonum miracula fieri non possunt. Antichristus virtute demonum praecipue operabitur: sed de eo dicitur. 1. Thessa. 5. quod ve nient in signis mendacibus: ergo per demones miracula fieri non possunt.

Prater. Demones non operantur, nisi per modum artis: sed ars formam substantialem non potest introducere, ergo non possunt demones vera miracula facere, vt rerum species mutent. Prater. Virtus demonis, cum sit spiritalis, caelestibus corporibus non subiacet: sed Magi in huiusmodi miraculis quae faciunt, determinatas constellationes obseruat, ergo eorum operationes non sunt virtute demonum.

SED CONTRA est quod Iob primo, dicit Glo. quod demones possunt aere commouere in alias tempestates. Prater. Exodi. 7. dicitur, quod Magi pharaonis virgas in serpentes verterunt, qui cum virtute demonum operabantur, ergo virtute demonum miracula fieri possunt.

RESPON. Dicendum, quod aliquid opus dicitur miraculo sum dupliciter. Vno modo quantum ad substantiam facti, excedens facultate naturae, sicut suscitatio mortui, partus virginis, & similia: & huiusmodi miracula secundum rei veritatem demones facere non possunt, sed solum secundum apparentiam. Alio modo quantum ad modum faciendi tantum, & non quantum ab substantiam facti, sicut sanatio febricitantis, quam natura facere potest, sed non in instanti: & huiusmodi miracula possunt demones facere & secundum veritatem, & secundum apparentiam: Secundum veritatem quidem, non per modum imperii, sicut Deus facit, cuius voluntati natura obedit tanquam suo auctori, sed in mediatis causis naturalibus actibus & passibus, quas Angu. vocat seminales rationes: quas quidem causas adiungente & colligere per acumen scientiae, & celeritate naturae possunt, ita vt eorum operationes miraculose reddantur, sicut colligendo res quae erant in proxima dispositione ad generationem serpentis, ex virgibus serpentes fecerunt. Secundum apparentiam vero, in quantum imprimere possunt in phantasiae tam commouendo, & facere vt species quae ibi sunt, ad organa sensuum resiliant, & sic videatur aliquid propriam speciem amisisse, quam tamen adhuc habet, sicut Augu. narrat in lib. de ciuit. Dei: quod quidam arte demonum videbat in bruta animalia conuertit.

Ad primum ergo dicendum, quod signa quae Antichristus faciet, possunt dici mendacia tripliciter. Vno modo, quia fiunt in intentione fallendi. Alio modo, quia deficiunt a ratione signi. Nam quae signum, siue miraculum est, quod excedit facultatem naturae, quod in signis Antichristi non erit. Tertio, quia quandoque deficiet veritas rei in eius signis, licet non semper: sed quandoque operabitur secundum apparentiam tantum.

Ad secundum dicendum, quod ars non operatur nisi mediante operatione naturae. Vnde quando potest per proprias causas alicuius naturalis effectus apponere ad materiam, sicut secundum rei veritatem effectum: sicut patet cum ligna ignificatur, vel cum infirmis sanantur per artem, alias non. In hoc autem demones sunt potentiores quam homines. Vnde multi veri effectus possunt fieri arte demonum, qui non possunt fieri per artem hominum: sicut etiam apud nos peritus medicus sanat, quod imperitus sanare non potest.

Ad tertium dicendum, quod quamuis demonis virtus stellis non subdatur, virtutes tamen rerum naturalium, quibus in sua operatione vtuntur, stellis quodammodo subduntur. Et ideo certis horis inuocati veniunt, quando sciunt corpora caelestia in uare ad hoc, quod intendunt.

DISTIN. VIII.

Solet autem in quaestione uersari &c.

QUESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

- Primo. Vtrum angeli sint naturaliter corporibus uniti. Secundo. Vtrum quandoque corpora assument. Tertio. Quas operationes in corporibus assumptis habere possunt. Quarto. Qualiter possunt in nos imprimere.

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur, & videtur quod angeli & demones habeant corpora naturaliter sibi unita. Dicit enim Greg. in homel. Epiph. quod Iudas an-nunciatur. Christi incarnationem rationale animal, Prim. sent. ad Hann. G 3 idest

3. co. c. 102. & 103. De po. q. 6. ar. 3. & 5. o. Dema. q. 16. ar. 9. o.

p. p. q. 114. ar. 4. c. secunda da secundae q. 178. ar. 2. c. 1. Thes. 2. le. 2. co. 3

Secunda secundae q. 178. ar. 1. ad sec.

p. p. q. 114. arti. 4. ad p.

p. p. q. 115. ar. 3. o. pri. secundae q. 80. ar. 4. o. De ma. q. 3. ar. 5. o.

Dema. q. 16. ar. 9. o.

id est angelus sed animal naturaliter compositum est ex anima & corpore. ergo & angelus.

2 ¶ Præter. Formæ incorporali, magis cõgruit corpus incorporale quam corporale. sed aliqua forma incorporalis. anima rationalis, naturaliter vnitur corpori. s. corporali. ergo multo amplius forma incorporalis vnitur corpori naturaliter incorporali. hoc autem non potest intelligi nisi angelus, qui est substantia incorporalis. videtur igitur quod angelus corpus habeat sibi naturaliter vnitum. ergo angeli naturaliter sunt corporei.

3 ¶ Præter. Angelo nõ minus est prouisum in necessariis quam homini. sed angelus in aliquibus operibus suis indiget corpore sicut & homo, alias corpora non assumerent. ergo angelus naturaliter habet corpus vnitum sicut & anima humana.

SED CONTRA est quod dicit Dion. 4. ca. de diui. no. quod angeli incorporales, & immateriales intelliguntur.

¶ Præter. Inter creaturas inuenitur aliqua creatura pure corporea; inuenitur etiam alia ex spirituali & corporali composita. ergo ad completionem vniuersi erit aliqua creatura pure spiritualis; & hoc erit angelus. ergo &c.

RESPON. Dicendum, quod circa corporeitatem angelorum quatuor fuerunt positiones: Quidam namque dixerunt angelos aliquos habere corpora caelestia. naturaliter sibi vnita, animas orbium inter angelos computantes, vt tangit Auicenna in sua Metaphysica, & Augustinus in enchiridion, quamuis non diffinitur. Secunda positio est Rabi Moy. qui posuit angelos esse qualibet virtutes naturales quas consistat corpori vnitas esse. Tertia positio fuit platonicoorum, qui posuerunt angelos, quos calodemones, & cacodemones appellabant, corpora aerea habere sibi naturaliter vnita, quod etiam Augustinus in pluribus locis sentire videtur. Quarta est Dionysii. quod omnes angeli sunt incorporei, & hæc sententia, vt pote rationabilior, communiter ab ecclesia tenetur, eo quod corpora caelestia non consistat esse animata. Virtutes etiam rerum corporearum non sunt intellectiuae. Aer etiã & huiusmodi corpora simplicia nõ sunt viuificabilia, vt pote ab æqualitate complexionis elongata, & maxime materialia. Vnde quidam dicunt Augustinus. huiusmodi verba dixisse, non quasi sententiandum, sed opinionibus platonicoorum vtendo, præcipue cum hoc non esset directè contra auctoritatem canonicæ Scripturæ.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod angelus dicitur animal, nõ propter proprietatem naturæ. sed propter similitudinem vite & cognitionis, quasi metaphoricè.

¶ Ad secundum dicendum, quod substantia intellectiua vnitur corpori naturaliter, ad hoc, vt per corpus aliquam perfectio nem acquirat, præcipue in cognoscendo. Vnde oportet huiusmodi corpus habere organa sensibilia, & sic esse possibile. Nam sentire patet esse, & per consequens oportet esse corporale.

¶ Ad tertium dicendum, quod homo indiget corpore ad suas operationes naturales, non autem angelus, & ideo non est simile.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & videtur quod angeli corpora non assumant: Si enim assumit aliquod corpus, aut illud corpus est mistum, aut simplex. Si mistum, maxime videtur quod in illa natura assumerent, cuius speciem corpus assumptum præterdit, cum eos non deceat aliqua fictio, & sic quando apparent in figura hominis, assumerent aliquos homines, quod non videtur. Similiter nec assumunt corpus simplex, quia nec caeleste, cum non sit diuisibile, & in aliam figuram transformabile nec igneum, quia sic sui præsentia affigerent, nec aereum, quia aer non est susceptiuus figuræ, nisi secundum continuationem ad aliud corpus, nec aqueum, nec terreum, quia angeli apparentes non possent statim disparere. ergo angeli nullo modo corpus assumunt.

2 ¶ Præter. Si angeli assumunt corpora, hoc nõ est nisi vt aliquid diuinitus hominibus annuncient. sed propter hoc non est necessarium vt corpus assumant, cum ipsæ diuinæ personæ visibilitate apparuerint in vere. test. sicut pater Gen. 18. de Abraham cui tres personæ apparuerunt sub similitudine trium virorum, ergo angeli nullo modo corpus assumunt.

3 ¶ Præter. Omne corpus est diuisibile partes habens. si ergo angelus aliquod corpus assumeret, partem rationis quamlibet partem assumeret, & sic esset in pluribus locis simul, quod in primo libro improbatum est. ergo angelus corpus non assumit.

SED CONTRA. Maior est potestas angeli quam hominis: sed homo potest assumere aliquod corpus non vnitum sibi naturaliter, ergo multo fortius angelus.

¶ Præter. Quod est de se incorporeum videri non potest, nisi corpore assumat, sed angelus ab hominibus quandoque vni assumitur in Scriptura, & tamen de se ipso incorporei vt dictum est.

ergo assumunt corpus.

RESPON. Dicendum, quod quidam dixerunt angelos nunquam corpora assumere. Totum vero quod in Scriptura de angelorum apparitione legitur, dicunt intelligendum fore, em vltionem imaginariam. Vel si em corporalem, dicunt hoc per modum præstigiatorum factum esse, ita. Scilicet spiritus visibilis formaretur ab angelis in visu. Huic autem repugnat quod quoadq; angeli apparentes non vni trã, sed omnibus differenter apparebant, sicut pater de angelis qui ierunt Sodomam, & de angelo Tobia. Hoc autem non conuenit in præstigiis, & in his que imaginatione videtur. Vnde communiter tenetur, & sancti dicunt, quod angeli quandoque corpora em veritatem assumunt, quod quidem congruit quãdo nõ solum mouent aliquod corpus, vel qualitercunq; circa ipsum operantur, sed quando sic operantur circa corpus, vt transforment ipsum in aliquam figuram quæ sit conueniens ad representandum id quod de se angeli manifestare debent. Hanc autem transformationem angeli facere possunt, mediantibus virtutibus naturalibus actiuis, & hoc dico em suam naturã, sed angelus boni vltius in hoc possunt ex virtute imperii diuini.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod corpus assumptum ab angelo dupliciter potest considerari. Vno modo quantum ad principium assumptionis, & sic verum est, quod de aere assumunt sibi corpora, vt in littera dicitur, eo quod aer est maxime veribilis in quocunq; alio modo quantum ad assumptionis terminum, & sic oportet quod aer ille inspissetur, & ita accedat ad proprietatem terræ, ad hoc quod sit aptum figuratiõni, quæ non potest durare nisi in corpore solido: Nec oportet quod illud corpus solidum sit vere animal, vel homo, quãuis figurã talẽ habeat, quia sola figura sufficit ad representandum. Ipse etiam aer hoc modo inspissatus tam cito potest attenuari, vt subito angelus non comparcat.

¶ Ad secundum dicendum, quod apparitiones factæ sunt ministerio angelorum, vt Augustinus probat in tertio de Trin. Angelus enim corpus assumens, quandoque figurat seipsum ad representandum suas proprietates, & tunc dicitur ipsemet apparere, quãdoque vero ad representandum maiestatem diuinam, & tunc dicitur Deus apparere.

¶ Ad tertium dicendum, quod angelus comparatur ad totum corpus assumptum, sicut ad vnum aliquid: Et ideo est totus in toto, & in qualibet parte, sicut & anima: Nec tamẽ propter hoc sequitur quod sit in pluribus locis simul.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & videtur quod actiones, quas angeli in corporibus assumptis exercent, non sint vere: Cõmestio enim & potus fuerunt argumentum resurrectionis, ut patet Actuum. 10. Dedit enim manifestum fieri testibus præordi natis a Deo, eis, sicut manducauerunt, & biberunt, cum Christo postquam resurrexit, &c. quod non esset, si spiritus posset vere manducare, & bibere. Leguntur autem angeli comedisse & bibisse Gen. 18. ergo actiones, quas per corpus assumptum exercent, non sunt vere.

2 ¶ Præter. Gignere non est nisi corporis viuentis, cum ad hoc requiratur semen decisum, in quo sit virtus formatiua: sed corpus sumptum ab angelo non est viuum, ergo non potest filios generare, & tamẽ dicitur Gen. 6. Ingressi sunt filii Dei ad filias hominum, illæque genuerunt, ergo idem quod prius.

3 ¶ Præter. Si aliquam actionem hominis vere possent exercere, præcipue hoc esset de loquutione, quæ est signum intellectus, sed in eis non potest esse vere corporalis loquutio, cum tamen in corporibus assumptis multotiens loquuti esse legantur, quia loquutio non venit ab intellectu ad organum corporale, nisi mediante imaginatione, quæ in angelis non est, ergo nec aliquæ actiones, vere sunt.

SED CONTRA. Moueri maxime videtur esse proprietatem corporalis: sed angeli in corporibus assumptis vere mouentur, ergo multo fortius & alias actiones vere exercent.

¶ Præter. Sentire est perfectior operatio, quæ fiat per corpus verum: sed angeli per corpus assumptum vere sentire videntur, alias organa sensibilia frustra assumeret, ergo multo fortius alias operationes corporum viuentium habere possunt.

RESPON. Dicendum, quod corpus assumptum ab angelo tunc est corpus, sed non vere viuum est. Vnde in omnibus operationibus quas angeli per corpus assumptum exercere videntur, quicquid potest pertinere ad corpus, absolute vel secundum naturam aeris, totum hoc vere est in actionibus angelorum. Quicquid autem non potest pertinere ad corpus, nisi secundum quod est viuum non vere est ibi, nisi secundum similitudinem tantum. Nec tamen sequitur quod sit ibi aliqua falsitas, quia assumptio corporis ab angelis ordinatur ad significandum tantum.

¶ Ad

¶ Ad primum ergo dicendum, quod in cõmestione aliquid est quod pertinet ad corpus, in quantum est corpus. s. diuisio cibi, & comminatio, & trahitio in interiore partem & totum hoc potest vere esse in angelis. Aliquid vero est quod conuenit corpori viuõ. s. nutritio, & alia que consequuntur, & secundum hoc nõ fuit vera cõmestio in angelis. Fuit tamen aliquo modo vera in Christo post resurrectionem: quia quamuis cibis assumptis non nutritur corpus eius propter statum gloria eius, habebat tamen naturaliter potentiam nutritiuam.

¶ Ad secundum dicendum quod quidam dicunt angelos bonos vel malos nullo modo posse generare, & quod in illa autoritate Gen intelliguntur per filios Dei, illi qui de stirpe Seth descenderunt, quia in cultu Dei perseverabant, per filios autem hominum, mulieres de stirpe Cain. Sed quia contrarium a multis asseritur, potest dici quod sicut per semina aliarum rerum natura lium faciunt angeli effectus naturales, ita per semen hominis operantur ad hominis generationem, quod quidem fieri potest, dum aliquis spiritus in corpore assumpto præbet se vitro succubum, & mulieri incubum. Hoc autem non competit puritati bonorum angelorum, sed immundiciæ malorum.

¶ Ad tertium dicendum, quod angeli in corpore assumpto faciunt aliquid quod est locutioni simile, in quantum intelligunt, & suam intellectum exprimunt per sonos formatos, qui tamen soni non sunt voces, ad quarum formationem instrumenta animalia requiruntur, & in hoc deficit operatio angeli a perfecta ratione locutionis.

¶ Ad quartum dicendum, quod moueri absolute est corpus, unde simpliciter concedi potest quod angeli mouent corpora assumpta, & in eis per accidens mouentur.

¶ Ad quintum dicendum, quod nullo modo est dicendum angelos per corpus assumptum sentire, quia sentire proprie dicitur actum animæ viuificantis corpus, quod in angelis non est.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & videtur quod demones intra corpora hominum esse non possunt. Dicit enim glossa per illud Abac. 2. Dominus in templo sancto suo, quod demones simulacris exterius præsidere possunt, nõ autem interius adire. ergo multo minus intrant humana corpora.

2 ¶ Præter. Duo spiritus creati non possunt esse in eodem loco simul, vt in primo libro dicitur. sed anima est in qualibet parte corporis humani, ergo in nulla parte eius potest esse demon.

SED CONTRA videtur quod demones animabus etiam illabantur. Demones enim non operantur nisi vbi sunt. sed demones operantur in animabus immitrendo cogitationes vt dicitur in Psal. 77. Inmissioes per angelos malos. ergo illabantur animabus.

3 ¶ Præter. Vis concupiscibilis, & imaginatiua sunt in anima, sed in has demones imprimere possunt, quod videtur per hoc quod intentores victorum dicuntur, ergo demones animabus illabantur.

4 ¶ Præter. Cogitationes sunt in anima, sed demones cogitationes, cognoscunt, alias de eis homines non accusarent, ergo demones animabus illabantur.

RESPON. Dicendum quod angelus secundum Dam. ibi est vbi operatur. Non autem operatur intra ipsam essentiam animæ, quia essentia animæ a solo Deo est. Potest autem habere operationem in corpus humanum, sicut & in alia corpora: & ideo non potest esse quod angelus bonus vel malus animabus hominum illabatur. Potest tamen illabi corporibus: & inde est quod angeli possunt imprimere secundum suam naturalem virtutem in potentias organis affixas, non autem in potentias immateriales, sicut sunt intellectus, & voluntas: nisi forte hoc dicamus, quod angeli boni possunt illuminare intellectum aliquo modo virtute luminis gratiæ, quo replentur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod demon dicitur non adesse interius simulacro, ita quod vnatur simulacro vt forma, sicut anima corpori.

¶ Ad secundum dicendum quod anima non est in corpore sicut in loco, sed sicut forma in materia: & ideo non est vnus ratio nis operatio quam anima in corpus efficit, & demon. Vnde sine confusione operationum vtique simul in eadem parte corporis potest esse. Vnde ratio non sequitur.

¶ Ad tertium dicendum, quod angeli mali cogitationes immittere non possunt, sed tantum occasionem cogitandi præbere exterius aliqua sensibilia aspectibus opponendo, vel interius phantasmata commouendo.

¶ Ad quartum dicendum, quod in vim concupiscibilem, & imaginatiuam demones agere possunt, ex illa parte qua alligantur organo corporis, & ex hoc dicuntur intentores: non autem ex illa parte qua radicatur in anima.

¶ Ad quintum dicendum, quod cogitationes cordium demones scire non possunt, nec angeli, nisi per reuelationem: vel nisi in quantum eas per aliqua signa interiora, vel exteriora cognoscunt multo perficiacius quam nos.

DISTIN. IX.

Post prædicta superest cognoscere &c.

QUESTIO VNICA.

Hic quaruntur quatuor.

- Primo. De distinctione ordinum & Hierarchiarum.
Secundo. De nominibus eorum.
Tertio. De actibus Hierarchiarum, quos Dio. assignat.
Quarto. De assumptione hominum ad ordines angelorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & videtur quod in angelis non debeat distingui tres Hierarchiæ, & nouè ordines. Quanto enim aliquid Deo est propinquius tanto est simplicius, & minoris diuisionis: sed angeli sunt propinquiores Deo quam homines. ergo in angelis nõ sunt tres Hierarchiæ, & nouè ordines, cum hoc nõ sit in hominibus.

2 ¶ Præter. Si ordines in angelis distinguuntur, aut hoc est secundum naturam, aut secundum gratiam. Si secundum naturam, videtur quod tot debeant ibi esse ordines quot sunt angeli, quia supra dictum est, quod omnes angeli adiuuicem specie differunt, & quod adiuuicem sunt inæquales. Si autem secundum gratiam, videtur quod debeant esse solum septem ordines, cum sint septè dona Spiritus sancti.

3 ¶ Præter. Borum, quorum est connexio, non videtur simul esse distinctio secundum ordinem, sed omnes angeli adiuuicem connexionem habent, vt Dio. dicit quarto ca. egl. Hiera. ergo videtur quod in eis non debeat esse distinctio ordinum.

4 ¶ Præter. Ecclesiastica Hierarchia extracta est a celesti, secundum Dionysium, sed in ecclesia superior ordo est prelatorum, ergo videtur quod in angelis dominationes & principatus, qui a prelatione nominantur, debeant esse superiores quam Cherubim & Seraphim, & in quorum nominibus prelatio non ostenditur.

5 ¶ Præter. Videtur esse contrarietas inter Grego. & Dio. in assignatione ordinum: Nam Dionysius ponit virtutes supra potestates, & principatus: Gregorius autem principatus supra potestates, & virtutes.

RESPON. Dicendum, quod in angelis inuenitur triplex distinctio, scilicet Hierarchiarum, ordinum, & personarum. Hierarchiarum quidem distinctio accipitur secundum diuersum modum in genere percipiendi diuinum lumen. Nam cum Hierarchia nihil aliud sit quam principatus, illi angeli ad vnã Hierarchiam pertinere videntur, quorum est modo vno in genere participare diuina, & ideo sunt tres Hierarchiæ in angelis. Nã prima Hierarchia percipit diuinam mysteria, quod ad ministerium angelorum spectat in ipso suo fonte, scilicet Deo: & propter hoc eius ordines nominantur ex respectu ad Deum. Secunda vero percipit diuinam mysteria in quibusdã rationibus vniuersalibus, quare & eius ordines exprimitur potestatem non limitatam. Tertia vero percipit diuinam mysteria in rationibus specialibus: unde eius ordines habent potestatem limitatam ad hominem, vel prouinciam. Distinctio vero ordinum sumitur secundum diuersos actus. Vnde prima Hierarchia habet tres ordines, scilicet tres respectus rationalis creaturæ ad Deum, quorum primus est vt ab eo inhabitetur per gratiam, & ad hoc est ordo Thronorum. Secundus est vt feratur in ipsum per cognitionem, & hinc dicitur ordo Cherubim, qui interpretantur plenitudinem scientiæ. Tertius est vt feratur per amorẽ, & hinc sumitur ordo Seraphim. Similiter secunda Hierarchia habet tres ordines, secundum quod tria requiruntur ad aliquem qui habet potestatem generalem regendi aliquam multitudinem, quorum primum est in operando disponere, & hinc dicitur ordo Dominationum. Secundum est imperium per robur potestatis munire, & hinc dicitur ordo Virtutum. Tertium est exequi quæ ad officium regiminis pertinent, & hinc ordo Potestatum. Similiter tertia Hierarchia sunt tres ordines, quorum supremus habet actum super vnã gentem: & sic sunt Principatus. Secundus supra vnum hominem, de his que pertinent ad generẽ, & sic sunt archangeli. Tertius supra vnũ hominem, Prim. Sent. ad Hann. G 4 minem,

In alio scr. vt hic, p. p. q. 51. art. 1. De po. q. 6. art. 6. De ma. q. 16. ar. 1. o. Despu. ar. 5

pri. p. vbi su. art. 5. & 6. o.

In alio scr. ut hic, ar. 3. p. p. q. 108. ar. 1. o. & 2. o. 3. con. ca. 80. Bph. 1. sec. 7.

64. art. 2. o. De uer. q. 24. ar. 1. o. De ma. q. 16. ar. 5. o.

pri. sec. idẽ q. 89. artic. 4. o. De uer. q. 24. ar. 1. o. De ma. q. 7. ar. 9. ad ter.

mineni, de his que ad eum singulariter spectant, & sic sunt an-

pri. p. vbi su. ar. 4. o.

Ad primum ergo dicendum, quod in omnibus hominibus est vnus modus accipiendi diuina. In speculo & enygmate, quia sunt vnus species, & propter hoc est eorum vna hierarchia.

Ad secundum dicendum, quod ordines distinguuntur in angelis, & secundum dona naturalia initialiter, & secundum dona gratie consummative, quia dona gratuita in eis sunt data secundum mensuram naturaliam, non quidem sic, vt diuersi ordines diuersa dona naturalia uel gratuita habeant, vt oportet secundum numerum donorum, numerum ordinum accipere, sed secundum quod eadem dona participantur, a quibusdam plus, a quibusdam minus: non tamen quilibet diuersitas talis facit ordinum distinctionem, sed aliquarum personarum in eodem ordine distinctionem faciunt, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod distinctio angelorum non est cofusa, sed ordinata. Vnde oportet quod in eis sit duplex connexio ordinis. Vna secundum quod omnes ordinantur ad Deum, a quo illuminantur. Alia, secundum quod adiuuuntur ordinantur, per hoc, quod quidam alios illuminant.

Ad quartum dicendum, quod angeli immediate a Deo accipiunt, non autem homines. Vnde in angelis summitas angelorum ostenditur ex immediata relatione ad Deum, non autem in hominibus, sed ex prelatione super alios hominum excellentia designatur.

Ad quintum dicendum, quod Grego. tradidit ordinem angelorum secundum conformitatem ad gradus ecclesie, in qua prelati sunt alii superiores. Vnde principatus & potestates in quorum nominibus prelatio designatur, virtutibus preposuit, non autem in nomine virtutum. Dion. vero attendens omnes angelorum ordines in aliquo principatu facto vel prelatione esse, non tradidit eorum ordinem secundum habere prelationem & non habere, sed secundum maiorem vel minorem prelationem: Et quia virtus complementum potestatis designat, prepositio virtutis potestatis & principatus. Videtur autem vterque assignatio Diony. vt pote, qui ab apostolo immediate accepit.

ARTICVLVS SECVNDVS.

In alio scri. vt hic, ar. 4. & in locis aliis superiori artic. adductis.

Ad secundum sic proceditur, & videtur quod nomina inconuenienter angelis assignentur: A proprietate. n. communi non debet aliquid speciale denominari. sed amare & cognoscere Deum omnibus angelis est commune. ergo inconuenienter aliqui speciales ordines ab his denominantur cherubin, & seraphin.

Præ. Non debet esse aliquod nomen totius & partis: sed hoc nomen angelus communiter omnibus celestibus spiritibus conuenit. ergo nullus specialis ordo debet hoc nomen habere.

Præ. Ro. 10. dicitur. Idem dominus omnium. angeli ergo non habent dominum nisi Deum, & sic inconuenienter aliqui angelorum ordo, dominationes nominantur.

Præ. Eiusdem est precipere, iudicare, & rebelles cohercere, & etiam in agendis præesse, sed iudicium in nomine thronorum intelligitur, præceptum in nomine dominationum, cohibitiō in nomine principatum. ergo inconuenienter his nominibus diuersi ordines designantur.

Præ. Archos in Græco, idem est quod princeps in Latino. Vnum autem nomen non debet diuersis ordinibus imponi. ergo inconuenienter vnus ordo vocatur principatum, & alius archangelorum.

Respons. Dicendum, quod sicut Diony. dicit, nomina angelorum imponuntur ad ostendendum deformes eorum proprietates, quæ quidem non sunt accipiendæ solum secundum dona diuina quæ ab angelis participantur, quia omnia dona sunt omnibus communia, neque etiam solum secundum diuersum modum participandi, quia omnia dona in superioribus ordinibus sunt excellentius: & sic ipsi ab omnibus nominantur, sed accipiuntur proprie per relationem donorum ad actus, qui competunt singulis ordinibus quasi ex officio. Vnde superius dictum est, quod ordines distinguuntur secundum diuersitatem actuum. Actio ergo conueniens altiori dono, superiori ordini est quasi propria, sicut supremum donum est caritas. Vnde superioris ordinis officium est alios ad charitatem inducere. f. Seraphin. Cherubin vero inducere in Dei cognitionem, & quicunque inferiorum hoc faciunt, hoc agunt quasi a superioribus moti, & virtute eorum. Et hinc est quod inferiores ordines nomina superiorum assumunt quandoque, in quantum eorum virtute agunt.

Superiores vero etiam quandoque nomina inferiorum, in quantum inferiores per superiorum actus in suis propriis actibus dirigitur.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis omnes beati angeli Deum cognoscant & amant, non tamen omnes quasi ex proprio officio aliquos ad hoc inducunt. Vnde non vocantur omnes proprie Cherubin, vel Seraphin. Sciendum autem est, quod hæc nomina cum desinunt in n, vt Cherubin, & Seraphin, sunt neutri generis: & pluralis numeri, & signant collegium ordinis. Cum vero desinunt in m, sunt masculini generis, pluralis numeri, vt Cherubin, & Seraphim, & signant singulares personas. Cum vero desinunt in b, vel in ph, vt cherub, & seraph, sunt masculini generis, & singularis numeri.

Ad secundum dicendum, quod ab annunciatione missi omnes celestes spiritus angeli dicuntur, sed a speciali modo nunciandi, scilicet per vsum exterioris ministerii, vnus ordo specialiter dicitur angelorum, qui scilicet singulis hominibus ad custodiam deputantur.

Ad tertium dicendum, quod dominari ex propria autoritate solius Dei est, sed ex diuina autoritate accepta dominari, est & hominum & angelorum.

Ad quartum dicendum, quod actus illi, in se ordinem habent. Nam imperium angelorum ex diuino iudicio consideratur, robur habet. Vnde ordo thronorum, ad quos spectat diuina iudicia promulgare, preponitur dominationibus, quarum est de agendis imperare: exequutio vero principium sumit a precepto. Vnde post dominationes sunt ordines exequentes: virtutes, quantum ad res naturales que in miraculis diuine iustioni cedunt, & potestates quantum ad demones quos refrenant, & sequentes ordines quantum ad homines quos dirigunt.

Ad quintum dicendum, quod archangeli habent nomen commune, vt Dion. dicit, a duobus ordinibus: Dicuntur enim archangeli quasi principes angeli, quia cum vtrisque habent commune. Cum angelis quidem, quia singulares personas instruunt, non autem de singularibus factis, vt angeli, sed de his que pertinent ad multitudinem, vel ad omnes, in quo conueniunt cum principatibus, a quibus tamen differunt in hoc, quod principatus deputantur ad curam totius multitudinis, non autem archangeli.

ARTICVLVS TERTIVS.

Ad tertium sic proceditur, & videtur quod inconuenienter a Diony. distinguuntur tres actiones hierarchie, purgatio, illuminatio, & perfectio. Vbi enim non est impuritas, non potest esse purgatio. sed in bonis angelis nulla est impuritas. ergo purgatio ibi locum non habet.

Præ. Si vnus angelus alium illuminat, hoc est aut infundendo lumen quod habet, aut lumen creando. Si primo modo sequitur quod idem numero lumen sit nunc in vno angelo, & postea in alio angelo. Si secundo modo, sequitur quod vnus angelus in altero lumen creet. Vtrumque autem horum est inconueniens. ergo vnus angelus alium non illuminat.

Præ. Mentem rationalem solus Deus formare potest, vt dicitur in glo. Rom. 10. super illud. Ex quo omnia: sed perficere est quoddam formare. ergo vnus angelus alium perficere non potest. Si vero dicatur, quod perficere est docere, contra. Hier. 3. 1. dicitur. Non decebit vir ultra proximum suum, & vir fratrem suum. ergo multominus vnus angelus alium docet.

Præ. Gregorius dicit. Quid est quod non videant, qui videntem omnia vident? angeli autem vident Deum videntem omnia. ergo sciunt omnia. ergo non indigent doceri.

Respons. Dicendum quod iste tres actiones in angelis ad cognitionem tantum referendæ sunt. Vnde Diony. dicit in c. Hierar. quod illuminatio, perfectio, & purgatio, nihil aliud est quam diuine scientie assumptio. In omni actione autem, qua aliquis ducit alterum in cognitionem, duo est considerare, quorum vnus est medium, per quod docet, & hoc est quasi lumen, vnde ex hoc sumitur illuminatio. Aliud est effectus huius medii, qui duplex est. scilicet remotio ignorantie, & quantum ad hoc est purgatio, & cognitio rei que docetur, & quantum ad hoc est perfectio. Ad hoc enim doctrina terminatur, vt aliquis rem que docetur cognoscat. Vnde & doctores, perfectores dicuntur.

Ad primum ergo dicendum, quod purgatio in angelis non est ab impuritate, sed a nescientia.

Ad secundum dicendum, quod vnus angelus alium non illuminat, neque tradendo idem numero lumen, neque lumen in altero creando, sed ex aliquo intelligibili proposito, lumen preexistens confortando ad cognoscendum, sicut intellectus hominis ex aliquibus sibi dictis confortatur ad intelligendum.

Ad tertium dicendum, quod formare mentem interioris agentis, solius Dei est, sed exterioris administrando, potest esse alterius.

De re. q. 1. ar. 3. o. p. p. q. 1. ar. 1. o. q. 1. o. 17. ar. 1. o. q. 1. o. 17. ar. 1. o. q. 1. o.

p. p. q. 1. ar. 1. o. q. 1. o. 17. ar. 1. o. q. 1. o.

Ad quartum, quod autoritas Hier. referenda est ad cognitionem Dei. Vnde subiungit. Omnes enim cognoscent me &c. Sed quantum ad cognitionem aliorum, vnus alio plus cognoscat in Dei cognitione, & sic vnus alium poterit docere, non autoritate quasi interioris agendo, sed quasi ministerio interioris amniculando.

Ad quintum dicendum, quod Gregorius loquitur de his, quorum cognitio pertinet ad substantiam beatitudinis, vel loquitur quantum ad sufficientiam medii. scilicet diuine essentia, que sufficit ter omnia demonstrat, non autem quantum ad capacitatem videndis, qui diuinam essentiam non comprehendit.

ARTICVLVS QVARTVS.

Ad quartum sic proceditur, & videtur quod homines ad ordines angelorum non assumuntur. Distinctio gratie sequitur distinctionem nature. Vnde angeli qui fuerunt potiores in naturalibus, plus de gratuitis acceperunt. sed homines secundum naturam sunt inferiores angelis, ergo per gratiam eis non adæquantur.

Præ. Plus distat homo ab angelo, quam vnus angelus ab alio. sed angeli inferiores non assumuntur ad ordines superiorum. ergo nec homines ad ordines angelorum.

Præ. Ordines secundum actus distinguuntur. sed actus ordinum non condenuunt hominibus. sed custodiam deputati, hominum vel prouincia, vel huiusmodi, ergo homines non assumuntur ad ordines angelorum.

Præ. Deuter. 32. Statuit terminos populorum iuxta numerum filiorum Dei, secundum aliam litteram.

Respons. dicendum, quod circa hoc fuit multiplex positio. Origo enim posuit quod finaliter omnes spiritus rationales in æqualitate rediguntur, sicut & æquales creati sunt: cui contradicit quod habetur. 1. Cor. 15. Stella differat a stella in claritate. Eustachius vero posuit quod nullus homo assumeret in æqualitate angelorum, sed secundum hoc, beata virgo infra angelos esse, quæ tamen supra omnes angelos dicitur exaltata. Vnde conuenienter ad alios dicitur, quod omnes saluandi ad ordines angelorum assumuntur.

Ad primum ergo dicendum, quod angelis dantur dona gratiarum, secundum quantitatem naturalium, non autem hominibus, sed secundum conatum. In angelis vero conatus sequitur naturam, propter hoc, quod in natura eorum nihil est quod distat eorum inducat.

Ad secundum dicendum, quod quia perfectiones gratiarum in angelis consequuntur perfectiones naturales, ideo inferiores ordines non possunt transferri in superiores, quia eorum natura mutari non potest. In hominibus autem est aliter, vt dictum est.

Ad tertium dicendum, quod in angelis est duo considerare. scilicet participationem diuinorum donorum, & ratione huius, homines ad ordines angelorum assumuntur, propter similem modum participandi. Est etiam ibi considerare executionem donorum quantum pertinet ad ministeria in homines, quæ competit angelis ex ipso gradu nature, prout inter Deum & homines medium constituantur, & quantum ad hoc non est intelligenda prædicta assumptio. Nam sicut animæ damnatorum, non dantur nobis in exercitum temptationis, ita nec animæ sanctorum in ministerium custodia.

DISTIN. X.

Hoc etiam inuestigandum est &c.

QVÆSTIO VNICA.

Hic queruntur quatuor.

- Primo. Vtrum omnes angeli assistant.
Secundo. Vtrum omnes ministrent.
Tertio. Vtrum ratione ministerij inter eos possit esse pugna.
Quarto. De loquutione eorum.



PRIMUM sic proceditur, & videtur quod omnes angeli Deo assistant. Assistere enim alicui nihil aliud videtur, quam conspectui eius stare. sed omnes beati, etiam homines, diuino conspectui assistunt, secundum illud psal. 16. Ego autem in iustitia apparebo conspectui tuo &c. ergo omnes angeli boni Deo assistunt.

Præ. Si aliqui angeli Deo non assistant, præcipue hoc de inferioribus videtur. sed minores angeli, qui exterius ministerij implent, Deo assistunt, quia Gregorius dicit, quod & mittuntur angeli, & assistunt. ergo omnium angelorum est assistere.

Præ. Propinquiores sunt Deo angeli boni, quam mali, sed angeli mali Deo assistunt. Vnde dicitur Job. 1. Cum venissent filii Dei vt assisterent coram Deo, affuit etiam inter eos Satan. ergo videtur quod omnes angeli Deo assistant.

Præ. Greg. dicit in Homelia de centum ouibus. Assistunt, qui sic contemplatione intima perfruuntur, vt ad plenam da foris opera minime mittantur. aliqui autem mittuntur ad plenam da foris opera. ergo non omnes assistunt.

Præ. Dan. 7. distinguuntur assistentes a ministrantibus cum dicitur. Millia millium ministrabant ei, & decies millies centena millia assistebant ei. ergo non omnes assistunt.

Respons. dicendum, quod in assistendo tria importantur. Ille enim qui assistit alicui, ab eo videtur, & eum videt, & per eum immediate præceptum suscipit, & ad alios fert, que tria apparent in his, qui alicui regi terreno assistunt. Et quantum ad hæc tria speciali quodammodo angeli supremæ hierarchie Deo assistere dicuntur. Primo quidem, quia speciali quodam modo oculi diuine prouidentia, super eos sunt, in quantum immediate a Deo illuminantur, quod non dicitur de aliis. Secundo, quia cum quodam speciali modo vident, ita eius essentiam contemplantes vt in ea videant immediate quæcumque ad eorum officia pertinent. Tertio, quia ipsi immediate diuina præcepta recipientes, aliis preponunt, & hoc tertium est proprium eis, alia vero duo sunt etiam aliis communia, quamuis non per eundem modum, quia omnes aliquo modo diuina prouidentia reguntur, & omnes aliquo modo Deum vident. Assistere ergo, proprie loquendo, conuenit solis angelis primæ hierarchie, quamuis aliquo alio modo etiam aliis conuenire possit.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit quantum ad hoc, quod ad assistere requiritur videre Deum per essentiam, quod omnibus beatis commune est, sed in hoc non completur ratio assistendi.

Ad secundum dicendum, quod etiam minores angeli, secundum Grego. assistere dicuntur, in quantum administrando a diuina visione non retardantur.

Ad tertium dicendum, quod sicut dicit Grego. in secundo mora. Satan venit coram Domino, vt videretur, non vt videret. Vnde assistere dicitur in quantum ipse, & omnia facta eius, diuinae voluntati, & prouidentiae subiacent.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Ad secundum sic proceditur, & videtur quod omnes angeli ministrent. Hebr. 1. dicitur, quod omnes sunt ministratores spiritus in ministerio missi &c.

Præ. Si aliqui angeli in ministerio non mittantur, præcipue hoc videtur de superioribus: sed supremi Angeli in ministerium mittuntur. f. Seraphin, vt habet Esa. 6. Voluit ad me vnus de Seraphin. ergo omnes in ministerium mittuntur.

Præ. Filius, & Spiritus sanctus in infinitum omnes ordines angelorum transcendunt: sed ipsi mittuntur ad nos. ergo multo fortius omnes angeli.

Præ. Vt q. nulli angeli in ministerio mittantur. Ceterum enim empyreum ad gloriam pertinet angelorum. sed si in ministerium mittantur, aliquando a caelo empyreo absunt, quia cum sunt in caelo, non sunt circa nos, vt per Dam. patet. ergo gloria eorum minueretur, quod est inconueniens.

Præ. Vna potentia per hoc quod occupatur circa vnã operationem, ab aliis retardatur. si ergo aliquis angelus circa ministerium nostrum occupatur, sequitur quod a diuina contemplatione retardetur, & ita eorum gloria minueretur, quod est inconueniens.

Respons. dicendum, quod circa hanc questionem sunt duæ opiniones. Vna est dicentium, quod omnes angeli ad exterius ministerium quandoque mittantur. Distinguntur tamen secundum eos ministrantes ab assistentibus, quia ministrantes dicuntur illi ad quos, ex officio proprii ordinis spectat ad ministerium mitti. Ad assistentes vero non pertinet mitti, quasi ex officio, sed aliqua noua occasione laborat, sicut ad nunciandum incarnationem, vel aliquid huiusmodi, & hanc opinionem tangit Greg. in Homelia.

In alio scri. pr. vt hic; p. p. q. 1. ar. 3. o.

In alio scri. pr. vt hic; p. p. q. 1. ar. 2. o.

1. medios, inferiores

In alio scri pt. vt hic, art. 3. ad. 3. p. p. vbi lu. ar. 4. c.

milia de centum quibus, non tamen asserendo. Alia opinio est Dionysii & sequentium eum, qui dicunt, quod superiores angeli nunquam in ministerium mittuntur, sed immobiliter ordo iste custoditur, vt diuina ministeria per superiores in medijs, & per medios in inferiores deueniant, & ita per superiores angelos in inferiores, & per inferiores in homines: & hoc dicit se Dionysius ab apostolis accepisse. Vnde secundum hanc opinionem dicendum est, quod quidam angelorum pertinent ad assistentem dispositionem. scilicet tres ordines supremam Hierarchiam. Quidam vero ad ministratiam, inter quos quidam sunt sicut imperantes solum, qui exterius non exeunt. scilicet dominationes. Quidam vero exequentes, sicut angeli inferiorum ordinum, quorum vnusquisque interdum exit in exterius ministerium pro his, quae ad officium proprii ordinis spectant.

¶ Ad primum dicendum, quod ministrare dicitur, siue in ministerium mitti, non solum illi qui immediate circa homines, vel alia corporalia operantur: sed etiam illi per quos alii in huiusmodi ministerijs dirigitur.

¶ Ad secundum dicendum secundum Dionysium, quod ille angelus qui prophetae apparebat, fuit de inferiori ordine, & tamen Seraphim dicebatur, in quantum ex virtute Seraphim ad purgationem prophetae est per incendium operatus. Vel dicendum secundum eundem, quod inferior angelus qui visionem formabat non ostendit prophetae seipsum in imaginaria visione, sed Deum in Seraphim, intendens non in seipsum, sed in suum superiorem prophetam cognitionem reducere: sicut aliquis inferior sacerdos cum absoluit, dicit. Absoluo te auctoritate Dei, & domini Papae.

¶ Ad tertium dicendum, quod diuinae personae mittuntur, non quasi locum mutant, sicut angeli. Vnde aequiuoce missio dicitur vtrobique.

¶ Ad quartum dicendum, quod caelum empyreum non est de essentia gloriae, sed de congruentia. Vnde in nullo gloria angelorum minuitur, quando mittuntur: quia etiam quando sunt extra caelum empyreum gloriantur de hoc, quod talis locus eis debet.

¶ Ad quintum dicendum, quod ratio illa procedit quando vna operatio non est ratio alterius. Contemplatio autem diuina dirigit eos in ministerijs, quia Deum in omnibus pro regula habent: unde eorum contemplationem ministerium non retardat. Vnde Gregorius dicit quod cum ad nos veniunt, sic exterius implent ministerium, vt tamen nunquam desint interius per contemplationem.

ARTICVLVS III.

In alio scri pt. vt hic, art. 4. o.

In alio scri pt. vt hic, d. 1. q. 2. ar. 1. p. p. q. 11. ar. 8. o.

AD TERTIUM sic proceditur, & videtur quod inter angelos ratione ministerij pugna esse non possit: pugna enim patitur, quando de perfectione beatitudinis in qua sunt angeli, vt patet per illud Psal. 147. Qui posuit sit. p. ergo in angelis, cum sint in beatitudine, non potest esse pugna.

¶ Præter. Omnes angeli voluntatem suam diuinae voluntati conformant: sed in diuina voluntate non est aliqua contrarietas. ergo nec inter angelos potest esse discordia, vel pugna.

¶ Præter. Quicumque pugnant, vel discordant adinuicem, oportet quod vel alter eorum scienter defendat iniustam causam, vel alter eorum decipiat: sed in angelis non potest esse neque iniustitia, neque deceptio. ergo neque pugna siue discordia.

¶ Contra. est quod habetur Dan. 10. vbi angelus ei dixit. Princeps Persarum resistit mihi. 20. & vno diebus. & alibi Et nunc reuertar vt praeter aduersus principem Persarum, sed isti principes sunt angeli. ergo pugnant adinuicem.

¶ Præter. Job. 25. Qui facit concordiam in sublimibus: sed concordia fieri non potest, nec oportet nisi inter discordes. ergo inter sublimes angelos est aliqua discordia.

¶ Respond. Dicendum, quod concordia vel discordia inter volentes aliquorum potest attendi dupliciter. Vno modo formaliter alio modo materialiter. Formaliter quidem quando voluntates contrariantur in fine, & talis discordia inter angelos esse non potest, quia vnusquisque eorum quicquid vult, vult ad gloriam Dei, & ad diuinae voluntatis impletionem. Materialiter vero voluntates discordant, quando contraria volunt, sed propter eundem finem, & talis discordia voluntatum in angelis esse potest, secundum Gregorium, vnusquisque enim angelus qui alicui genti praeficitur meritum suae gentis ad diuinum examen refert. Quando ergo diuersarum gentium merita sunt sibi inuicem contraria, dicitur angeli qui illis gentibus principantur contra se pugnare, in quantum contraria merita referunt ad diuinum examen, quorum victoria est sui super se officij voluntas summa, vt Gregorius dicit, & sic Deus reuelans eis suam voluntatem concordiam in eis facere dicitur. Quidam tamen dicit quod illa pugna quae legitur in Dan. non est intelligenda inter bonos angelos fuisse, sed inter malos & bonos, quod Hieronymus sentire videtur. Magis tamen videtur littera congruere, & intelligat ex vtraque parte de bonis.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod repugnantia voluntatum quantum ad finem, paci aduersatur, non autem sic quantum ad voluntatem, dummodo non asit pertinacia.

¶ Ad secundum dicendum, quod ratione conformitatis ad diuinam voluntatem ad concordiam reducuntur, ad quam cognoscenda diuersa merita ad examen diuinam sententiam referunt.

¶ Ad tertium dicendum, quod in diuersis gentibus potest talis esse dispositio, quod cuiuslibet causa aliquid iustitiae habeat, & secundum hoc quilibet angelus causam suae gentis promouet apud Deum.

ARTICVLVS IIII.

AD QVARTVM sic proceditur, & videtur quod in angelis loquutio esse non possit: Omnis enim loquutio est per aliquod signum, signum autem ad cognitionem sensitiuum pertinet, vt patet per distinctionem signi, quam Magister ponit in quarto sententiae. Signum est, quod praeter speciem quam ingerit sensibus, facit aliud in cognitionem venire. ergo cum in angelis non sit sensitiua cognitio, videtur quod non possit ibi esse loquutio.

¶ Præter. Gregorius in mora. exponens illud Job. 28. Non ad aequum bicur ei aurum vel vitrum ait. Cum vnusquisque vultus attendit, simul etiam scientiam penetratur, & loquitur de beatis in patria qui sunt angelis similes. cum ergo loquutio ad hoc sit, vt per eam cordium occulta alii pandantur, videtur quod angeli mutua loquutione non indigeant.

¶ Præter. In omni loquutione est vt a loquente aliquid ad audientem per medium perferatur quod exciter audientem: sed nihil tale in angelis poni potest. ergo videtur quod loquutio in angelis non sit.

¶ Contra. est, quod dicitur 1. Cor. 13. Si linguis hominum loquar, & angelorum, vbi Gregorius dicit angelos loqui.

¶ Præter. Gregorius dicit in secundo moralium, quod Deus loquitur ad angelos, & angeli ad Deum, & ita angelis loqui conuenit.

¶ Respond. Dicendum, quod loquutio angelorum quodammodo est si milis nostrae loquutioni, & quodammodo dissimilis. Similis quidem est, quantum ad nomen. Primo quantum ad id de quo fit loquutio. Per loquutionem enim mentis conceptus exprimitur, quem vnus angelus in alio nosse non potest, quia solius dei est corda scrutari. Secundo quantum ad id per quod fit loquutio. Nam sicut in nobis ad enunciantium ea quae in nobis ab alio videri non possunt vtuntur his quae in nobis ab alio possunt cognosci, sicut vocibus, vel quibuslibet sensibilibus signis, ita angeli per ea quae vnus de alio cognoscere naturaliter potest, suos inuicem sibi nunciant conceptus: differunt autem quantum ad hoc, quod nos vtuntur sensibilibus signis, angeli autem intelligibilibus, & quod nostra loquutio per successione temporum agit, angelorum autem in instanti.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod licet in angelis non sit signum sensibile, est tamen ibi aliquid intelligibile, quod loco signi accipitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod in beatis cognoscitur conscientia per alios in quantum iudicium interioris virtutis in quantitate gloriae manifestabitur. Non autem propter hoc oportet quod vnus beatus omnes cogitationes alterius cognoscat.

¶ Ad tertium dicendum, quod angelus beatus est semper in actuali consideratione suae essentiae, & per consequens eorum quae ad ipsum spectant. Vnde quando aliquis angelus ad alium conuertitur vt eum alloquatur, ipsa conuersio ab alio angelo cognoscitur tanquam ad se pertinet, nec est ibi aliqua excitatio necessaria, nec iterum oportet imponere medium per quod loquutio deferatur quia angeli non sunt considerandi vt secundum situm distantes, vt distantia loci possit eorum intelligibiles operationes impedire.

DISTIN. XI.

Illud quoque sciendum est &c.

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

Primo. Vtrum angeli hominibus ad custodiam deputentur.

Secundo. Vtrum angeli in beatitudine proficiant.

Tertio. Vtrum mysterium incarnationis per homines didicerint.

Quarto. Vtrum ordines angelorum post diem iudicii durent.

Art.

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur, & videtur quod angeli hominibus ad custodiam non deputentur: Ad officium enim custodis perinet, vt instruat eum qui suae custodiam deputatur, secundum modum suum, & quod a malo eum retrahat. hoc autem angeli facere non videntur: Oportet enim eos frequenter visibiliter hominibus apparere, quibus conuincatur, vt a sensibilibus cognitionem accipiant. ergo angeli hominibus ad custodiam non deputantur.

¶ Præter. Si angeli hominibus deputantur ad custodiam, oportet quod omnibus deputentur: sed non omnibus deputantur, quia neque confirmatis, neque pueris, cum peccare non possint, neque Antichristo, & aliis in malicia oblatiatis qui non sunt ad bonum reducibiles. ergo angeli non deputantur hominibus ad custodiam.

¶ Præter. Si angelus homini in custodiam deputaretur, oportet quod eum semper custodiret, & nunquam relinqueret. sed quadoque homines derelinquunt. Vnde Iere. Si ex persona angelorum dicitur. Curauimus Babilonem, & non est sanata: De reliquamus ergo eam, & iterum constat quod aliquando sunt in caelo empyreo, & tunc hominibus non adfunt. ergo angeli non videntur hominibus esse custodes. Sed contra est quod in Psal. 90. dicitur. Angelis suis mandauit de te, vt custodiant te in omnibus viis tuis.

¶ Præter. Esai. 5. dicitur. Auferam sepem eius, & erit in directionem. scilicet angelorum custodiam. ergo homines ab angelis custodiuntur.

¶ Respond. Dicendum quod sicut dicit Augustinus tertio de Trin. Inferiores per superiores quodam ordine reguntur. Vnumquodque autem regi dicitur, secundum quod in finem suum dirigitur, & impedimenta tolluntur, quod est prouidentia, siue cura. Vnde cum angeli sint superiores hominibus, ministerio angelorum diuina prouidentia homines gubernat: Et ideo angeli hominibus in custodiam deputantur, quia custodire, ad prouidentiam pertinet. Per officium autem custodiam angelus exit in exterius ministerium, non quidem indifferenter circa omnia, sed specialiter circa quaedam, & circa aliquas determinatas personas: Et ideo officium custodiam non pertinet ad angelos supremam Hierarchiam, neque ad angelos mediae, sed ad angelos infimae, quorum principatus deputantur custodiam gentis, angeli vero custodiam vnus hominis, Archangeli autem medio modo inter hos se habent, vt dictum est.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ea quae communiter sunt, non debent solitum cursum naturae excedere. Vnde, cum angelorum custodia omnibus sit communis, non oportet quod angeli homines instruant, vel a malis retrahant, praeter solitum naturae cursum, visibiliter apparendo, sed inuisibiliter illuminando, vel occasiones exteriorum praeparando. Si quando vero visibiliter apparent, hoc specialis gratia est.

¶ Ad secundum dicendum, quod omnibus pure viatoribus debetur angelorum custodia, quia adhuc possunt in bono vel in malo proficere. Vnde angeli circa eos operantur vel impediendo ne peiores fiant, vel in melius promouendo, vel in his qui vsum liberi arbitrii non habent, saltem corporaliter protegendos. Christo autem non competit habere angelum custodem, cum quia ipse coprehensor erat, tum quia omnes angelos ipse custodiebat.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut homo semper subditur diuinae prouidentiae, ita & angelorum custodiam. Vnde angeli non derelinquunt hominem quantumcumque peccatorem simpliciter, quamuis quandoque deserant aliquem ex iusto iudicio, quantum ad aliquid, permittentes eum in aliquod malum incidere. Deserunt etiam quandoque hominem bonum, vel malum, secundum locum, cum sunt in caelo empyreo, nunquam tamen secundum custodiam effectum.

ARTICVLVS SECVNDVS.

SECUNDVM sic proceditur, & videtur quod angeli in beatitudine proficiant: Charitas enim est merendi principium, cum ergo in angelis sit praecipua charitas, videtur quod per opera quae ex charitate circa nos agunt mereantur, & ita in beatitudine proficiant.

¶ Præter. Quia aliquis intellectus magis illuminatur, per spicacius cognoscit: sed angeli superiores a superioribus illuminantur, vt Dionysius dicit. ergo in hoc proficiunt vt Deum, perspicacius cognoscant, & in hoc beatitudo consistit, ergo in beatitudine proficiunt.

¶ Præter. De ratione beatitudinis est perfectio, sed perfectioni angelorum aliquid additur, ex hoc quod cognoscunt aliquid, quae prius non mouerunt, tum ex superiorum illuminatione, tum ex mutua loquutione, tum ex rerum eventibus. ergo angeli in beatitudine proficiunt.

¶ Contra. est, quod dicitur. Eiusdem videtur esse proficere & deficere.

sed angeli non possunt deficere per peccatum. ergo non possunt proficere per meritum vel praemium.

¶ Præter. Quandiu aliquis est in statu proficendi, est in via, & non in termino. ergo si angelus proficere potest, videtur quod sit viator, & sic vel non est comprehensor, quod est erroneum, vel est si mul comprehensor, & viator, quod soli Christo competit.

¶ Respond. Dicendum, quod circa hoc ponitur in littera duplex opinio. Quarum vna posuit quod angeli proficiant in premio essentiali, quod consistit in Dei cognitione, & dilectione. Sed hoc non videtur esse verum: Nam secundum Damascenum, Idem est angelis confirmatio vel casus, quod hominibus mors. Homines autem secundum statum in quo inueniuntur, in morte praemium vel poenam consequuntur, quibus nihil addit vel subtrahi potest, per opera eorum post mortem, sicut dicitur, Eccles. 11. Si ceciderit lignum ad austrum vel ad aquilonem, in quocumque loco ceciderit ibi erit. Vnde nec angeli post confirmationem vel casum mutari possunt, secundum statum suum, vt sunt maioris vel minoris beatitudinis aut damnationis, quantum ad ea quae essentialiter ad beatitudinem, vel damnationem pertinent. Et ideo alia opinio est, quod angeli in his quae sunt de essentia beatitudinis, non proficiunt post confirmationem. Proficere tamen possunt in cognitione aliorum, quae ad essentiam beatitudinis non pertinent, & hoc verius videtur: Nam non est necesse angelos videntes Deum per essentiam omnia cognoscere, quamuis in diuina essentia omnia reueant, quia eam non comprehendunt, & ita eis remanet, in quo cognitio eorum proficere possit, & sic excluditur quorundam tertia opinio dicitur angelos beatos omnia in verbo cognoscere, quod manifeste Dionysio contrariatur, qui dicit angelos a necessitate purgari.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod charitas quandiu est in via ad perfectionem, est principium merendi, sed cum est in termino perfectionis, non merendi sed fruendi principium est.

¶ Ad secundum dicendum, quod vnusquisque angelus illuminatur a Deo immediate lumine gloriae, quo Deum per essentiam videt, & istud lumen in eis nec proficit nec deficit, cum sit in termino perfectionis. Illuminatur vero vnus angelus ab alio de his quae ad cognitionem creaturarum spectant, quorum plura superior angelus in Deo quam inferior cognoscit.

¶ Ad tertium dicendum quod non quilibet perfectio est de essentia beatitudinis, sed illa quae est in plena participatione summi boni, ex cuius fruitione creatura rationalis bona efficitur. Vnde quomuis angelorum cognitio perfectior in aliis quam in Deo, non sequitur quod proficiant in beatitudine. Ideo dicit Augustinus in libro confessionum. Qui te, & illa nouit, creaturas, non propter illa beatorum, sed propter te solum beatus.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIUM sic proceditur, & videtur quod angeli per homines mysterium incarnationis didicerint: dicitur enim Eph. 3. Vt innotescat principibus, & potentatibus in caelestibus per ecclesiam, multiformis sapientia Dei, & loquitur quantum ad mysterium incarnationis. ergo hoc mysterium angeli ab hominibus didicerunt.

¶ Præter. Superiorum est illuminare inferiores: sed quidam homines quibusdam angelis sunt superiores, vt ipse Deo per gratiam propinquiores. ergo angeli ab hominibus discere potuerunt incarnationis mysterium.

¶ Præter. Creatura rationalis potest aliam instruere, & per illuminationem, & per loquutionem. loqui autem non potest superior solum inferiori, sed etiam inferiori superiori. ergo homines, qui sunt angelis inferiores, possunt per modum loquutionis aliquid conceptum vel diuinitus reuelatum angelis intimare.

¶ Contra. est quod Dionysius dicit quarto de ca. Hierar. quod homines per angelos incarnationis mysterium sunt edocti.

¶ Præter. Incarnationis mysterium inter homines familiariter beata virgo cognouit: sed ipsa cognouit hoc angelo, nunciante, vt habetur Luc. 1. ergo multo fortius alii homines didicerunt per angelos, & non e conuerso.

¶ Respond. Dicendum, quod incarnationis mysterium cognosci potest dupliciter. Vno modo secundum quod ex rationibus aeternis dependet, & sic homines, ipsum per angelos didicerunt, & non e conuerso. Nam reuelationes diuinae ad homines, medianibus angelis deferuntur. alio modo secundum quod est temporaliter expletum, & sic, quantum ad aliquas particulares circumstantias, hoc mysterium angeli cognouerunt, sicuti & alia temporalia cognoscunt propter hoc, quod sunt eius praesentia, & ita futurum, quae ex se scire non poterant, nisi per diuinam reuelationem, per quam & ipsum incarnationis mysterium, omnia angeli a mundi primordio etiam quantum ad rei substantiam didicerunt, vt Augustinus dicit super Gen. ad litteram. Quia vero quaedam quae ad mysterium incarnationis pertinent, operatione hominum, & apostolorum praecipue

1. beatorum.

In alio scri pt. vt hic, q. 2. ar. 2. o.

In alio scri pt. vt hic, q. 2. ar. 4.

P. p. q. 57. art. 5. ad. 1. q. 64. art. 1. q. 4. quartum. q. 106. ar. 4. ad. 3. q. 117. ar. 2. ad. pri. De ve. q. 8. art. 9. ad. 2. Opu. 1. ca. 26. Esa. 63. prim. Eph. 3. ar. 3. o.

præcipue prædicatione completa sunt in actu, per hunc modum angeli per homines hoc didicisse Hierony. dicit.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ecclesia, secundum Augustinum, sumitur ibi pro triumphanti, non pro militanti, ut sit sensus, quod principibus per ecclesiam, in ecclesia cœlesti, innouit incarnationis mysterium. Vel si sumatur pro ecclesia militante, hæc de terminatio, per ecclesiam, non determinat hoc verbum innotescens ad præcedens. Illud illuminare, ut sit sensus, quod a apostolo data est gratia illuminare omnes per ecclesiam, qui sunt de ecclesia. Vel si determinet hoc verbum, innotescat, ut Hierony. vult, oportet intelligi quod innouit angelis per ecclesiam, in quantum hoc mysterium in ecclesia completum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod licet homo possit esse maior angelo quantum ad capacitatem, non tamen quantum ad statum, quoad homo est viator, & angelus comprehensor. Sicuti herba aliqua est maior parua arbore, secundum præsentem statum, quamuis in parua arbore sit causa maioris magnitudinis.

¶ Ad tertium dicendum, quod inferiores superioribus loquuntur de his, quæ subiacent libero arbitrio. Tale autem non est incarnationis mysterium.

ARTICVLVS QVARTVS.

¶ AD QVARTVM sic proceditur, & videtur quod ordines angelorum post diem iudicii non erunt. Hierarchia enim est sacer principatus, & sic quilibet ordo qui est pars cœlestis Hierarchie, aliquam prælationem importat: sed in futuro cessabit omnis prælatio, ut dicitur I. Cor. 15. ergo ordines angelorum non manebunt.

¶ Præter. Ordines angelorum præcipue secundum actus distinguuntur, ut supra dictum est: sed actus quorundam ordinum non erunt post diem iudicii, sicut miracula facere, demones arcere, & alia huiusmodi, ergo aliqui ordines euacuabuntur: & eadem ratione alii.

¶ Præter. Ordo cœlestis Hierarchie est quosdam illuminari, quosdam illuminare: sed post diem iudicii vnus angelus alium non illuminabit, quia vterius in cognitione non proficiet, ut pote in vltima completionem existentem. ergo ordines angelorum post diem iudicii non erunt.

¶ SED CONTRA. Postea causa ponitur effectus: sed causa distinctionis ordinum, est distinctio in naturalibus donis & gratiis, quæ semper in angelis erit, quia nunquam, quantum ad hoc, erunt omnes æquales, ergo post diem iudicii in angelis erit ordo.

¶ Præter. Angelorum & hominum in patria erit æqua conditio. Mar. 22. Erunt sicut angeli Dei in cœlo: sed in hominibus erit ordo distinctus, etiam post resurrectionem, ut patet. I. Corin. 15. Stella differat a stella in claritate, sic erit & resurrectio mortuorum, ergo post diem iudicii etiam in angelis erit ordo.

¶ RESPON. Dicendum, quod cum ordo sit nomen potestatis, de ratione ordinis duo esse videntur. Præter. perfectio aliqua per quam in gradu constituitur, & actus ad quem potestas ordinatur. Quantum ergo ad primum, post diem iudicii ordines in angelis remanebunt, sicut & modo sunt: unde & homines ad ordines angelorum assumi dicuntur. Sed quantum ad secundum distinguendum est: nam vnique ordini aliquomodo duplex actus responderet. Vnus in ordine ad ea, quæ eorum ministerio temporaliter sunt agenda: & hic actus post diem iudicii non remanebit, quia tunc omnia ad suum terminum perducta erunt. Alius actus in comparatione ad Deum, qui est etiam principium eorum, quæ circa inferiora agunt, in quantum eius imperio agunt: & iterum finis, in quantum de suis actibus in ipso gloriantur, & sic actus ordinum etiam post diem iudicii remanebunt.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod post diem iudicii cessabit prælatio, quantum ad officium dirigendi in finem, quia tunc erunt omnia in suo fine: non autem quantum ad dignitatis gradum.

¶ Ad secundum dicendum, quod obiectio illa procedit de actibus, quos angeli in inferiora agunt.

¶ Ad tertium dicendum, quod licet angeli inferiores post diem iudicii in scientia proficere non possint, tamen eorum cognitio continuabitur virtute superiorum angelorum, prout in eis cognoscunt aliqui, quæ in Dei essentia non sufficiunt instrui.

DISTIN. XII.

Et de angelica natura &c.

QVÆSTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

Primo. Vtrum omnia creata sint similia, secundum formam, vel secundum naturam sanctam.

Secundo. Vtrum illa materia aliam formam habuerit, si omnia non sunt simul secundum formam creata.

Tertio. Qualiter sint sex dies intelligendi, si omnia sunt simul creata, etiam secundum formam.

Quarto. De modis diuinarum operationum, quæ tanguntur in litera. Quo ad hæc distinctionem, nota. p. p. q. 66. per totum.

ARTICVLVS PRIMVS.

¶ PRIMVM sic proceditur, & videtur quod omnia sunt simul creata in formis suis distinctis. Ea que ad sui perfectionem operari, vel cooperari non possunt, statim debent esse in principio perfecta (pro nihilo enim eorum perfectio differtur) sed vniuersum non poterat operari, neque cooperari ad primam institutionem nature, ergo fuit creatum perfectum perfectione nature: & ita in sui creatione habuit omnes species rerum distinctas.

¶ Præter. Opus creationis diuinam potestatem manifestat: sed magis manifestatur potentia agentis si subito operetur, quam si successiue. ergo Deus in instanti vniuersum perfectum creauit secundum species distinctas.

¶ Præter. Boetius dicit, quod natura a perfectis sumit initium: sed totius nature initium est prima rerum creatio. ergo tunc sunt omnia creata perfecta secundum species suas.

¶ SED CONTRA. est, quod dicit Grego. exponens illud Ecclesiast. 18. Qui viuunt in æternum creauit omnia simul. Deus, inquit, omnia creauit simul per substantiam materiam, sed non per speciem formæ.

¶ Præter. Gen. r. dicitur, quod in principio creationis terra erat inanis, & vacua. Hoc autem non esset, si in principio omnes species rerum fuissent distinctæ, ergo non omnia sunt simul creata secundum species.

¶ RESPON. Dicendum, quod in vniuerso sunt duæ rerum species. Quædam nanque oportet immediate ponere ab ipso Deo esse facta, sicut angelos, corpora cœlestia, & elementa mundi, & prima individua animalium generatorum ex semine: ad hæc enim producenda natura virtus non potest. Quædam vero sunt, quæ virtute nature fieri possunt: & hæc pertinent ad vniuersi conseruationem, sed prima ad vniuersi institutionem. In primis ergo seruatur ordo nature, sed non temporis, secundum Augustinum, qui ponit omnia huiusmodi simul esse creata. In aliis vero oportet seruare ordinem temporis. Sed secundum alios sanctos, in vniuerso seruatur esse non solum ordo nature, sed etiam temporis. Prima ergo opinio magis conuenit rationi, nec est contra scripturam: quia ea quæ in scriptura ordinem temporis importare videntur, ad ordinem nature Aug. refert. Secunda vero magis conuenit scripturæ, secundum suam superficiem. Quia ergo vtrique a sanctis patrocinium habet, vtrique subueniendo, obiectio hinc inde factis respondendum est.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod imperfectio vniuersi in principio creationis non fuit ad hoc, ut creatura esse in perfectione produceret, vel propter impotentiam facientis, sed ut ostenderetur vniuersi perfectionem esse a Deo per imperfectionem quæ præcessit. Et per hoc patet responsio ad secundum.

¶ Ad tertium dicendum, quod Boetius loquitur quantum ad primum principium rerum naturalium, quod quidem est, secundum quod res in Deo sunt.

¶ Ad quartum dicendum, quod Grego. loquitur secundum suam opinionem, nec est inconueniens quod circa ea quæ non sunt de essentia fidei, sancti diuersas opiniones habeant in expositionibus scripturarum.

¶ Ad quintum dicendum, quod per terram inanem & vacuam, materia prima intelligitur, vni in litera dicitur, quæ ut in se consideratur, nullam formam habet. Præcedit autem alia non tempore, sed natura.

ARTICVLVS SECVNDVS.

¶ SECVDVM sic proceditur, & videtur quod materia illa, in qua omnia sunt simul creata vel facta, omni forma carebat. Illa enim materia primo creata, erat perfectissima per distinctionem formarum sequentium, nec corruptenda. Si ergo aliquam formam habebat, tunc formæ superuenientes sunt illi superadditæ: sed omnes formæ quæ superadduntur formæ essentiali sunt accidentales, ergo formæ, quibus res in speciebus distinctis constituantur, sunt accidentales, quod est inconueniens.

¶ Præter. Si habebat aliquam formam, forma illa non poterit esse forma mixti corporis, quia hoc præsupponit formam mixti corporis. Similiter non potest esse forma aliquorum elementorum.

In alio scri. pr. vi. hic, q. 2. ar. 6. p. p. q. 108. ar. 7. o. i. Cor. 15. lec. 3.

p. p. q. 66. ar. 1. o. i. Cor. 15. lec. 3.

in alio scri. pr. vi. hic, q. 2. ar. 6. p. p. q. 108. ar. 7. o. i. Cor. 15. lec. 3.

In alio scri. pr. vi. hic, q. 2. ar. 6. p. p. q. 108. ar. 7. o. i. Cor. 15. lec. 3.

innotescit, quia vnum elementorum non est naturaliter materia alterius, ut probatur in secundo de generatione. Similiter non potest esse aliqua alia forma, quia sic, aliqua alia forma per prius innotescit materiam quam formam elementares: ergo non potest esse quod illa materia, in qua sunt omnia simul creata, habuerit formam.

¶ Præter. Quæ sunt simul creata in materia, in vna materia sunt facta, sed materia non est vna propter hoc, quod habeat vnam formam, sed propter hoc quod caret omni forma, ut Commentator dicit in I. Meth. ergo materia illa omni forma carebat, alia vna habuit.

¶ SED CONTRA. Creatio terminatur ad esse, sed materia non habet esse nisi per formam, ergo sine forma creari non potuit.

¶ Præter. Aug. dicit, quod omnia quæcumque facta sunt, sunt facta per artem diuinam, sed omne agens agit sibi simile, cum ergo ars sit quadam forma eorum quæ sunt facienda per artem, necessesse est quod omnia quæ diuinitus fiunt, habeant formam, & sic materia prima non fuit sine forma creata.

¶ RESPON. Dicendum, quod materia prima dupliciter accipi potest. Vno modo secundum quod ly primum, dicitur ordinem nature: alio modo secundum quod dicitur ordinem temporis. Primo modo loquendo, materia prima nullam formam habet, quia omnino compositum ex materia & forma resoluitur ratione in materiam primam priorem ordine nature, & cum non sit procedere in infinitum, oportet peruenire ad aliquam materiam, cuius pars non sit aliqua forma, sed in materia prima sic accepta non potest esse sine aliqua forma sibi inherente, quæ illa forma non sit pars eius, quæ cum diuinitus esse simpliciter intelligimus esse in actu, quod non est nisi per formam, & per hoc patet quod si accipiamus materiam primam secundo modo loquendi, i. quæ primo ante omnia est creata: non potest omni forma careere. habuit autem formam non vnam in omnibus suis partibus, sed diuersas, quod designant ipsa verba scripturæ, quæ statim in principio creationis, terram & aquam nominant, per quæ duo etiam alia elementa intelliguntur. Sic ergo dicendum est, secundum opinionem, quæ ponit non omnia simul creata esse in formis distinctis, quod materia prima habuit formas elementares substantiales, statim in sui creatione, quæuis non adhuc perfecte inessent elementis vires naturales, quæ sunt principia operationum naturalium in eis.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit, si ponatur quod materia prima habuit vnam formam secundum omnem sui partem, quæ postmodum in rebus distinctis remaneat. Nos autem ponimus materiam secundum diuersas partes diuersas formas elementares habuisse. Et per hoc patet responsio ad secundum.

¶ Ad tertium dicendum, quod materia proportionatur ei quod est ex materia. Vnde sicut totum vniuersum est quasi vnum corpus, vniuersitate ordinis, non continuitatis, ita materia prima creata habuit quandam ordinem vniuersitatem, non autem vniuersitatem forme. Tota enim ordinabatur ad constitutionem vniuersi perfecti, & sic tota habebat materiam rationem, prout erat in potentia ad vltiorem perfectionem, quamuis aliqua perfectio iam ei inesset.

ARTICVLVS III.

¶ AD TERTIVM sic proceditur, & videtur quod si omnia sunt simul creata, non possit distinctio dierum conuenienter saluari. Dies enim, tempus quoddam designat, ergo numerus dierum, successione temporis importat, due autem partes temporis non sunt simul, si ergo in prima rerum constitutione non fuit successio, videtur quod non fuerit ibi numerus dierum.

¶ Præter. Si dicatur quod dies accipiuntur pro cognitione Angelorum. Contra. Angelus omnia in verbo cognoscit vna cognitione, sicut & verbum, si ergo cognitio Angeli dies dicitur, non debet pluralitas dierum distinguere.

¶ Præter. Dies adiungit nox, quæ est inter vespere & mane: sed inter dies illos vespere & mane numerantur, cum ergo nox, quæ obscuritatem importat, ad Angelorum cognitionem pertinere non possit, videtur quod dies sumi non possit modo predicto.

¶ Præter. Quilibet dies, sicut habet vespere & mane, ita & meridiem, sed meridiem non potest cognoscere. Angelorum ascribi, eum ex hoc ipso quod angelus est creatura, a plena luce distet, ergo videtur quod eius cognitio dies conuenienter dici non possit.

¶ Præter. Cognitio angelica est vniuersalis respectu omnium, cum non sit a rebus accepta. si ergo per diem cognitio angelica designatur, oportet quod omnes dies essent vniuersales, quod non videtur, cum primus dies habeat vespere, & non mane, septimus reconuersio.

¶ RESPON. dicendum, quod sicut de distinctione rerum. Aug. ab aliis sanctis aliter sentit, ita & de assignatione dierum: Nam alii sancti ad litteram intelligunt dies per successiones temporum distinctos, sicut & nunc distinguuntur, quod quidem Aug. non videtur, præcipue propter hoc quod cum Deus non successiue

operetur, sed solo imperio constitat totum opus quod vniuersi ascribitur, in momento temporis esse completum. Vnde residuum tempus eiusdem diei superfluum videretur, nisi forte diceretur secundum alios, quod per hoc magis distinctio rerum designatur. Vnde Aug. per diem intelligit angelicam cognitionem, & per sex dies cognitionum sex genera rerum, sicut per primum diem cognitionem creaturarum spiritualium, per secundam orbium cœlestium, per tertiam elementorum, per quartam stellarum, per quintam auium & piscium, per sextam animalium, & hominum. Qui quidem numerus, ratione suæ perfectionis competit perfectioni vniuersi. Sic ergo cum dicitur aliquod Dei opus esse factum aliqua die, intelligitur esse factum angelo cognoscente.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod obiectio illa procedit secundum quod dies materialiter, & non spiritualiter intelligitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod cognitio angeli, quæ cognoscit res in verbo, quamuis sit vna ex parte mediæ quæ cognoscit, tamen est multiplex ex parte rerum cognitarum.

¶ Ad tertium dicendum, quod signatur scriptura in constitutione verum noctem non nominat inter dies, quia cognitioni angeli ex nox culpa vel ignorantia non admiscetur. Nec oportet omnia quæ sunt in die corporali, inueniri in die spirituali.

¶ Ad quartum dicendum, quod meridiem est absque omni permissione tenebræ. Vnde per meridiem signatur cognitio diuina, quæ res in seipso Deus cognoscit, per mane vero, intelligitur cognitio quæ angeli cognoscit res in verbo, quia hæc cognitio tendit ad tenebris naturalis defectus in lucem diuinam participandam, per vespere vero, cognitio creature in propria natura, quia hæc cognitio terminatur ad creaturam, quæ de se deficiens est, si cur vespere terminatur ad noctem, & in angelo cognoscente nox culpa heret, si in creatura remaneret, eam in lapidem Dei non referens.

¶ Ad quintum dicendum, quod angelus seipsum non cognouit prius in verbo quam in propria natura, quia prius non potuit intelligere quam in propria natura esset. Vnde primum dies qui significat cognitionem angeli, quæ se cognoscit, mane non habet: sed solum vespere, dies autem septimus significat cognitionem diuinam quietis, quæ in seipso quiescit, cui nullâ tenebra admiscetur, nec aliquo sine terminatur, & propter hoc, vespeream non habet.

ARTICVLVS IIIII.

¶ AD QVARTVM sic proceditur, & videtur quod inconuenienter in litera Dei opera distinguantur: Nihil enim a Deo operatum est æternum, sed dispositio rerum in verbo est æterna, non ergo debet dici operatio.

¶ Præter. Materia non creatur sine forma, ut supra dictum est. forma autem est distinctionis principium, ergo opus creationis, & distinctionis non sunt distinguenda.

¶ Præter. Vbiunque est multitudo, ibi est distinctio: sed in opere creationis multitudo inuenitur, quia ponuntur quatuor simul creata, scilicet cœlum empyreum, angelica natura, materia corporalis, & tempus, ergo in operatione creationis includitur opus distinctionis.

¶ Præter. Sicut distinctio operis distinguitur ab opere creationis, ita opus ornatus ab opere distinctionis: cum ergo opus ornatus prætermittatur, videtur quod insufficienter sit enumeratio operum diuinorum.

¶ Præter. Opus iustificationis, glorificationis, & creationis animarum sub nullo horum operum continetur, ergo insufficienter quatuor Dei opera assignantur.

¶ RESPON. Dicendum, quod duplex est operatio. Vna quæ est in ipso operante, ut velle, intelligere, & huiusmodi, & secundum hoc sumitur primus modus, scilicet secundum quod Deus operatur, in verbo omnia disponendo, alia operatio est, quæ transit in rem exteriorem, sicut scribere, vel edificare. Hæc autem operatio potest Deo attribui dupliciter. Vno modo mediante operatione alterius creature, & sic est quartus modus, secundum quod Deus operatur ex primordialibus nature seminibus, alio modo immediate absque operatione alterius creature, & hoc dupliciter. Vno modo quantum ad productionem substantiæ principiorum naturalium, & sic est secunda operatio quæ hic ponitur, creatio, alio modo quantum ad collationem virtutum naturalium factam principis nature, per quas principia naturalia ab invicem distinguuntur, & sic est tertia operatio quæ hic ponitur, distinctio.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod operationi quæ fit in ipso operante, non respondet aliquod operatum, sed solum operatio, quæ procedit in rem exteriorem. Vnde non sequitur quod sit aliquod operatum a Deo ab æterno.

¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis in ipsa creatione sit aliqua rerum distinctio propter formas substantiales, non tamen sit completa, sed eius completio attenditur per hoc quod virtutes

ar. i. ca. De ve. q. 8. ar. 16. o.

In alio scri. pr. vi. hic, art. 5. o. p. p. q. 66. ar. 3. & 4. o.

In alio scri. pr. vi. hic, art. 5. o. p. p. q. 66. ar. 3. & 4. o.

virtutes actiua & passiva, rebus naturalibus conferuntur.

¶ Ad tertium dicendum, quod illa quatuor coena sunt secundum genus distincta, sed oportet vterius ut in eis secundum species distinctione attendatur, quae ad opus distinctionis pertinet. Horum autem numerus ex hoc accipitur, quod inter primo creatura conueniantur ea, quae non possunt in eadem principia naturalia reduci. Accidens autem & substantia non conueniunt in materia. Similiter nec substantia spiritualis, & corporalis, nec etiam corpora inferiora & superiora: Et ideo inter primo creatura ponitur quantum ad spiritualia, natura angelica: quantum ad corpora superiora, caelum empyreum, quod ceteris est nobilissimum, quantum ad corpora inferiora, materia prima, de qua omnia producuntur, quantum ad accidentia, tempus, quod solum est extra ea quae de nominantur, & vnum respectu omnium.

¶ Ad quartum dicendum, quod opus ornatus quodammodo includitur quidem secundum quod opus distinctionis communiter accipitur pro vnaquaque distinctione. Distinguitur vero secundum quod per opus distinctionis intelligitur distinctio principalium partium mundi, quae fit per virtutes generales eis collatas, sicut in hoc quod elementa adinueniuntur. Ornatus autem secundum quod species constituantur a principalibus mundi partibus existentes, sicut stellae in caelo, aues in aere, pisces in aquis, & animalia in terra, & hoc est secundum quod rebus conferuntur virtutes ad determinatas species ordinatas.

¶ Ad quintum dicendum, quod omnia huiusmodi opera ad quartam operationem reducuntur, quia natura praexistens, potest ad hoc aliquo modo cooperari, saltem disponendo, quamuis non sufficienter perficiendo.

DISTIN. XIII.

Prima autem distinctionis operatio &c.

QUESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

- Primo. Vtrum lux, de cuius creatione hic agitur, sit lux spiritualis vel corporalis.
- Secundo. Si est, vtrum sit substantia vel accidens.
- Tertio. De modo productionis ipsius.
- Quarto. Qualiter & alia sint facta per verbum.

ARTICVLVS PRIMVS.

D PRIMVM sic proceditur, & videtur quod lux, cuius hic productio commemoratur, fuit lux spiritualis. Lux enim, diei causa existit. Dies autem, cognitio angelica hic intelligitur, secundum Augustinum, cuius principium non est aliquid corporale, ergo lux, de qua hic agitur, non est aliquid corporale, sed spirituale.

¶ Præterea. Inter ceteras creaturas, substantiae spirituales sunt nobiliores, nec conuenienter potuisset eorum creatio praetermitti a legislatore in scriptura diuina, non autem commemoratur nisi ubi intelligitur per celi creationem & lucis distinctionem. ergo lux aliquid spirituale hic assignatur.

¶ Præterea. Creatio vniuersalisque debet commemorari in suo perfectissimo, quia perfectum naturaliter est prius imperfecto, sed lux perfectissime inuenitur in spirituali natura, & praecipue diffuso & manifestatio, quae ad lucis pertinent rationem, ergo quod hic dicitur de lucis creatione, oportet intelligi in spirituali natura.

SED CONTRA. De rerum institutione debuit esse vniuersalis doctrina, sed aliqua, quorum creatio a principio. Gen. recitatur, proprie, & non metaphorice intelliguntur, sicut quod dicitur de plantis, & animalibus, cum ergo lux in spiritualibus metaphorice dicatur, ut patet per Ambrosium, qui ponit splendorem inter ea quae de Deo transumptiue dicuntur, videtur quod lux hic accipitur non pro spirituali, sed corporali.

¶ Præterea. Lucem, de qua hic agitur, tenebrae praecesserunt, ut patet Gen. 1. sed tenebrae spirituales, quae sunt ignorantia, vel culpa, non praecedunt lucem spiritualem, cum angelus in principio suae creationis malus non fuit, ut supra dictum est, ergo per lucem non potest hic intelligi lux spiritualis.

RESPON. Dicendum, quod lux accipitur hic, & pro spirituali, & pro corporali, sed secundum diuersorum expositionem, Augustinus nanque posuit quod per caelum intelligitur spiritualis natura, & per lucem eius formatio, quae formata est ad verbum creatura, sicut per scripturam intelligitur corporalis materia, & per alia

In alio ser. ut hic, ar. 2. p. q. 67 art. 1. o.

F sub sequentia opera, formatio eius ad determinatas species. Secundum vero Basilium, & alios, commemoratur hic creatio lucis corporalis, quae ideo primo inter cetera opera ponitur, quia est prima qualitas actiua, per quam corpora superiora & inferiora agunt. Opus enim distinctionis vel ornatus attenditur, secundum hoc quod rebus virtutes actiuae sunt collatae, vel generales, vel speciales, vnde in principio ponitur debuit lucis creatio. Secundum etiam expositionem Augustini, idem ordo competit: Nam formatio spiritualis naturae formationem corporalis praecedere debet.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit secundum intentionem Augustini. Secundum alios enim per diem non signatur angelica cognitio, sed illustratio lucis corporalis.

¶ Ad secundum dicendum, quod secundum Basilium, ideo angelorum creatio praetermissa est, quia secundum eum, angeli ante mundum corporalem creati sunt. Moyses autem corporalis mundi institutionem manifestare intendebat. Supponendo vero, secundum communem opinionem, quod angeli cum mundo corporali creati sunt, potest dici quod Moyses rudi populo loquebatur, qui ad spiritualia capienda non erat idoneus.

¶ Ad tertium dicendum, quod manifestatio, & diffusio per modum corporalem luci corporali competit, non tamen sequitur quod ubi est verior manifestatio vel diffusio, ibi verius nomen lucis dicitur. Sicut non sequitur quod ubi verior cognitio, ibi verius cognitio dicitur, per hoc quod visio non erat idoneus.

¶ Ad quartum dicendum quod Augustinus videtur velle, quod lux in spiritualibus proprie accipitur. Ambrosius & Dionysius videtur sentire contrarium. Vtrumque autem potest sustineri, ut dictum est Ambrosio & Dionysio, referatur, ad ipsum lucis nomen, dictum autem Augustino ad proprietatem lucis, secundum quam natura lucis a corporalibus ad spiritualia transferuntur. Ideo autem potius in hoc primo opere metaphorice loquutione opus fuit, quam in sequentibus, quia spiritualia hominibus, & maxime rudibus, per corporalia similitudines manifestantur.

¶ Ad quintum dicendum, quod secundum expositionem Augustini, tenebrae non praecesserunt lucem tempore, sed natura, quia etiam spiritualis natura, in se considerata, tenebrosa esset, nisi diuinitus illuminaretur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

A D SECVNDVM sic proceditur, & videtur quod lux corporalis, de qua hic agitur, non sit accidens. Aug. enim dicit in lib. de lib. ar. q. lux in corporibus tenet primum locum, & Philosophus in quinto topicorum, q. lux est species ignis, nullum autem corpus est accidens, ergo lux non est accidens.

¶ Præterea. Cuiuscumque conueniunt corporis proprietates, illud est corpus: sed lux est huiusmodi, cum dicatur moueri, reuerberari, coniungi alii luci, & ab ea separari, quae omnia sunt corporum, ergo lux est corpus, & sic idem quod prius.

¶ Præterea. Cuiuslibet passibili qualitati est aliquid contrarium: sed lux non est aliquid contrarium, ergo non est passibilis qualitas, sed non potest ad aliam speciem qualitatis reduci, nec in aliud genus accidentis, ergo lux non est accidens.

SED CONTRA. Est quod Damascenus dicit lucem esse qualitatem ignis.

¶ Præterea. Lux, secundum Philosophum, est actus lucidi, siue forma, omnis autem forma quae aduenit, & recedit ab eo cuius est, speciem non mutat, est accidens, hoc autem de luce videmus, quia idem specie est aer lucidus, & tenebrosus, ergo lux est accidens.

RESPON. Dicendum, quod circa naturam lucis sunt multae opiniones. Quidam enim dicunt lucem esse corpus a corpore solari effluens.

In alio ser. ut hic, ar. 3. p. q. 67 art. 1. o.

p. p. n. d. ar. 1. o.

SED CONTRA hoc est quia sequeretur duo corpora esse in eodem loco, si lucem, & aerem, & corpus aliquod moueri in instanti, cum in instanti quo sol est in oriente, illuminetur aer vsque in occidentem. Et ideo alii dicunt, quod lumē receptum in aere est accidens, sed lux, prout est in sole, est forma substantialis eius. Contra quod est, quod forma substantialis non est sensibilis per se, sed solum per accidens, & iterum, quia sol secundum similitudinem suae lucis causat lumen in aere, quod constat accidens esse: Et ideo alii dicunt quod lux nihil aliud est, nisi euidentia coloris. Contra quod est, quod lux aliquando apparet, & color occultatur, sicut patet in nocte lucis, quarum in nocte color occultatur, & lux apparet: Et ideo alii dicunt quod lux, secundum quod est in aere, habet esse spirituale tantum: Est enim intensio lucis solaris in aere similis speciei lapidis in aere. Sed hoc non potest esse, quia huiusmodi intentiones non faciunt mutationem in natura, quod tamen constat de lumine. Est enim calefactionis principium: Et ideo dicendum, quod lux, tam in sole, quam in aere, est qualitas, sed in sole est tanquam qualitas propria, & naturalis: sed in aere, sicut qualitas ab alio mutata, per se non est.

In alio ser. ut hic, ar. 3. p. q. 67 art. 1. o.

ARTICVLVS III.

A D TERTIVM sic proceditur, & videtur quod inconuenienter lucis productio referatur. Totius enim luminis corpora lucis productio videtur: sed principium est prius principia. Ergo lucis productio non debuit poni ante productionem Solis.

¶ Præterea. Lux non facit diem, & noctem, nisi per motum alicuius corporis quod circulariter mouet: sed lux primo creata, diē & noctem faciebat, ut patet Gen. 1. ergo videtur quod non debuit radii productio lucis, sed alicuius corporis lucentis.

¶ Præterea. Deus creaturas visibiles facit ad suae potentiae manifestationem: sed lux est principium manifestationis, ergo statim a principio lucem facere debuit, ut lux a tenebris non praeventiretur.

¶ Præterea. Gen. 1. dicitur quod luminaria caeli facta sunt, ut sint in tempora, & dies, & annos, si ergo lux, de cuius creatione hic agitur, diem a nocte distinguebat, videtur quod creatio luminarium superflua fuerit.

RESPON. Dicendum, quod sicut dictum est, opus distinctionis attenditur, secundum quod partes mundi adinueniuntur distinctae, per hoc quod eis sunt collatae virtutes actiuae generales, ad propagationem naturalium effectuum. Partes autem mundi posita ad tres reduci quarum suprema est totum corpus caeleste, infima corpus terrestre, media tria elementa, cum vtroque extremorum conuenientia. Harum trium partium triplex distinctio potest attendi, quarum prima est distinctio primae partis ab vltima, & hoc pertinet ad primam diem. Secunda est distinctio primae partis a media, & hoc pertinet ad secundam diem. Tertia est distinctio mediae partis ab vltima, & hoc pertinet ad tertiam diem. Corpus autem caeleste quod est lucidum, distinguitur a terrestri per lucem, quae est etiam communis virtus, per quam omnia corpora caelestia agunt, & sic conuenienter primum distinctionis opus, est per lucis productionem.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod corpus solare, quantum ad suam substantiam, creatum fuit inter prima creatura, sed in primo die intelligitur sibi fuisse lux collata. In quarto vero die intelligitur sibi fuisse collata virtus specialis, in qua ab aliis corporibus caelestibus distinguitur: Et quia substantia solis habens virtutem generalem actiuam, si lucem, est in forma respectu virtutis specialis, ideo dicitur in littera, quod de illa luce, corpus solis formatum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod substantiae specialium vel principalium mundi partium statim a principio creatae fuerunt: sed postmodum sunt eis virtutes generales vel spales attributae. Vnde non fuit dicendum in prima die, quod corpora lucida fuerunt facta: sed quod lux sit eis data, & sic per motum circularem corporis lucidi, dies & nox fiebat, quauis Damascenus dicere videatur quod tunc, dies & nox facta fuerunt per emissionem, & subtractionem radiorum, quod non videtur conueniens, cum emissio radiorum sit naturalis, & non voluntaria.

¶ Ad tertium dicendum, quod ut quidam dicunt, opus distinctionis statim cum opere creationis inceptum, ita quod opus creationis ad primum diem pertineat. Sed melius videtur dicendum sustinendo quod distinctio rerum per formas non sit facta simul, quod creatio fuerit ante oem diē, & sic lucis carentia, quae tenebra nominatur, lucem praecessit: Decuit enim vt ab imperfectioe ad perfectum diuina opera ducerentur.

¶ Ad quartum dicendum, quod in productione illius lucis Solis intelligitur virtus generalis corporum caelestium, Et ideo oportuit postmodum fieri mentionem de formatione luminarium, in quibus virtutes speciales continentur.

ARTICVLVS IIII.

A D QVARTVM sic proceditur, & videtur quod non omnia sunt facta per Dei verbum: Quod enim sit a solo verbo, statim est cum verbo profertur: sed verbum est ab aeterno prolatum a Deo, ergo si per verbum res factae sunt, videtur quod fuerint ab aeterno.

A ¶ Præterea. Per denotat causam: si ergo pater dicitur res fecisse per verbum, videtur quod verbum sit causa operationis patris, & ita eius essentia, cum sua operatio sit eius essentia.

¶ Præterea. Opus creationis totius Trinitatis est: si ergo per verbum creatio rerum facta dicitur, videtur quod pari ratione de Spiritu sancto in rerum creatione mentio fieri deberet.

¶ Præterea. In his quae sunt per verbum, ipsum dicere est facere, si ergo res sunt factae per verbum, non oportuisset quod postquam dictum est, dixit Deus. Fiat firmamentum, adderetur. Et fecit Deus firmamentum.

SED CONTRA est, quod dicitur Ioan. 1. Omnia per ipsum facta sunt.

RESPON. Dicendum, quod cum dicitur aliquis facere per aliquid, haec praepositio, per, causam operationis demonstrat, quod potest esse dupliciter. Vno modo secundum quod operatio ad opera terminatur, ut intelligamus per hoc fieri rem quod facit eam suscipere actionem principalis agentis, & sic, per, designat causam mediam, quae quidem est instrumentum, cum non habet virtutem eandem numero cum principali agente, & sic dicitur homo percutere per baculum, vel rex operari per balium, alio modo, per, designat causam operationis, secundum quod exit ab operante, & sic per illud dicitur res operari quod est ei causa operandi, huc per modum finis, siue per modum formae, sicut dicitur ignis calefacere per calorem, siue per modum superioris agentis, sicut balium dicitur operari per regem. Verbum ergo Dei, potest sumi ratione eius quod est sibi proprium, quod est hypostasis Filii, & sic Pater dicitur operari per verbum primo modo: quia, sicut genuit verbum quod est operatorum principium, nec tamen est instrumentum Patris, ut Arriani dixerunt, quia habet eandem numerum virtutem cum Patre. Potest etiam sumi ratione eius quod ei appropriatur, sicut in sapientia vel artis, & sic Pater dicitur operari per verbum secundo modo, sicut operari per suam sapientiam.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ea quae sunt per verbum, non oportet quod d fiant quodcumque est verbum, sed quando per verbum determinatum est eis vt sint.

¶ Ad secundum patet solutio ex dictis quia causalitas praepositionis non refertur ad operantem, sed ad operatum.

¶ Ad tertium dicendum, quod tam in operatione creationis, & in operatione formationis rerum, fit mentio de tribus personis: In opere quidem creationis persona Patris intelligitur per Deum creatorem, persona Filii per principium in quo creatura sunt, persona Spiritus sancti in spiritu qui aquas superferrebat. Similiter in opere formationis, persona Patris per Deum dicentem, persona Filii per verbum quod Deus dixit, persona Spiritus sancti in approbatione rerum factarum, cum dicitur: vidit Deus, &c. quia enim verbum importat rationem dicentium: Et ideo rerum imitationi non conueniebat nomen verbi, sed solum formationi, in formicari vero nomen principii.

¶ Ad quartum dicendum, quod per hoc quod dicitur: dixit Deus, intelligitur esse rerum in verbo, per hoc quod dicitur fecit, intelligitur esse rerum in intelligentia angelica, per hoc autem quod dicitur: factum est, intelligitur esse rerum in propria natura: Et quia superior Angelus cognitionem habere non potuit, antequam in propria natura esset, ideo in opere primae diei, quod ad angelos pertinet, secundum Augustinum, non interponitur, & fecit Deus. Vel si hoc opus ad lucem corporalem referatur, hoc ideo dicitur quia esse lucis est in continuo fieri, nec in ea differre esse factum, & fieri.

p. p. q. 36. art. 3. c. & ad ter. De ve. q. 5. art. 8. ad. 3. Ro. 11. Le. 5. Heb. 1. 1.

DISTIN. XIII.

Dixit quoque Deus, fiat firmamentum.

Hic est duplex questio.

- Prima. De opere secundae diei.
- Secunda. De opere tertiae diei.

QUESTIO PRIMA.

Circa primum quaeruntur duo.

- Primo. De aquis quae sunt supra firmamentum.
- Secundo. De ipso firmamento.

ARTICVLVS PRIMVS.

D PRIMVM sic proceditur, & videtur quod aquae quae supra firmamentum esse dicuntur, sunt eiusdem naturae cum inferioribus: Inter ea enim quae sunt secundum suas naturas distincta, non necesse est esse aliquid

In alio ser. ut hic. p. p. q. 68. ar. 2. o. quol. 4. ar. 3. o.

aliquid distinguens: sed firmamentum ponitur, quasi distinguens aquas superiores ab inferioribus, ut patet Gen. 1. ergo superiores & inferiores sunt eiusdem naturæ.

2 ¶ Præter. Philosophi dicunt, quod hoc modo se habet cælum in mundo, sicut cor in animali: sed cor in animali est situm in medio, & in eius supremo est cerebrum, quod est aquæ naturæ, ergo & in mundo supra cælum sunt aquæ.

3 ¶ Præter. Corpora cælestia per suum motum sunt causa caloris, ut Philosophus dicit in lib. de cæ. & mund. sed Saturnus inter planetas, velociorem habet motum, quâ tum ad motum diurnum, quia in vna die motu suo maiorem circumulum pertransit, ergo motu suo maxime causa caloris esset, nisi aliquid impeditur. Inuenitur autem esse frigidissimus, ergo sua caliditas impeditur in circularitate aliorum corporum frigidorum, & sic videtur quod supra firmamentum sunt aquæ frigidae.

SED CONTRA. Quanto aliquod corpus est superius in situ, tanto est subtilius: sed aqua non est subtilissimum corpus, ergo non debet esse supra omnia corpora.

¶ Præter. Nihil est extra suum locum naturalem, nisi per violentiam: sed nihil violenter est supra lunam, quia corpora illa sunt impassibilia. cum ergo locus naturalis aquæ sit circa terram, videtur quod supra celos aquæ huius naturæ non sunt.

RESPON. Dicendum, quod supra firmamentum aliquas aquas esse dicere oportet propter autoritatem scripturæ, cui non est fas repugnare. Per has autem aquas, quidam intelligunt aquas eiusdem speciei cum his quæ apud nos sunt. Sed hoc non potest esse secundum naturam, in cuius institutione oportet requiri quid natura rerum patitur, non quid Deus facere possit, ut Aug. dicit. Et ideo alii per has aquas intelligunt spirituales substantias.

Sed hoc non videtur literæ conuenire, quæ dicit firmamentum diuidere aquas ab aquis: nisi forte intelligatur, quod firmamentum diuidit sicut medium in ordine naturæ, ut pote incorruptibilitatem habens cum spiritualibus substantiis, motum autem corporalem cum substantiis inferioribus. Quidam vero dicunt quod firmamentum intelligitur aer iste super quem aquæ pluriarum generantur, & hoc non videtur conueniens omnino: Nam in firmamento postea subditur, solem, & lunam, & stellas positæ esse quod de aere intelligi non potest. Vnde conuenientius dici potest quod aquæ illæ non sunt eiusdem naturæ cum aquis istis, sed aliquod corpus circulare de natura quintæ essentia, aquarum nomen habet, quod ponitur supra spheram stellarum fixarum etiam ab astrologis, & est totum diaphanum non habens aliquam partem lucidam actum, & per hanc similitudinem dicitur cælum aqueum vel crystallinum, sicut corpus quod est totum lucidum actum, similitudine dicitur cælum igneum sicut empyreum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod firmamentum dicitur aquas ab aquis distinguere, non quasi earum distinctionem causans, sed quia secundum locum inter eas ponitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod cor in animali in medio ponitur ad maiorem sui conseruationem, cælum autem conseruatione non indiget, cum de se sit impassibile, vnde non est simile.

¶ Ad tertium dicendum, quod Saturnus, licet habeat motum velocissimum, vnde dicitur, dicitur tamen frigidus effectiue, propter naturalem virtutem quam habet ad infrigidandum. Motus enim corporum cælestium est causa inferiorum alterationum, secundum quod per eum appropinquant, & elongantur virtutes actiue, quæ sunt in corporibus cælestibus ab his inferioribus.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & videtur quod inconuenienter firmamenti productio describitur. Firmamentum enim cælum vocatur, Gen. 1. sed cælum legitur creatum in principio ante omnem diem, ergo inconuenienter secunda die firmamentum fieri describitur.

2 ¶ Præter. Firmamentum dicitur in quo sol, & luna, & stellæ sunt sita ut patet Gene. 1. sed sol, & luna, & stellæ sunt in diuersis spheris, ut astrologi probant, ergo de firmamento non debuit scriptura facere mentionem, sicut de vno corpore.

3 ¶ Præter. Rabanus ponit septem celos, scilicet empyreum, crystallinum, sydereum, igneum, olympium, æthereum, acreum firmamentum autem videtur esse cælum sydereum, cum in eo sydera positæ esse legantur. Non ergo de eius formatione potius debuit fieri mentio quam de aliis cælis.

4 ¶ Præter. In corpore quod circulariter mouetur, maxima fixio siue firmitas est in centro. Centrum autem mundi est terra nomen ergo firmamenti magis debuit terre attribui quam cælo.

5 ¶ Præter. Cælum, secundum aliquos sanctos, ponitur esse de natura quatuor elementorum, firmamentum autem in litera tanquid quasi ab aliis elementis distinctum, ergo videtur quod inconuenienter nomine firmamenti cælum designetur.

RESPON. Dicendum, quod sicut in prima die posita est distinc-

tio supremæ partis mundi ab infima, ita ad secundam diem pertinet distinctio supremæ partis a media. Quæ quidem distinctio attenditur secundum hoc, quod in alterationibus quæ in medijs elementis plurimæ sunt, & etiam in alijs motibus se habet corpus cæleste vt mouens & alterans, & alia vt mota & alterata. Intellegendum est ergo in hac secunda die esse cælesti corpori virtutem vniuersalem mouendi inferiora corpora attributam. Et quia in omni alteratione oportet pertinere ad aliquod primum alterans non alteratum, ideo ipsum cælum, quod tanquam primum alterans instituitur, nomen firmamenti accepit, propter impassibilitatem, & naturæ firmitatem.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod secundum August. per cælum in principio creatum intelligitur natura angelica informis, per firmamentum autem cælum corporale. Secundum Rabanum vero per cælum in principio creatum intelligitur cælum empyreum: per firmamentum vero secunda die factum cælum sydereum. Potest etiam dici cælum idem vtrobique commemorari: sed in principio creatum secundum substantiam, secunda die perfectum, sicut formatum secundum virtutem.

¶ Ad secundum dicendum, quod licet sint diuersæ spheræ, tamē omnes reputantur quasi vni corpus, propter similitudinem nature.

¶ Ad tertium dicendum, quod numerus illorum septem cælorum sic accipi potest. Corpus enim aliquod dici potest cælum dupliciter. Vno modo per proprietatem naturæ, & sic est triplex cælum, quorum primum est vniuersale & immobile, scilicet empyreum, secundum vniuersale & mobile, scilicet crystallinum, tertium distorsibile & mobile, scilicet sydereum. Alio modo dicitur aliquod corpus cæli propter similitudinem proprietatis cælestis, propter altitudinem & claritatem quæ in aere & igne inuenitur. Ignis ergo quantum ad supremam partem suæ spheræ, dicitur cælum igneum, quantum ad inferiorem dicitur cælum olympium a monte olympo, qui vltra nubes porrigitur dicitur. Aer vero, quantum ad superiorem suam partem, dicitur cælum æthereum, propter inflammationem ex vicinitate ignis: Nam secundum philosophum, æther dicitur corpus velocis motus inflammabile vel inflammans. Quantum vero ad inferiorem partem dicitur cælum acreum, & sic patet quod de omnibus cælis aliquo modo fit mentio in principio Gene.

¶ Ad quartum dicendum, quod corpus cæleste est firmum, & quantum ad naturam, quia non alteratur nec corrumpitur, & quantum ad locum, quia extra locum suum ferri non potest, nec secundum totum nec secundum aliquam partem, quod de terra non contingit. Vnde potius cælum quam terra dicitur firmamentum.

¶ Ad quintum dicendum, quod sicut inter philosophos de natura corporis cælestis diuersa fuit opinio, ita & inter sanctos. Nam Basilus & August. Platonem sequentes, posuerunt firmamentum de natura quatuor elementorum. Dionysio vero Aristotele sequens, posuit ipsum esse alterius naturæ. Quorum ratio est, quia cum motus sit actus existentis in potentia, & alterius naturæ sit motus alius, quia corporis cælestis motus est tantum ad naturam elementorum non ad formam, ideo ipsum esse est alia potentia, & natura. Hoc non est de pertinentibus ad fidem: & ideo non est inconueniens si super hoc diuersa sentiant.

QVAESTIO SECVNDA.

Deinde quæritur de opere tertiæ diei.

Et circa hoc quærentur duo.

Primo. De distinctione elementorum ab inuicem.

Secundo. De productione planetarum.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & videtur quod inconuenienter elementorum distinctio recitatur. Ignis enim & aer sunt nobiliora inter elementa, cum ergo de eis nulla fiat mentio, videtur quod insufficienter elementorum distinctio tangatur.

2 ¶ Præter. Congregatio aquarum ad suum locum, motum localem designat: sed aqua non fuit facta extra suum locum naturalem quia sic violenta esset prius naturali, ergo cum aqua ante tertiam diem facta fuerit inconuenienter de eius congregatione in tertia die fit mentio.

3 ¶ Præter. Sicut se habet aer ad aquam, ita aqua ad terram: sed aqua vndique terram circumdat, ergo & terram oportet vndique aquam circumire, & sic non oportet in vnum locum congregari, vt arida appareat.

¶ Præter. In constitutione mundi, res secundum suam naturam a se sunt dispositæ, si ergo aquæ ad vnum locum sunt congregatæ, videtur quod contra naturam sit, vt ab illo vno loco ad alia deriventur, quod indeficiens fluminum decursus falsum esse ostendit. Præter. Locus vbi aliquod elementum congregatur, est locus eius naturalis, in quo vnumquodque corpus est maxime simplex & purum: sed aqua in mari non est pura, sed terrestri permixta, vt ex eius falliditate patet. ergo inconuenienter dicitur aquas esse ad mare congregatas, sicut ad proprium locum.

RESPON. Dicendum, quod tertia dies deputatur tertiæ distinctioni, quæ est mediæ partis ab infima, scilicet trium elementorum a terra. Quæ quidem distinctio est intelligenda, secundum virtutes generalis elementis attributas, inter quas quasi primæ existunt grauitas & leuitas, eo quod sunt principia motus localis, qui naturaliter est primus motuum: Et ideo hæc distinctio per congregationem aquarum, quæ motum localem designat, conuenienter traditur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod sicut dicitur, Plato principium Gen. legens, quatuor elementa ibi intellexit: Nam terra, & aqua proprio nomine nominantur. Aerem vero intellexit per spiritum, qui aquis superferitur, ignem vero per cælum, quem igneæ nature existimauit esse: Et similiter intellexit Rabi Moï. ex cepto, quod per cælum intellexit quintam essentiam, ignem vero per tenebras, eo quod ignis in propria sphaera non luceat, sed per tenebras, & eo quod ignis in propria sphaera non luceat, sed per tenebras. Sed quia quod dicitur de spiritu, conuenienter ad spiritum sanctum refertur, ideo potest dici, quod spiritus & aer sunt intermissi, propter populi ruditatem, quod corpora non existimauit, nisi ea quæ palpari possunt. Vel potest dici quod ignis, & aer, quantum ad superiorem partem signantur per cælum, vel firmamentum, propter sui altitudinem: Inferius vero pars aeris, per aquam, propter humiditatem. Ex aqua etiam congregatione in vnum locum, diffusio aeris datur intelligi, quia aer ac esse vnde aqua recesserat, & econuerso.

¶ Ad secundum dicendum, quod aquæ non sunt extra locum suum factæ, sed quia nondum eis perfecte inerat virtus grauitatis, quæ eis secundum speciem suam debetur nondum ad proprium locum omnino redactæ erant: Nec est simile de aquis ante sui perfectionem, & post.

¶ Ad tertium dicendum, quod necessitate finis factum est, vt aqua non vndique terram circumiret, vt scilicet in terra, animalium & plantarum generatio esse posset. Competit etiam hoc elementorum nature: Nam terra quasi grossissima minimam habet quantitatem, & tota in vnum constringitur. Aer vero tanquam subtilior, vndique terram, & aquam circumdat. Aqua vero medio modo se habet: Nam circuit quidem terram in girum sed non secundum omnem eius superficiem.

¶ Ad quartum dicendum, quod ex virtute corporum cælestium sit, quod aquæ a loco principali decurrunt per terram, ad generationem corporum inferiorum: Et ideo non est contra naturam, quia ea quæ incorporibus inferioribus sunt, ex actione superiorum, naturalia sunt, vt Commentator dicit in tertio de cæl. & mundo.

¶ Ad quintum dicendum, quod aqua maris in superiori parte est salia, propter admisionem vaporis terrestris, cum ad usione solaris radii, sed in profundo est dulcis: Elementa enim in suis extremitatibus se inuicem alterant.

ARTICVLVS II.

AD SECVNDVM sic proceditur, & videtur quod inconuenienter plantarum productio, tertiæ diei ascribitur: Opus enim distinctionis, ad principales partes mundi referendum esse videtur potius quam ad secundarias, quæ ad ornatum pertinent, sed planta non sunt huiusmodi, ergo earum productio non debuit poni inter opera distinctionis.

2 ¶ Præter. Philosophus dicit, quod sol est pater plantarum, terra vero mater: sed solis formatio describitur in quarto die, ergo inconuenienter dicitur plantas tertiæ die esse productas.

3 ¶ Præter. Post peccatum hominis dicitur Gen. 3. quod Deus dixit homini, quod terra ei spinas & tribulos germinaret. Dicitur etiam Gene. 2. quod Deus produxit de humo omne lignum pulchrum visu, ergo videtur quod inconuenienter platarum productio tertiæ diei ascribitur.

4 ¶ Præter. Sicut plantæ in terra figuntur, ita & corpora mineralia ergo plantarum generatio cum terræ discretionem ponitur, videtur quod inconuenienter mineralia prætermittantur.

5 ¶ Præter. Firmamentum est nobilissimum, quam ipsa elementa & plantæ: sed in secunda die, qua factum est firmamentum, non ponitur illud pertinens ad operis approbationem, ergo multo minus debuit in tertia die poni, quod tamen ponitur, cum dicitur Videt Deus quod bonum esset.

RESPON. Dicendum quod sicut dictum est, ad tertiam diem pertinet, quod elementis naturales virtutes sunt attributæ, ad productionem autem plantarum, sufficiunt virtutes elementorum cum virtute cælesti, quod patet ex hoc, quod plantæ generantur in terra sponte, absque vilo semine: Et ideo conuenienter plantarum productio in tertia die ponitur. Sed tñ hæc plantarum productio aliter exponitur ab Aug. & aliter ab alijs sanctis: Aug. enim vult quod in tertia die plantæ fuerunt productæ solum secundum virtutem feminalem, quæ collata est terræ ad plantarum productionem, & quod dicitur. Protulit terra &c. vult per anticipationem dici. Alii vero dicunt quod in ipsa tertia die, plantæ productæ sunt, etiam in propria natura.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod plantæ immobiliter terræ adherent: Et ideo computantur quasi partes terræ, & propter hoc earum productio, cum opere distinctionis ponitur, & non cum opere ornatu: Nam ad ornatum vniuersi cuiusque elementi pertinent ea, quæ in illo elemento motum habent. Vnde aues, quæ mouentur in aere, quiescunt in terra, pertinent ad aeris ornatum, & inde est quod plantæ ad nullius elementi pertinent ornatum.

¶ Ad secundum dicendum, quod secundum Basilium, ideo platarum productio, formationis solis in scriptura præmittitur, vt excludatur error quorundam, dicentium solem esse primam plantarum causam: Voluit autem per hoc scriptura, omnium rerum primam causam Deum esse: Nec tamen sequitur quod effectus causam præcedat, quia ad productionem plantarum sufficit generalis virtus celo collata in secunda die, & elementis in tertia.

¶ Ad tertium dicendum, quod post peccatum hominis non sunt de nouo aliquæ species plantarum productæ, sed illæ quæ prius existerant inæperunt hominibus esse penales. Quod autem dicitur de plantatione lignorum Paradisi, planum est, secundum sententiam August. qui dicit, platas in tertia die productas non fuisse in actu, sed solum quantum ad virtutem feminalem: Secundum alios vero, hoc quod de lignis Paradisi dicitur, est per receptionem intelligendum.

¶ Ad quartum dicendum, quod mineralia non habent altiore gradum dignitatis in entibus, quam elementa. Plantæ autem habent, quia sunt viuientia: Et ideo non est simile.

¶ Ad quintum, quod opus secundæ diei complectur per opus tertiæ. Nam aquæ in secundo, distinguuntur a superioribus, in tertia, a terra: Et ideo vtriusque operis approbatio subiungitur in tertia die, & iterum propter mysterium, quia binarius numerus est primus numerus qui ab vnitatem recedit, & est signum peccati. Vnde & quidam dicunt, hac die angelos peccasse: Et propter hoc in quibusdam ecclesiis ad honorem angelorum persistentiū, secunda feria missa celebrari consuevit.

DISTIN. XV.

Sequitur. dixit deus. fiant luminaria &c.

QVAESTIO VNICA.

Hic quærentur quatuor.

Primo. De opere quartæ diei.

Secundo. De opere quintæ diei.

Tertio. De opere sextæ.

Quarto. De quiete, & sanctificatione septimæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & videtur quod inconuenienter opus quartæ diei describitur: Luminaria enim ab alijs partibus firmamenti solum luce differre videntur, sed lux in prima die producta est, ergo non oportuit in quarto die, de formatione luminarium fieri mentionem.

2 ¶ Præter. Sicut probant astrologi, plures stellarum sunt luna maiores, non ergo sol, & luna, respectu omnium, magna luminaria debent dici.

3 ¶ Præter. Illud quod est proprium vnius non debet multis attribui: sed distinguere diem, & noctem est proprium solis, ergo non debet luminariis communiter attribui.

4 ¶ Præter. Nobilior non est propter vilior: sed luminaria sunt nobiliora, quam terra, ergo inconuenienter ponitur terræ illuminatio, luminarium finis.

5 ¶ Præter. Plus est esse causam, quæ signi: sed corpora cælestia sunt causa motui qui sunt in istis inferioribus, ergo magis debuit dicere Secun. sent. ad Hann. H. Vt sint

In alio ser. vt hic, arti. 5. ad sept.

In alio ser. ubi su. ad oct. & no. De po. q. 4. ar. 1. ad dec. oct.

In alio ser. vt hic, p. p. q. 70. ar. 1. q. & 2. o.

De po. q. 4. ar. 1. ad 5.

p. p. q. 68. ar. 1. o.

In alio ser. vt hic, ar. 4. o. p. q. 74. ar. 1. ad 2.

In alio ser. vt hic, ar. 2. o. p. q. 66. ar. 1. ad 2. q. 6. ar. 1. ad 2.

In alio ser. vt hic, ar. 3. o. p. q. 69. ar. 1. ad 2.

¶ Præter

Vt sint in causis quam vt sint in signa.

6. ¶ Præter. Luminaria non præfunt diei vel nocti, nisi p illuminati onem: sed luna non semper lucet in nocte. ergo inconuenienter dicitur quod sol præfuit diei, & luna nocti.

RESPON. Dicendum, quod sicut in tribus præcedentibus diebus peractum est opus distinctionis, ita in his tribus sequentibus peragitur opus ornatus, quod quidem ab opere distinctionis differt quantum ad duo quæ sunt de ratione vtriusque. Primo quidem quantum ad hoc, quod per opus distinctionis principes mundi partes abinnicem seceruntur, per opus vero ornatus in ipsis principalibus mundi partibus aliqua præcipua constituantur, quæ sunt ad ipsarum partium decorem. Secundo quia per opus distinctionis attribuitur rebus generales virtutes ad agendum & patiendum, per opus vero ornatus speciales, quæ scilicet sunt ad hanc vel illam speciem determinatæ, & secundum vtrunque conuenit idem numerus, ac ordo: Nam in quarta die constituantur in suprema parte mundi, ea quæ sunt in celo præcipua scilicet luminaria, quæ scilicet habent virtutes ad determinatos effectus, in quinta producuntur animalia in media parte scilicet in aquis pisces, & in aere aues, in quibus etiã sunt virtutes generatiuæ secundum propriam speciem, in sexta hoc idem fit in infima parte, scilicet terra.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod lux est quoddam commune omnibus corporibus caelestibus per quod agunt, sed præter hoc cuiuslibet luminarium inest virtus specialis ad determinatos effectus, secundum cuius exigentiam lumen eius operatur, & hæc virtutes intelliguntur attributæ eis in quarta die, & etiam præcedens lumen ampliatum.

¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis aliqua stellæ, secundum rei exigentiam, sint luna maiores, luna tamen dicitur magnum luminare, tum propter apparentem magnitudinem, cum propter efficaciam effectus in istis inferioribus.

¶ Ad tertium dicendum, quod licet solis proprium sit distinguere die a nocte, annos tamen & quatuor anni tempora, quantum ad esse eorum, & tãquam ad eorum dispositionem, est etiam aliorum luminarium: Nam si solus sol esset, omni anno ver, & æstas & alia tempora essent eiusdem dispositionis in calore & frigore. Accidit autem in eis variatio propter alia luminaria.

¶ Ad quartum dicendum, quod corpora caelestia non sunt propter inferiora, sicut propter finem, nisi forte quantum ad hominẽ qui est eis dignior propter animam rationalem, sed finis eorum principaliter est assimilatio ad Deum, quem cõsequuntur in hoc quod inferiorum causa quodammodo existunt, ex quo utilitas in inferioribus corporibus provenit.

¶ Ad quintum dicendum, quod aliqua causa dicitur signum propter duo. Primo propter eius sensibilitatẽ, vnde fit vt suum effectum denunciet. Secundo propter modum causandi, quia scilicet ex ea, suus effectus nõ necessario sequitur, & propter hæc duo, causæ caelestes signa dicuntur. Tum quia per hoc quod sensibus patent denunciant suos effectus latentes, quia sunt causæ remotæ, & per defectum causarum proximarum, eorum effectus impediuntur interdum. Ideo autem potius vt voluit nomine signi quæ causæ vt tolleretur populo idolatriæ occasio, quæ præcipue in veneratione luminarium consistebat, & iterum quia ad plura se extendit eorum signatio quàm causalitas: Nam causæ sunt solum corporalium, signa autem possunt esse etiam spiritalia, in quantum corporalia ad spiritalia disponunt.

¶ Ad sextum dicendum, quod de luna hic agitur secundum quod est in sui complemento, scilicet cõ est quintadecima: Tunc enim totam noctem illuminat. Habet etiam secundum suam virtutem similitudinem cum nocte, in quantum est effectiue frigida & humida. Vnde ab astrologis dicitur planeta nocturnus, & sol diurnus.

ARTICVLVS .II.

In alio scri. vt hic, q. 2. art. 1. & 2. p. p. q. 71. o.

AD SECVNDVM sic proceditur, & videtur quod inconuenienter opus quintæ diei describatur. Aqua enim, & aer sunt diuersa elementa. Volatilia etiam, & natatilia sunt diuersa animalium genera. non ergo ad eundem diem pertinere debuit productio piscium, quibus ornatur aqua, & volatiliũ, quibus ornatur aer.

2. ¶ Præter. Ignis est nobilissimus inter elementa, ergo eius ornatus prætermitti nõ debuit.

3. ¶ Præter. Nobilioris corporis nobilior debet esse ornatus: sed aer est corpus nobilior terra, cum ergo terra ornatur animalibus, videtur quod in劣fortius aer, vt platonici posuerunt.

4. ¶ Præter. Vnumquodque corpus, sequitur motum elementi in eo predominantis, & similiter quietem, sed aues non habent naturalem quietem in aqua, sed magis in terra, ergo in compositio ne aqua non dominatur.

F. 5. ¶ Præter. Quæcunque sunt aquæ, a magis calido dissoluuntur, vt dicitur in quarto meteororum. corpora autem omnium animalium, calore naturali dirigente condensantur, ergo neque auiũ, neque piscium materia est aqua.

RESPON. Dicendum, quod opus ornatus debet respondere operi distinctionis. Vnde sicut in distinctionis opere, aqua & aer prout simul cõputabantur, siue cũ distinguerentur a superioribus in secunda die, siue cum distinguerentur a terra in tertia, ita etiam & eorum ornatus ad eundem diem pertinent, & hoc ideo quia aer & aqua sunt elementa maxime mobilia. Vnde habent locum medium, vt a corporibus caelestibus permutata, vires superiorum ad terram deferant, & quodammodo in aqua est locus mixtionis.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod licet volatilia & natatilia sint diuersorum generum, tamen in hoc conueniunt, quod habent motum aliquo modo corporis leuis, secundum quod mouentur in aere, vel in aqua sine hoc quod demergantur, vel in terra cadant. Aer etiam & aqua conueniunt in hoc quod sunt medium inter cælum & terram.

¶ Ad secundum dicendum, quod ignis, propter vehementiam virtutis actiue quam habet, consumit omne quod est extraneum naturæ. Vnde cum corpora quæ sunt susceptiua vitæ qua elementa ornantur, oporteat esse mista, igni non potuit aliquis ornatus attribui: Et si enim aliqua mista vt Ebenus, & Salamandra ad tempus in igne nõ consumuntur, finaliter tamen ab igne consumerentur, si diu in eo remanerent.

¶ Ad tertium dicendum, quod licet aer in se sit nobilior corpus quàm terra, non tamen oportet quod nobilioribus animalibus ornetur: Nam nobilitas animalium est, secundum quod nobilitati anima perficiuntur, quæ tanto est nobilior, quanto corpus ad complexionem magis æqualem reducitur, ad quam requiritur abundantia grauium elementorum in materia, quod quod leuia excedunt virtute ipsa grauiã: Et ideo non potest esse quod animalia quæ habent motum in aere sint nobilissima animalium. Vnde in hoc platonici errauerunt, qui posuerunt aliqua animalia aere rationalia.

¶ Ad quartum dicendum, quod in corporibus piscium & auium superabundat terra simpliciter, sed in comparatione ad animalia terrestria superabundat in eis aqua. In piscibus quidem aqua grossior, in auiibus subtilior, & vaporabilis. Vnde tam aues quàm pisces habent quietem in terra, licet habeant motum in aere vel aqua. Motus autem in prædictis elementis, quàmuis naturalis sit eis, in quantum sunt elementa, non tamen in quantum sunt animata, quàmuis ex naturali complexionem eorum, magis cõparat eis motus prædictus quàm animalibus terrestribus. Propositio ergo intelligitur de motu naturali, nõ de motu animalis. Corpora vero animalium aquorum, in aere mouentur motu animalis scilicet, virtute animæ & plumarum. Sed motu animalis, si deferantur a virtute anime mouentis, mouerentur deorsum nõ sursum, & per hoc patet solutio ad quintum.

ARTICVLVS III.

AD TERTIVM sic proceditur, & videtur quod inconuenienter sexti diei opus describatur: Plus enim differt homo a quadrupedibus, quàm quadrupedia a volatilibus, eo quod homo præ cæteris rationem habet, sed productio quadrupedum & volatiliũ ad diuersos dies pertinet. inconuenienter ergo eadem die homo & bruta fiunt.

2. ¶ Præter. Inter alia animalia, homo corporibus caelestibus similitior est, tum quantum ad corpus quod per temperiem magis a contrarietate recedit, tum quantum ad motorem, qui vtrique est substantia rationalis, ergo immediate post formationem corporum caelestium formatio hominis ante alia animalia poni debuit.

3. ¶ Præter. Deus eodem modo se habet ad omnia, quàmuis non omnia eodem modo se habeant ad ipsum. sed de aliis operibus Dei dictum est, dixit Deus. Fiat lux: Et iterum. Fecit Deus. ergo inconuenienter speciali modo loquendi dicitur de homine. Faciamus hominem, & creauit Deus hominem.

4. ¶ Præter. Sicuti alia animalia, ita & homo ex anima & corpore cõponitur: sed in aliis animalibus simul ponitur corporis & anime productio, ergo inconuenienter circa hominem describitur seorsum factio vtriusque.

5. ¶ Præter. Philosophus dicit in lib. de animalibus, quod inter aquatica & gressibilia sunt aliqua animalia media, de quibus leuissator mentionem non facit, ergo insufficienter animalium institutionem tradit.

RESPON. Dicendum, quod sicut superius dictum est ad ornatum alieuius partis mundi, pertinent corpora quæ in illa parte motum habent, nõ autem per hoc quod habent ibi quietem, quia in quantum

in quantum aliqua corpora quiescunt alieubi, ad hanc locum in quo quiescunt, & sic in vnum cum eo computantur. In quantum vero mouentur, sic a loco separantur. Motus autem localis est signum perfectionis, ratione cuius ad ornatum elemẽti pertinere dicuntur: sicut motus animalium designat vitam ipsorum, & motus luminarium facit cognoscere eorum speciales virtutes. Licet ergo omnia animalia in terra quiescant, illa tamen specialiter ad ornatum terre pertinent, quæ in terra motum habent, siue totaliter terre adherent, sicut reptilia, siue totaliter insursum erigantur, vt homines, siue medio se habeant, vt iumenta, quæ magis a terra eleuantur: & bestia, quæ magis terre appropriant.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod homo, quantum ad motum, conuenit cum quadrupedibus, ratione cuius ad ornatum terre pertinet, quàmuis secundum rationem omnia excedat.

¶ Ad secundum dicendum, quod illud est postremum in generatione, quod est completius. Homo autem quanto est similitior, tanto est completior: unde vltimo, eius factio debuit poni.

¶ Ad tertium dicendum, quod ad designandum nobilitatem hominis præ cæteris corporalibus creaturis, virtus specialis hominis querendi: Quia enim in homine singulariter est Dei imago impressa, consequenter in eius constitutione fit mentio de pluralitate personarum, cum dicitur. Faciamus. Quia vero corpus humanum ad nobilissimam formam producitur, cõuenienter præ cæteris dicitur esse formatum. Quia vero eius forma præ cæteris materialibus formis per creationem educitur, vtpote in natura feminibus non præexistens, decuit in eius constitutione de creatione fieri mentionem.

¶ Ad quartum dicendum, quod anima aliorum animalium secundum esse suum a corporibus dependet, vtpote sine quibus esse non possunt, ac propter hoc simul eorum institutio cum corporibus traditur. Anima autem humanæ a corporibus non dependet: & ideo non est simile.

¶ Ad quintum dicendum, quod animalia media computantur inter ea, cum quibus magis conueniunt: non enim æqualiter cũ vtrouque genere conueniunt.

ARTICVLVS IIII.

AD QVARTVM sic proceditur, & videtur quod ea quæ ad septimum diem pertinent, inconuenienter in Scriptura tradantur. Completo enim aliquid operis est: sed dies septima opus suum cõpleuit, non ergo tunc ab omni opere cessauit.

2. ¶ Præter. Opus Dei est non solum naturæ institutio, sed etiam eius conseruatio: sed in septima die, & deinceps, Deus opera sua conseruat, ergo non cessauit die septima ab omni opere.

¶ Si dicitur quod tunc cessauit a nouis creaturis condendis. Contra. Secundum philosophum in libro de animalibus, frequenter apparent nouæ species animalium, quæ nunquam apparuerunt. Deus etiam multa facit, quæ nunquam antea fuerat: sicut quod creat animas, quod vnit hominem Deo, quod glorificat homines, ergo die septima ab opere non requieuit.

¶ Præter. Quies opponit motui, & labori: sed Deus absque omni motu, & labore operatur, ergo eius cessatio ab opere quies dici non debet.

¶ Præter. Bonum magis respicit finem, quàm principium: sed septima dies habet principium, & non finem, ideo manet, & non vel per se, contrario autem prima, ergo potius debet benedici prima dies, quàm septima.

RESPON. Dicendum, quod dies isti, sicut supra dictum est, aliter accipiuntur secundum Aug. & aliter secundum alios sanctos. Aug. namque hos dies refert ad cognitionem angelicam, secundum quod res creatas intuetur: & sic dies distinguuntur dupliciter. Vno modo secundum diuersa rerum genera, & sic distinguuntur sex dies adinnicem, vt dictum est. Alio modo secundum diuersam rerum considerationem, & sic distinguitur dies septima a sex præcedentibus. Namque ad sex dies pertinet rerum cõsideratio, secundum quod egreduntur a suo autore: ad septimum autem cõsideratio earundem, secundum ordinem quæ habent in finem, prout scilicet eorum author creaturis conditis in se, sicut in fine requieuit, & non in rebus factis. Secundum vero alios sanctos, dies isti distinguuntur secundum diuersum statum vniuersi. Nam semper nouo opere in perfectionem statum vniuersum producitur: & sic sex dies ab innicem distinguuntur, & etiam septimus ab eisdem. Nam in primis sex diebus partes vniuersi sunt constitutæ in seipsis perfecta: septimo autem die incepti propagationis opus, per quod virtutes prius rebus solatæ in actum exeunt: & sic opera propagationis non sunt a solo Deo, sicut opera sex dierum, propter quod dicitur die septima quiescisse.

¶ Ad primum dicendum, quod in hoc nostra translatio ab anti qua discordat: nam in litera nostra dicitur. Compleuit Deus

die septimo. In litera vero 70. dicebatur. Compleuit Deus in die sexto. Vtrunque autem verum est. Est enim triplex alicuius rei perfectio. Vna secundum esse, prout ex omnibus suis partibus integratur: alia secundum operationem, quæ dicitur perfectio vltima. Prima ergo consummatio vniuersi pertinet ad sextam diem: secunda vero & tertia ad septimum, vt ex dictis patet.

¶ Ad secundum dicendum, quod conseruatio diuinorum operum, non est alia operatio ab eorum creatione, sed est eiusdem continuatione: & est simile de illuminatione aeris a sole. Ad cõseruationem etiam operis diuini, aliquid causæ secundæ operatur: & sic ipsa conseruatio rerum cum opere propagationis quandam conuenientiam habet.

¶ Ad tertium dicendum, quod consummatio operis, de qua hic agitur, est secundum perfectionem naturæ. Vnde nihil prohibet ad perfectionem gratiæ vel gloriæ, alia de nouo postmodum Deum fecisse. Omnes vero naturales effectus, qui de nouo fiunt, vel præxiterunt in seminalibus naturæ rationibus, sicut omnia quæ virtute naturæ producuntur, siue sint noua secundum speciem, siue non: vel præxiterunt in suo simili, sicut anime rationales, quæ de nouo creantur, vel saltem in potentia obedientiæ, sicut ea quæ per miraculum fiunt.

¶ Ad quartum dicendum, quod natura motus transferretur ad quælibet operationem, & sic cessatio a qualibet operatione quies dici potest. Trãsfertur etiam ad desiderium finis nondum habiti, & sic quies dicitur ipsa fructio finis, secundum quem desiderium quæritur, & vtrouque modo quies Deo attribuitur in septima die, tum quia cessauit a nouis creaturis condendis: tum quia rebus omnibus constitutis, non in eis, sed in seipso quieuit, sicut in fine.

¶ Ad quintum dicendum, quod bonum habet rationem finis, & ex eo diffuso est. Et quia septimæ diei attribuitur perfectio rerum secundum finem, & secundum operationem, per quam bonum creaturæ collatum quodammodo diffunditur, cõuenienter dies septimus præ cæteris benedicitur. Ex hoc autem quod in ipso est perfectio secundum vltimum finem, sequitur quod vespæram non habeat. Sicut enim principium non potest esse incipiens, ita vltimus finis non potest esse deficiens.

DISTIN. XVI.

His excursis, &c.

QVÆSTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

- Primo, Vtrum in creatura possit esse imago Dei, vel similitudo.
- Secundo, Vtrum omnis creatura sit ad imaginem, vel sola rationalis.
- Tertio, Vtrum imago perpetuo in homine maneat.
- Quarto, Vtrum omnis homo æqualiter sit ad imaginem.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & videtur quod nulla creatura possit esse Dei imago. Imago enim, secundum Phil. est eius rei ad quam imaginatur, species indifferens, vel rei ad rem cõequandam vnitæ, & indifferente similitudo, hoc autem omni creaturæ conuenire non potest in comparatione ad Deum, ergo in creatura non potest esse imago Dei.

2. ¶ Præter. Inter ea quæ sunt diuersorum generum, non attenditur aliqua similitudo, sicut inter accides & substantias: sed Deus in nullo genere continetur, ergo creaturæ sub certis generibus contentæ, Deo similes esse non possunt.

3. ¶ Præter. Similitudo est relatio æquiparantiæ, & ad conuertentiam dicitur. Simile enim est simili simile: sed Deus non est similis creaturis, vt patet Esa. 40. Cui simile fecistis Deum? &c. ergo creatura non potest dici similis Deo.

Sed contra est quod dicitur Gen. 1. Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram.

4. ¶ Præter. Ad perfectionem agentis pertinet, vt sibi simile agat: sed Deus est agens perfectissimum, ergo facit creaturæ sibi similes.

Secun. Sent. ad Hann. H 2 Respon-

In alio scri. vt hic, p. p. q. 4. ar. 3. o. 1. con. c. 30.

De ver. q. 2. art. 11. ad p. De ve. q. 7. ar. 7. ad x.

RESPON. Dicendum, quod similitudo attenditur secundum convenientiam in forma. Quae quidem convenientia dupliciter esse potest. Vno modo secundum quod forma illa, eodem modo vtrique conuenit, sicut albedo duobus albis. alio modo secundum quod illa forma in vtroque diuersimode inuenitur, sicut domus quae est in materia simulatur arti, quae est in mente artificis. Primo ergo modo nulla creatura potest esse similis Deo, eo quod omnis creatura quicquid bonitatis habet, etiam per ipsum & per participationem bonitatis eius habet, Deus autem per essentiam. In creatura autem quicquid est, finitum est, in Deo autem infinitum. Quae etiam in creatura sunt distincta, sunt in Deo vnum. Sed quae quantumcumque in creaturis existunt in Deo quodam nobiliori modo praexistunt: Et ideo secundum modo creaturas Deo similes esse oportet.

Ad primum ergo dicendum, quod duplex est imago, perfecta scilicet & imperfecta. Perfecta quidem Dei imago est solus Filius & de hac procedunt definitiones Hilarii. Imperfecta autem Dei imago, est creatura, quae secundum quod ad imaginem est, aliquid aequalitatis habet, non secundum commensurationem, sed secundum proportionem; in quantum etiam habet de similitudine, in quantum habet de unitate, & in discretione.

Ad secundum dicendum, quod quamuis Deus non determinatur ad aliquod genus, in eo tamen praexistunt nobilitates & perfectiones omnium generum. Vnde res cuiuslibet generis Deo aliquo modo assimilatur: non autem, res vnius generis simulatur rei alterius, quia in vno genere non inueniuntur quae sunt alterius. Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit, quando aliqua sunt similia secundum convenientiam in forma, quae eodem modo vtrique attribuitur: Sic enim non est similitudo inter Deum & creaturam. Vnde creatura dicitur Deo similis, non autem e converso, sicut domus dicitur similis arti, & non e converso.

ARTICVLVS II.

In alio scri. vt hic, p. p. q. 93. ar. 2. o. 4. con. c. 26. Cor. 11. le. 2.

AD SECUNDVM sic proceditur, & videtur quod non sola, rationalis creatura sit ad imaginem: Ad imperfectam enim imaginis rationem, sufficit imperfecta imitatio: sed in qualibet creatura est aliqua imperfecta Dei imitatio, ergo cum in creatura non sit imago, nisi secundum imperfectam imaginis rationem, videtur quod qualibet creatura possit dici ad imaginem.

Præter. Quanto aliquod est melius, tanto Deus perfectius imitatur: sed totum vniuersum est melius quam creatura rationalis, ergo totum vniuersum magis est ad imaginem quam rationalis creatura.

Præter. Omnis transumptio fit ratione alicuius similitudinis: sed nomina alicuius rerum corporalium, frequentius de Deo transumptiue dicuntur, quam nomina rationalium creaturarum, sicut ignis, & lucis, ergo maior similitudo est eorum ad Deum quam rationalis creaturae, & ita magis debent dici ad imaginem.

Præter. Inter rem, & eius imaginem nihil cadit medium: sed sola rationalis creatura Deo adheret, ergo ipsa sola est ad imaginem.

RESPON. Dicendum, quod in omni creatura est aliqua Dei similitudo, non tamen Dei imago, proprie loquendo: Imago enim similitudinem includit, & super eam addit duo, quorum vnum est expressio vnius ab altero. Vnde duorum ouorum, quamuis similia, vnum non est alterius imago, quia vnum non est ex alio, vt Aug. dicit in lib. 83. q. Aliud est vt similitudo attendatur quantum ad speciem rei, vel saltem quantum ad ea quae sunt signum speciei, sicut figura. Vnde aliquid dicitur esse hominis imago; non propter similitudinem in albedine, sed principaliter propter similitudinem in figura. Ratione ergo primi non deficit, quia in qualibet creatura sit Dei imago: Similitudo enim Dei in qualibet creatura, ab ipso Deo deriuatur: sed deficit ratio ne secundi: Nam in rationali creatura sola inuenimus omnia quae nobis de perfectione diuinæ naturae sunt nota: Creatura enim rationalis sola est, viuat & intelligit, & propter hoc sola rationalis creatura est ad imaginem: vt Aug. dicit in lib. 83. q.

Tertium autem addit imago supra similitudinem, scilicet aequalitatem, quae tamen non requiritur nisi ad perfectam imaginem, qualiter solus Filius est imago. Vnde Filius ita est imago, quod non ad imaginem: Praepositio enim quandam distantiam importat. Ceteræ vero creaturae neque sunt imago, neque ad imaginem.

Ad primum ergo dicendum, quod non qualibet imperfecta imitatio, sufficit ad rationem imperfectae imaginis: sed requiritur quod sit imitatio aliqualis, quantum ad omnia essentialia rei, quae in specie includuntur, sicut homo est imago sui patris, vel saltem quantum ad signum, sicut denarius est imago Caesaris.

Ad secundum dicendum, quod vniuersum est melius rationali

creatura extensiuæ, in quantum plura bona complectitur, non tamen est melius, nec aequè bonum intensiuæ, quantum ad omnes eius partes, est rationalis creatura sit nobilissima pars vniuersi. Ad tertium dicendum, quod similitudo creaturae ad Deum attenditur dupliciter. Vno modo secundum participationem diuinæ bonitatis, & sic creatura rationalis est Deo similis. Alio modo secundum similitudinem proportionis, & sic nihil prohibet aliquas alias creaturas esse Deo similiores, a quibus fit transumptio ad diuina, sicut quod Deus dicitur ignis, quia ita se habet ad calefactionem spirituales sicut ignis ad corporalem.

ARTICVLVS III.

AD TERTIVM sic proceditur, & videtur quod imago in homine non semper remaneat. In Psal. 72. enim dicitur. Domine in ciuitate tua imaginem ipsorum ad nihilum rediges. vbi dicit glo. Peribit imago, quia nec similitudinem retinebit qui de beatitudine nihil habebunt. ergo imago non semper in homine manet.

Præter. Imago similitudinem includit, vt Aug. dicitur similitudo Dei non semper manet in anima, quia attenditur secundum innocentiam & iustitiam, quae per peccatum tolluntur ergo nec imago.

Præter. In littera dicitur, quod imago consideratur in cognitione veritatis: sed cognitio veritatis non semper manet in homine, ergo nec imago.

Præter. Si imago Dei tolleretur ab homine, praecipue fieret per peccatum: sed per peccatum non tollitur, vt patet in Psal. 83. Veruntamen in imagine pertransit homo, ergo imago in homine semper manet.

Præter. Naturalia hominis semper in homine manent: sed imago Dei in anima attenditur secundum memoriam, intelligentiam, & voluntatem, quae sunt ei naturalia, ergo nunquam homo auerit Dei imaginem.

RESPON. Dicendum, quod ad imaginem pertinet aliquid dupliciter. Vno modo quasi ei essentialia. Alio modo sicut complementum eius quantum ad bene esse, vt patet in imagine corporali: Designatio enim linearum est essentialis imagini: sed superinductio colorum complet decorum imaginis. Ita & imago Dei nobis, essentialiter consistit in mente & in his quae eam consequuntur naturaliter: Ex ipsa enim natura humana mens habet, quod possit esse capax Dei, quod non esset, nisi a materia conformitatem ex sua natura haberet ad Deum. Sed perfectio imaginis quantum ad bene esse, consistit in hoc quod anima Deum actualiter capiat, quod fit per gratiam & virtutes. Quantum ergo ad primum, imago semper manet in creatura rationali, sed quantum ad secundum, amittitur per peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod imago Dei dicitur perire in peccatoribus & in praesenti, & in futuro: Vtrobique enim dei ciuitas statum habet. In praesenti quidem igitur in eis perire, in quantum eorum mens, actu Deum non capit per gratiam inhabitantem. In futuro vero, in quantum potentia naturalis ligatur, vt nunquam in actu exire possit virtutis, tamen illud quod est naturae semper manet.

Ad secundum dicendum, quod similitudo in plus est quam imago, vnde aliqua similitudo contra imaginem diuiditur. Similitudo quidem quantum ad intellectum, quae est prima perfectio rationalis creaturae, in quantum huiusmodi, pertinet ad essentialem imaginis rationem. Sed similitudo secundum ea quae procedunt intellectum, sicut essentia, & proprietates eius, vt immortalitas, & similia, & ea quae sequuntur, sicut affectus, & habitus perficiens potentiam, distinguuntur contra imaginem cum dicitur Gen. 1. Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram, & sic ad similitudinem pertinent innocentia, & iustitia.

Ad tertium dicendum, quod cognitio veritatis accipitur ibi non pro actu: sed pro potentia, quae semper manet.

ARTICVLVS IIII.

AD QVARTVM sic proceditur, & videtur quod imago Dei non magis sit in angelo quam in homine: Ad rationem enim imaginis pertinere videtur, vt Aug. dicit in lib. 83. q. quod substantia interposita in illa, ab ipsa veritate formatur, & ideo nihil est illi eductius: sed hoc conuenit animae sicut & angelo, ergo angelus non est magis ad imaginem quam homo.

Præter. Differentia generum vel specierum aliorum saluatur in omnibus, quae sunt in illis generibus vel speciebus, sicut quia ignis specie est aere subtilior, quilibet ignis quilibet aere subtilior est: sed non quilibet angelus quilibet homine melior est, quia Christus & beata virgo sunt supra omnes angelos, ergo angelus non est simpliciter secundum genus suum homine melior, & ita nec magis ad imaginem.

Præter. Vnitatem operationis attestatur vnitatem naturae: sed anima conuenit cum Deo in operatione naturae intellectuali, ergo est eiusdem naturae cum ipso.

Præter. Omnis forma, quae non est multiplicabilis per diuersas materias, non potest habere imaginem alterius naturae, cum imago formatam contineat exemplar: sed forma deitatis est huiusmodi, ergo in anima sit imago Dei, videtur quod anima sit de substantia, sive de natura Dei.

Præter. Natura diuina est intransmutabilis: sed anima humana multis transmutationibus subiacet, ergo non est de natura diuina.

Præter. Causa efficiens & materialis in idem non incidunt, vt philosophus dicit in secundo phys. sed Deus est causa efficiens omnium, ergo nullius rei potest esse causa materialis: & ita anima non potest fieri de substantia Dei.

RESPON. Dicendum, quod ista positio dicentium animam esse de Dei substantia, ex tribus erroribus originem habere potest. Quorum primus est dicentium Deum non esse aliquid distinctum a rebus: sed quod ipse in quibusdam est essentia, in quibusdam natura, in quibusdam anima, in quibusdam intellectus, vt Auicenna narrat. Secundus error fuit dicentium Deum esse animam mundi, vt Augustinus narrat in lib. de ciuita. Dei, qui communiter ponebant omnes animas partes esse illius, quae totus mundus animatur. Tertius error fuit dicentium animam esse vel principium, vel ex principium, ad hoc vt omnia cognosceret, vt philosophus narrat in primo de anima. Ex quo sequitur, quod cum principium rerum Deus dicatur primum, anima fit de natura diuina. Primus autem horum errorum reprobatur per hoc, quod Deus non est omnia, sed omnibus altius, vt etiam philosophus probat in 11. metha. Secundus vero reprobatur per hoc, quod Deus nec est corpus, nec forma corporis, vt etiam philosophus probat. Tertius vero error excluditur per hoc, quod anima non cognoscit omnia, quia sit idem omnibus, quasi omnium principia continens: sed quia est in potentia omnia. Vnde constat positionem praedictam esse falsam & erroneam, quae dicitur animam esse de Dei substantia.

Ad primum ergo dicendum, quod illa autoritas Gen. 1. in Augustinus non cogit ponere animam esse de Dei substantia. Primum, quia homo statum non emittit de sua substantia, sed de aere respirato, qui non est de substantia corporis, & multo minus de substantia animae. Secundo, quia anima non potest facere statum nisi de corpore, cum non sit creatrix: Deus autem qui est infinitus potentie, potest animam de nihilo creare, & sic dicitur fuisse, in quantum hominis statum creauit.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa sequeretur, si intellectus operatio eodem modo Deo, & animae conueniret, quod patet esse falsum. Vnde ex hoc non vnitatis, sed similitudo naturae concludi potest.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procederet, si in homine esset similitudo, vel imago deitatis perfecta, cuius contrarium supra dictum est.

ARTICVLVS II.

AD SECUNDVM sic proceditur, & videtur quod anima sit creata de aliqua materia. Omne enim quod habet materiam, ex materia est factum: sed anima habet materiam, quod ostenditur ex hoc, quod est accidentibus subiectum: nam forma simpliciter subiectum esse non potest, vt Boetius dicit. ergo anima est facta ex materia.

Præter. Sicut se habet materia corporalis ad corpora, ita spiritualis ad spiritus: sed cum dicitur; In principio creauit Deus caelum & terram, secundum Augustinum per caelum intelligitur spiritualis natura informis, per terram vero corporalis, ergo sicut ex materia informi praexistenti facta sunt corpora, sic & anima rationalis ex materia praexistenti facta est.

Præter. Perfecto non potest fieri additio, quia perfectum est cui nihil deest: sed vniuersum per opera sex dierum fuit perfectum, vt supra dictum est, ergo nulla pars vniuerso de nouo additur. Hoc autem esset, si anima ex non praexistenti materia fieret, cum quotidie multae animae fiant, ergo videtur quod anima sit de aliqua materia facta.

Præter. Omnis forma est simplicis essentiae, alias iterum in infinitum: sed anima est quaedam forma, ergo est simplicis essentiae, non ergo est facta de aliqua materia.

Præter. Omne quod fit ex materia, exit in esse per generationem: omne autem generabile est corruptibile. si ergo anima rationalis fiat ex materia, sequitur quod sit corruptibilis, quod est inconueniens.

RESPON. Dicendum, quod aliud est fieri ex materia, & aliud est fieri cum materia. Illa enim ex materia sunt, quibus corum materia praexistit: & cum materia sine forma esse non possit, oportet quod materia ex qua aliquid fit, successione formatum in se patiatur, quod non inuenitur nisi in rebus generabilibus & corruptibilibus, inter quarum formas est aliqua contrarietas, quae de anima dici non possunt, nisi forte secundum errorem illorum qui animam esse corpoream existimabant. Vnde anima non debet dici facta esse ex aliqua materia spirituali, vel corporali. Fieri vero cum materia dicuntur illa, quae sic fiunt, ut habeant materiam partem sui, in quo circa animam non est omnium concors sententia, quibusdam dicentibus animam ex materia & forma compositam, aliis hoc negantibus. De hoc

Primum, sententia ad Hann. H. 3. autem

In alio scri. vt hic, p. p. q. 90. ar. 2. o.

In alio scri. vt hic, p. p. q. 90. ar. 2. o.

pri. p. vbi in ar. 1. o. De ver. q. 7. art. 7. c.

In alio scri. vt hic, p. p. q. 90. ar. 2. o.

Præter. Sicut angelus est perspicacior in intelligendo quam homo, ita vniuersum homo quam alius, & vir quam mulier. si ergo ratione praedita angelus sit magis ad imaginem quam homo, vir esse magis ad imaginem quam mulier, & vnus vir alio, quod non videtur, cum ea quae ad speciem consequuntur, aequaliter conueniant omnibus, quae sub illa specie continentur.

SED CONTRA. Sed quod Augustinus dicit. 1. conf. Duo fecisti domine, vnum prope te, scilicet angelum, & aliud prope nihil, scilicet materiam primam: sed propter propinquitatem rationalis creaturae ad Deum, dicitur esse ad Dei imaginem rationalis creaturae, ergo angelus est magis ad imaginem quam homo, vt prope propinquior.

Præter. Grego. exponens illud Ezech. 28. Tu signaculum similitudinis, dicit. Quanto in eo subtilior est natura, eo magis in illo imago Dei insinuat expressa: sed constat angelum esse subtilioris naturae quam hominem, ergo angelus est magis ad imaginem Dei quam homo.

RESPON. Dicendum, quod cum imago sit quaedam similitudo ad Deum, ibi est maior expressio imaginis, vbi est maior similitudo. Creatura autem rationalis ad Deum potest similitudo dupliciter attendi. Vna secundum perfectionem naturae, & sic angelus est Deo similior, tum propter naturam subtiliorem, tum propter intellectum perspicacitorem. Alia secundum habitudinem ad res, & sic in homine inuenitur aliqua similitudo ad Deum, quae non est in angelis: sicut quod vnus homo est principium omnium hominum: quod anima est tota in qualibet parte corporis: sicut Deus est principium omnium entium, & etiam totus in qualibet parte mundi. Prima autem similitudo est verior, sicut & verius esse habet ens absolute, quam relatio: & ideo secundum primam similitudinem verius attenditur imago. Dicendum est ergo, quod in angelo est simpliciter imago Dei expressior, sed in homine secundum quid.

Ad primum ergo dicendum, quod licet anima immediate formetur ab ipsa veritate, sicut & angelus: tamen angelus perfectius formatur, loquendo secundum naturam vtriusque, quia secundum illam veritatem perfectius cognoscit, quia in eo lumen intellectuale in sua puritate perseverat. In homine autem est figura sensibilis obumbratum, unde cum distorsu cognoscit. Vnde dicit Isaac, quod ratio creata, est in vmbra intelligentiae: nam secundum gratiam & gloriam possunt esse pares.

Ad secundum dicendum, quod excellentia quae est in Christo & beata Virgine, est gratiae vel gloriae, non naturae.

Ad tertium dicendum, quod differentia angeli ad hominem non conuenit sub specie vna, sicut & differentia viri ad virum, vel viri ad mulierem. Vnde non est simile, nec tamen est inconueniens, quod quanto in aliquo natura humana est perfectior, tanto in eo sit diuina imago expressior.

DISTIN. XVII.

Hic de origine animae &c.

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

- Primo, Vtrum anima sit de Dei substantia.
Secundo, Vtrum sit facta ex aliqua materia corporali, vel spirituali.
Tertio, Vtrum sit facta extra corpus.
Quarto, De Paradiso, vtrum sit locus corporalis, vel spiritualis.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMUM sic proceditur, & videtur quod anima sit de Dei substantia: Flatus enim est substantia flantis: sed Deus in faciem hominis insufflante, vel inspirante legitur spiraculum vitae, ergo spiraculum vitae, quod est anima, est de substantia Dei.

Præter. Vnitatem operationis attestatur vnitatem naturae: sed anima conuenit cum Deo in operatione naturae intellectuali, ergo est eiusdem naturae cum ipso.

Præter. Omnis forma, quae non est multiplicabilis per diuersas materias, non potest habere imaginem alterius naturae, cum imago formatam contineat exemplar: sed forma deitatis est huiusmodi, ergo in anima sit imago Dei, videtur quod anima sit de substantia, sive de natura Dei.

SED CONTRA. Natura diuina est intransmutabilis: sed anima humana multis transmutationibus subiacet, ergo non est de natura diuina.

autem quid verius sit in primo lib. dictum est, & ideo pretermit-
tatur ad preterens.

¶ Ad primum dicendum, quod illa ratio, non probat animam
se: i ex materia, sed animam habere materiam, cui tamen secun-
dum eos qui hoc negant, potest responderi, quod anima quam-
uis non habeat materiam, non est omnino simplex, cum sit com-
posita ex quo est, & quod est, sicut alibi expostum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod infirmitas in corporali natu-
ra, intelligitur quantum ad primum esse: sed in spiritali natura
quantum ad esse secundum, non quantum ad primum: Et ideo
corporales res, secundum esse naturæ, sunt ex materia præexi-
sistente. Res autem spirituales sunt secundum esse gratiæ ex na-
tura considerata absque gratiæ forma.

¶ Ad tertium dicendum, quod perfectio vniuersi essentialis quæ
est secundum speciem, fuit in primis 6. diebus completa, non au-
tem accidentalis, quæ est secundum individuum.

ARTICVLVS III.

In alio scri-
ptis hic, q. 2.
art. 2. p. 1. q.
90. art. 4. q.
De po. q. 3.
art. 10. q.

AD TERTIVM sic proceditur, & videtur quod anima crea-
ta fuerit extra corpora: Finis enim rei, respōdet eius prin-
cipio: sed anima remanet post finem corporis, ergo & ante cor-
pus creata fuit.

¶ Præter. Productio rei debet esse conueniens, naturæ ipsius:
sed intellectus, secundum philosophum, nullius corporis actus
est, ergo anima rationalis non debet fieri in corpore.

¶ Præter. Creatura rationalis corpori non vnita, est nobilior
creatura rationali corpori vnita, vt patet de angelis, & anima:
sed nulla dignitas subtrahitur animæ rationali, nisi ppter eius
demeritum, ergo, ex aliquo demerito animæ rationalis est, quod
corpori vnita: Hoc autem non esset nisi corpori præexistente:
ergo anima fuit creata ante corpora.

SED CONTRA. Quandoque est anima rationalis, potest
agere aliquid boni vel mali: sed animæ rationales ante corpora
nihil boni vel mali egerunt, vt patet per Apostolum Roma. 9.
ergo animæ non sunt ante corpora creata.

¶ Præter. Forma in via generationis non est prior materia: sed
magis posterior: sed anima est forma corporis, ergo anima ante
corpus creari non potuit.

RESPOND. Dicendum, quod opinio quorundam fuit, animas
ante corpora creatas esse, cuius duplex fuit occasio. Vna apud
Platonicos, qui cum ponerent generationem perpetuam, & ani-
mas immortales, coacti sunt ponere circulationem in anima-
bus, ne in infinitum excreferet numerus animarum, dicentes cal-
dem animas, quæ nunc a corporibus absoluantur, rursus post
aliqua tempora corporibus alligari. Secunda occasio fuit apud
Orig. qui inæqualitatem creaturarum rationalium, ex diuersi-
tate meritorum procedere credidit, ne deus iniustus videretur,
inæqualitatem in creaturis rationalibus instituens, absque meri-
torum diuersitate. Vtrunque autem per idem reprobat, per
hoc scilicet quod anima rationalis non accidentaliter: sed natu-
raliter corpori vnita: si homo non esset ens naturale: sed ac-
cidentaliter. Ex hoc autem quod anima naturaliter vnita corpo-
ri, sequitur quod vna anima vni corpori debeat. Nam vna
forma vni materiæ respondet: & vnum agens vni proprio in-
strumento conuenit. Ea etiam quæ naturalia sunt, sub merito
non cadunt: Et præterea, si animæ rationali, est essentialiter vni
corpori, esse sine corpore est ei accidentale. Naturale autem est
accidentali prius, vnde anima non est facta sine corpore, sed in
corpore.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod animam esse sine corpore
post mortem, est ei per accidens, scilicet per mortem corporis,
quæ est ex peccato consecuta.

¶ Ad secundum dicendum, quod intellectus dicitur nullius cor-
poris actus esse: quia potentia intellectiua non deputatur ali-
quod organum in corpore, sicut potentia visiva. Non autem p
hoc voluit Arist. q anima rationalis, corporis forma non esset.

¶ Ad tertium dicendum, quod inæqualitas spiritalium crea-
turarum est secundum earum naturam, vnde ex merito non de-
pendet. Nec tamen ex hoc aliqua iniustitia deo potest ascribi,
cum ex mera sua bonitate creaturas instituerit, non quidem
æquales, vt diuersi gradus bonitatis impleverunt, ex quibus cõ-
staret vniversi admirabilis pulchritudo. Nec ex hoc anima ali-
qua dignitas subtrahitur, quod augeo non est æqualis, cū hæc
inæqualitas naturam vtriusque consequatur.

ARTICVLVS IIII.

In alio scri-
ptis hic, q. 3.
art. 2. p. 1. q.
102. art. 1. q.

AD QVARTVM sic proceditur, & videtur quod paradisi
in quo homo creatus dicitur, non sit aliquis locus corpora-
lis. Dicitur enim in litera, quod paradisi ille vsque ad luna-
rem globum pertingit: sed hoc non potest dici de aliquo loco

terreno, propter spheram ignis quæ lunæ orbi contiguatur, ergo
paradisi ille non est aliquis locus corporalis, & terrenus.

¶ Præter. Si paradisi ille corporalis esset, arbores in eo plan-
tate, essent corporales, quod non videtur, cum lignum vite scilicet
sapiencia, vt habetur Prouer. 3. Lignum etiam, quod scien-
tiam boni & mali causat, non potest esse corporeum, ergo nec
paradisi ille potest esse corporalis.

¶ Præter. Flumina illa, quæ dicuntur a paradiso procedere, ali-
bi habent notam originem. Fons etiam ille, secundum Dam. est
Oceanus, qui totam terram circūdat: ergo ea quæ dicuntur
de paradiso illo, ad literam intelligi non possunt, vt paradisi il-
le sit locus corporeus.

SED CONTRA. Postquam homo peccauit, in paradiso spiri-
tuali non remansit. Dicitur autem Gen. 3. quod per aliquod tẽ-
poris spaciũ remansit in paradiso, ergo oportet quod intelligi-
tur de corporali.

¶ Præter. Rei corporali debetur locus corporalis: sed paradisi
est deputatus homini in statu innoçentiæ tanquam proprius lo-
cus: cum ergo homo ex anima costaret & corpore, videtur quod
paradisi ille corporalis fuerit.

RESPOND. Dicendum, quod communis ecclesie sententia ha-
bet, quod paradisi ille sit locus corporalis. Vnde opinio, Orig.
reprobatur, qui posuit omnia, quæ de paradiso illo dicuntur, my-
stice intelligenda esse. Rationabiliter autem ad literam intelli-
gitur: nam homo in statu illo felicitatem quandam habuit, si-
cut in anima, in quantum scientia & virtutibus præditus erat,
ita & in corpore, quod erat quodammodo impassibile & immor-
tale. Vnde ei debebatur non solum paradisi, sed etiam spiri-
tuali conueniens: sed etiam corporalis, competens corporali: Qui-
quid locus, ab omnibus perturbacionibus erat liber, sub æqui-
noctiali constitutus, versus orientem, vt quidam dicunt, quasi
in optima parte mundi.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod paradisi ille terrestris nõ
intelligitur esse exaltatus vsque ad globum lunarem ratione fi-
tus: sed propter quandam temperiem, & incorruptiõnis simi-
litudinem.

¶ Ad secundum, quod lignum vite, licet quandoque mystice ac-
cipiatur pro sapientia, per quam vita spiritalis habetur, tamen
quædam corporalis arbor est, quæ ex hoc lignum vite dicitur, q
vitam homini in statu innocentie conseruabat. Sicut & Hie-
rusalem, quamuis sit terrena ciuitas, quandoque tamẽ sumitur
pro caelesti. Lignum vero scientiæ boni & mali dicitur ab euen-
tu: quia per eius esum homo expertus est quid interit inter obe-
dientiæ bonum, & inobedienciæ malum.

¶ Ad tertium dicendum, quod duplex est origo fluminum. Vna
prima scilicet Oceanus, & sic loquitur Dam. alia proxima, &
sic origo illorum quatuor fluminum est fons paradisi. Quod au-
tem illa flumina alibi videtur habere originem, ex hoc prouen-
it, quod a paradiso egressa, iterum sub terra demerguntur. Vn-
de ibi originem habere dicuntur, vbi iterum renascuntur.

DISTIN. XVIII.

In eodem quoque Paradiso &c.

Hic est duplex quæstio.

- Prima, De traductione mulieris ex viro.
- Secunda, De traductione animæ ex anima.

QVÆSTIO. PRIMA.

Circa primum queruntur duo.

- Primo, Vtrum corpus mulieris de costa viri fuerit factum.
- Secundo, De feminalibus rationibus, & miraculis, quæ præter eas fiunt.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & videtur quod mulier
non sit facta ex costa viri. Formatio enim vnus ex
alio, nõ pertinet ad op^m primæ institutionis naturæ:
sed magis ad opus propagationis: opus autem propa-
gationis ex rationibus feminalibus perficitur. Cum ergo in ra-
tionibus feminalibus non esset, vt ex costa viri fieret mulier, vt
in litera dicitur, videtur quod inconuenienter mulier de costa
viri formata dicitur.

In alio scri-
ptis hic, p. 1.
q. 91. art. 2.
3. o. 1. Cõ-
7. l. 1.

¶ Præter.

¶ Præter. In corpore hominis non potest esse diuisio continui si-
cuti sensu dolens: dolor autem in homine esse non potuit ante
peccatum, ergo non potest dici, quod mulier sit ex costa viri for-
mata ante peccatum.

¶ Præter. Ex corpore parua quantitas, absque additione, fie-
ri non potest corpus magna quantitas, nisi per rarefactionem, fie-
ri patet per August. 10. super Gen. ad literam, non autem po-
tuit fuisse corpus mulieris tanto rariis costa viri, quanto eam in
quantitate excessit: sic enim esset rarior aere, ergo aliquid addi-
tum est costæ, ad hoc quod extra mulier formaretur. Magis er-
go debet dici, quod ex illo addito formata est mulier, quam ex
costa, cum illud sit maioris quantitatis.

SED CONTRA. est authoritas scripturæ, Gene. 2. Præterea,
Astrum. 17. dicitur, quod deus fecit ex vno nomine hominum
genus: hoc autem non esset, nisi mulier esset formata, ergo &c.

RESPOND. Dicendum, quod conuenienter mulier ex viro
est formata, tum propter conditionem mulieris, quæ cum sit im-
perfecta, debet a perfecto originem sumere: tum etiam propter
charitatem inter homines inueniendam, vt homines magis se di-
ligant, ex vno se esse cognoscentes: tum ad viri dignitatem osten-
dendam, qui est principium vniuersali sui generis, sicut & deus
est principium omnium. Conuenienter etiam & de costa dicitur
esse formata, vt ostendatur eam viro datam esse in sociam,
non in dominam, vel ancillam, vt in litera dicitur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod opus propagationis natu-
ralis præsupponit principia actiua & passiua: & ita, cum vir sit
principium actiuum in generatione humana, femina passiuum,
vtriusque formatio nõ ad opus propagationis, sed ad passiuum
rerum institutionem pertinet. Nec obstat, quod femina ex vi-
ro facta legitur, quia etiam vir dicitur esse factus ex terra, & si-
militer animalia, & plantæ.

¶ Ad secundum dicendum, quod costa illa non fuit de perfectio-
ne Adæ, prout erat quædam persona singularis, sed prout erat
potius humani generis principium. Propter quod etiam illa co-
sta resurgit in Eua, in qua est de perfectione individui, non au-
tem in Adam. Illud autem quod hoc modo se habet ad homi-
nem, non solum sine dolore, sed cum delectatione deciditur, si-
cut patet de femine. Vnde non oportet quod in costæ motio-
ne, Adam dolorem senserit, & præcipue quod hoc factum legatur
eum in opere extasis constituto.

¶ Ad tertium dicendum, quod Hugo de sanct. Viç. & quidam
eum sequentes, dicunt, quod ex multiplicatione materiæ costæ
absque omni additione, vel rarefactione mulier est formata: &
ponit simile de multiplicatione quinque panum. Sed hæc mul-
tiplicatio intelligi non potest, nisi vel quod creatas ipsa essentia
materiæ secundum se, vel ita quod crescat quantitas cui subest.

¶ Primum nõ potest intelligi, nisi per creationem nouæ materiæ,
vel per additionem materiæ præexistentis. Sed hoc non potest
intelligi sine rarefactione, quæ quia ibi esse non potuit, vt obie-
ctio pbat, oportet quod intelligatur illa formatio esse facta ex
costa, vel per nouam materiæ creationem, vel per additionem ex-
terioris: & tamen ex costa formata dicitur mulier, quia illa ma-
teria vel addita, vel de nouo creata, mediante materia costæ in
formationem mulieris transiuit.

In alio scri-
ptis hic, q.
art. 5. q.
vbi sit, 2.
2. o.

ARTICVLVS II.

AD SECVNDVM sic proceditur, & videtur quod miracula
non sint, quæ præter rationes feminales. Inter ratio-
nes enim feminales computari oportet non solum vires actiuas,
sed etiam passiuas, sine quibus naturales effectus nõ producun-
tur: sed eorum quæ mirabiliter fiunt, virtutes passiuæ in rebus
naturalibus præexistunt: quia vt ab Aug. habetur in litera, De
dit deus naturis, vt ex eis hæc mirabilia fieri possent, ergo mira-
cula non sunt præter rationes feminales.

¶ Præter. Creatio rerum, & iustificatio impiorum, & resurre-
ctio mortuorum, præter rationes feminales sunt. Hæc tamen
non sunt miracula, cum creatio non ordinetur ad gratiæ mani-
festationem: iustificatio impii frequenter accidit: resurrectio mor-
tuorum nõ sit præter fidelium spem, quæ omnia ad miraculum
requiruntur, ergo nõ ex hoc aliqua dicuntur miracula, quod præ-
ter rationes feminales fiunt.

¶ Præter. Facultas creaturæ non se extendit supra rationem fe-
minalem: extendit autem se ad opera miraculosa, quia homi-
nes & angeli miracula dicuntur facere. Fiunt etiam quandoque
miracula de his quæ per naturam fieri possunt, sicut patet in sa-
natione infirmorum, ergo non ex hoc est aliquid miraculosum,
quod præter rationes feminales fit.

SED CONTRA. Miracula, vt in litera dicitur, ad commenda-
tionem gratiæ fiunt: sed gratia, cum sit supernaturalis, non po-
test sufficienter commendari nisi per effectus supernaturales, qui
feminales rationes naturæ excedunt: ergo miracula sunt præter

rationes feminales.

¶ Præter. Miraculum est aliquid arduum & insolitum, quod præ-
ter spem admirantis apparet, & facultatem naturæ excedit, om-
ne autem quod est secundum rationes feminales, est infra facultatem naturæ, ergo miracula sunt præter rationes feminales.

RESPOND. Dicendum, quod admiratio proprie est, cum ali-
cuius effectus visibiliter apparentis causa non comprehenditur,
ex quo patet quod aliquid potest cadere sub admiratione dup-
pliciter. Vno modo, nõ propter defectum, sed propter defectum
admirantis, qui non comprehendit causas secundum se compre-
hensibiles. Vnde in his contingit, quod vnum & idem, quod nõ
est admirabile sapienti, est admirabile idiotæ, sicut celypsus Solis,
vel Lunæ, vel aliquid huiusmodi. Alio modo propter seipsum,
quando scilicet causa est secundum se incomprehensibilis: & hu-
iusmodi sunt, quæ sola virtute dei fiunt, quam humanus intel-
lectus comprehendere non potest: & ideo hæc sunt cuiuslibet ad-
miranda, propter quod hæc dicuntur miracula, proprie loquen-
do. Ad ea autem quæ sola virtute diuina fiunt, feminales ratio-
nes naturæ non operantur: & ideo oportet dicere, quod miracula
la præter rationes feminales fiunt.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod potetia passiva refertur ad
actiuam: & ideo duplex est potetia passiva. Vna naturalis, quæ
educitur in actum p agens naturale, & hæc inter rationes femina-
les computatur: alia obediencialis, quæ habet ordinem ad poten-
tiam actiuam diuinam, cui omnis creatura obedit: & hæc non cõ-
putatur inter rationes feminales. De hac loquitur Aug. in litera.

¶ Ad secundum dicendum, quod creatio rerum licet a solo Deo
sit, non tamen proprie potest dici miraculosa: quia sicut aliquis
effectus particularis ex sua natura habet ordinem ad suam cau-
sam proximam, ita vniuersitas creaturarum ad Deum, & ideo
extitit vniuersi a Deo nõ est miraculosa, sicut nec exitus cui-
uslibet effectus a propria causa. Similiter nec iustificatio impii
proprie miraculosa est: quia licet ratio feminalis eam non com-
plectatur, eam tamen disponere potest. Resurrectio autem mor-
tuorum miraculosa est: non enim cadit sub spe naturæ, quamuis
cadat sub spe gratiæ.

¶ Ad tertium dicendum, quod sancti homines dicuntur miracu-
la facere orando, angeli vero orando & ministerium adhibendo,
non autem propria virtute perficiendo. Natura vero ad opus mi-
raculi se non extendit: quia opus miraculi excedit facultatẽ natu-
ræ, vel secundum substantiam facti, vt resuscitatio mortui: vel
secundum modum faciendi, vt curatio febrium, quæ fit solo im-
perio, vel oratione.

QVÆSTIO SECVNDA.

Deinde queritur de traductione animæ.

Et circa hoc queruntur duo.

- Primo, Vtrum anima rationalis sit ex traduce.
- Secundo, Vtrum anima sensibilis & vegetabilis sit ex traduce.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & videtur quod anima
rationalis sit ex traductione. Accidens non traduci-
tur, nisi subiectum traducatur: peccatum autem ori-
ginale, cuius subiectum est anima rationalis, traduci-
tur a parente in prolem, ergo anima rationalis est ex traduce.

¶ Præter. Homo generat sibi simile secundum speciem: sed geni-
tus homo habet speciem: per animam rationalem: ergo anima
rationalis geniti traducitur a generante.

¶ Præter. Omne quod dat complementum operi, cooperatur
operanti: sed deus non cooperatur adulteris, ergo non coopera-
tur, nec dat complementum eorum actui, & sic animæ natorum
ex adulteris non sunt per creationem a Deo: relinquuntur ergo
quod a parentibus traducantur.

SED CONTRA. est quod dicitur Eccl. vi. Donec reuertatur
pulsis in terram suam, vnde erat spiritus ad Deum, qui dedit
illum, ex quo videtur quod spiritus humanus sit a Deo per crea-
tionem corpori immixtus.

¶ Præter. Maius est educere aliquid in esse, quam formare ipsum:
sed mens rationalis ab ipsa prædicta veritate formatur, vt Aug.
dicit, ergo immediate a deo creatur.

RESPOND. Dicendum, quod impossibile est animam rationa-
lem cum femine traduci: cuius ratio est, quia nulla forma vel
virtus traducitur per traductionem corporis, nisi quæ ad diuisio-
nem Prim. Sent. ad Hann. H + nem

p. p. q. 115.
art. 2. ad 4.
De ver. q. 8.
arti. 12. ad
quartum
De po. q. 6.
art. 1. ad de.
oct.

Pri. scilicet de
q. 113. art.
10. q.

p. p. q. 110.
art. 4. o. se-
cunda secun-
da. q. 178.
art. 1. ad pr.
3. p. q. 13.
art. 2. ad ter-
tium.

In alio scri-
ptis hic, p. p.
q. 118. art. 2.
q. 2. con. c.
86. 88. &
89.
De po. q. 3.
art. 9. o. quo.
12. art. 11. o
opu. 3. c. 39

nem corporis diuiditur. Omnis autem talis forma est a materia dependens secundum esse, & suam operationem. Anima autem rationalis habet operationem preter communicationem corporis scilicet intellectualem, vt probat Philosophus in tertio de anima. Vnde non potest dici, quod sit virtus materialis, quae diuidatur ad diuisionem corporis: & propter hoc, non potest dici quod traducatur cum translatione seminis, & hoc est quod philosophus dicit in 1.6. de animalibus, quod principia, quorum opera sunt sine corpore, oportet ab extrinseco esse, per quod probatur intellectum esse ab extrinseco. Patet etiam ex dictis, quod si ponatur animam esse ex traduce, de necessitate sequitur, eam esse corruptibilem, sicut & ceteras formas materiales, quae a materia dependent, secundum esse & operationem. Et ideo vtriusque aequaliter est haereticum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ex infectione animae in qua peccatum originale inceptum, infectum est corpus, & ex corporis infectione iterato anima infusa inficitur, vt infra melius patebit, & sic non oportet quod originale traducatur per translationem animae, sed per translationem corporis.

¶ Ad secundum dicendum, quod homo generat sibi simile per hoc, quod materia humana corporis per virtutem generatiuam hominis, sit in ultima dispositione ad susceptionem animae rationalis, non quod ipsa rationalis anima sit effectus generatiuae virtutis.

¶ Ad tertium dicendum, quod in actione adulterii est duo considerare. Scilicet quod natura est, & sic ei Deus cooperatur animas creando, & id quod est peritiam voluntatis, & sic Deus ei non cooperatur, sed eam prohibet, & punit.

ARTICVLVS. II.

In alio ser. vt hic, ar. 3. p. p. q. 118. arti. 1. o. 2. con. c. 86. De po. q. 3. arti. 11. o. quol. 9. arti. 11. o.

AD SECVNDVM sic proceditur, & videtur quod anima sensibilis non sit ex traduce. Anima enim sensibilis eiusdem rationis est in homine, & in aliis animalibus: sed in homine non est ex traduce, cum in substantia non differat a rationali quae non traducitur, ergo anima sensibilis non est ex traduce, etiam in brutis.

¶ Præter. Nulla substantia per se subsistens, incipit esse nisi per generationem, vel creationem: sed anima sensibilis brutorum est substantia per se subsistens, quod eius opera demonstrant, quae corpus mouent. Formae enim non subsistentes, non possunt esse motores, vt patet de formis grauium & leuium in 8. physico. Anima autem sensibilis non potest per se generari, cum sit forma quaedam non composita ex materia & forma, relinquatur ergo quod exeat in esse per creationem, & non ex traduce.

¶ Præter. Effectus non est nobilior sua causa: sed corpus celeste non est animatum, vt communiter tenetur, & sic est minus nobile quolibet corpore animato: secundum regulam quam Augustinus ponit in lib. de vera reli. ergo per virtutem corporis celestis non potest produci anima sensibilis. Sed translationis, quae est in generatione naturali, aliquo modo est causa corpus celeste, quia homo generat hominem, & Sol, secundum philosophum, ergo anima sensibilis in brutis non est ex traduce: sed ex creatione.

SED CONTRA est quod dicitur Gen. 2. Producant aequae reptile animae viuentis. Ex quo patet quod ad productionem brutorum, aliquid operatur virtus corporis naturae, non ergo sunt per creationem.

¶ Præter. Philosophus dicit in 16. de animalibus, quod intellectus solus est ab extrinseco.

RESPON. Dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt, animam sensibilem in brutis, & vegetabilem in plantis fieri per creationem. Sed hoc non videtur verum, quia cum factiois terminus sit esse, hoc modo alicui competit fieri, sicut & esse. Anima autem brutorum & plantarum non habent esse per se subsistens, sed a materia dependens, sicut aliae formae materiales; quod ostenditur ex hoc, quod post corpus non manent, & ideo eis fieri non competit separatim, sed simul cum corpore, & eadem operatione: Et ideo alii dicunt, quod sicut corpus traducitur per seminis decissionem, ita & praedictae animae traducuntur: quae quidem traductio hoc modo debet intelligi, quod in semine deciso, quod iam fere erat assimilatum, est virtus animae, sicut & in ceteris corporis partibus, quae quidem virtus in semine exiens, anima nondum dici potest, quia nondum habet materiam sufficienter dispositam & organizatam. Est tamen aliquid de genere animae, cuius actione materia preparatur, & sic tandem in fine generationis anima dici potest: sicut parua scintilla subtrahitur ab igne, materiam exteriorem conuertendo, in magnum ignem augetur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod licet omnia animalia conueniant in anima sensibili, non tamen in omnibus, anima sensibilis est vnus speciei: quia sic animalia speciei non differunt, cuius talis differentie sit forma principium. Et ideo nihil prohibet animam sensibilem hominis per creationem esse, non autem ani-

mas aliorum animalium.

¶ Ad secundum dicendum, quod ipsum mouere non est operatio animae sensibilis solum: sed coniuncti. Mouer enim anima sensibilis per imperium appetitus, cuius actio per organum corporale exercetur. Vnde non sequitur, quod anima sensibilis sit substantia per se subsistens.

¶ Ad tertium dicendum, quod dato quod ex lum non sit animatum, nihilominus motus eius est ab aliqua substantia viuente, scilicet a deo per ministerium angelorum; & ideo ex virtute, quam a motore consequitur, potest esse causa sensibilis animae, in quibusdam quidem animalibus immediate, vt in animalibus generatis ex putrefactione, in quibus virtus coelestis se habet in loco virtutis formatiue: in aliis vero mediante virtute seminis, vt in animalibus quae ex semine generantur.

DISTIN. XIX.

Solent quaeri plura de statu primi hominis &c.

QUESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor

Primo, Vtrum homo in primo statu fuerit aliquo modo immortalis.

Secundo, Vtrum impassibilis.

Tertio, De causa immortalitatis, & impassibilitatis, vtrum fuerit a natura, vel gratia.

Quarto, Vtrum lignum vitae immortalitatem conseruauerit.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & videtur quod homo in statu innocentiae non fuerit immortalis. Cuius enim principia sunt corruptibilia, ipsum est corruptibile, cui nihil sit stabilius suis principijs: sed principia corporum humani, scilicet quatuor elementa, erant corruptibilia, ergo corpus humanum erat corruptibile, non ergo immortale.

¶ Præter. Variatio differentiae specificae, seu constitutiuae, mutat speciem: sed morale ponitur differentia specifica hominis, cum dicitur quod homo est animal rationale mortale. si ergo Adam erat immortalis, erat etiam alterius speciei.

¶ Præter. Cibus assumitur ad restaurationem deperditum: sed homo in statu innocentiae cibo indigebat, ergo aliqua deperditio fiebat in eius corpore, & ita eius corpus non erat immortale.

SED CONTRA est, quod dicitur Rom. 5. Per vnum hominem peccatum intravit in mundum, & per peccatum mors. ¶ Præter. Id quod imponitur homini in poenam, non competit ei in statu innocentiae: sed mors imposita est homini in poenam, vt patet Gen. 2. Quacunque die comederitis, morte morietimini: ergo in statu innocentiae homo erat immortalis.

RESPON. Dicendum, quod aliquid potest alicui attribui dupliciter, vno modo ratione sui ipsius, sicut aeri diaphanum: alio modo ratione alterius, sicut eidem esse illuminatum actu. Corpori ergo humano in statu innocentiae, ratione sui ipsius, immortalitas non competebar, cum esset ex contrariis compositum, sicut & cetera corruptibilia. Cōpetebat autem ei ratione animae, quae immortalis erat, vt pote immaterialis. Vnde vt sua materia formae non deficeret, data fuit anima virtus in statu innocentiae, vt corpus contineret absque morte, quādiu ipsa se contineret sub deo: & sic mors non poterat in corpore accidere, nisi prius peccatum in anima precessisset. Patet ergo quod quāuis homo in statu innocentiae aliquo modo mortalis, & aliquo modo immortalis dici poterit, verius tamen immortalis dicebatur, quia immortalitas competebar ei absolute, & mortalitas sub conditione, scilicet peccare.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit secundum conditionem materiae, & non secundum potestatem formae.

¶ Ad secundum dicendum, quod mortalitas ponitur differentia hominis, secundum conditionem principiorum naturalium, quae quantum est in se, semper sunt corruptibilia, nisi aliquid impediatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod quāuis aliqua particularis diffusio in corpore ad esse poterit, non tamen poterat esse totius corporis destructio. Propter vim enim regulam corpus

quasi deperditum restauratur, sicut elementa sunt corruptibilia secundum partem, & non secundum totum.

ARTICVLVS I.

AD SECVNDVM sic proceditur, & videtur quod corpus ad statum in primo statu non fuerit impassibile: Impassibilitas enim est quedam dos corporis gloriosi: sed corpus hominis in primo statu non fuit gloriosum, ergo non fuit impassibile.

¶ Præter. Sicut qualitas actiua est principium actionis, ita qualitas passiuæ est principium passionis: sed in corpore hominis erant qualitates passiuæ, vt humidum, siccum, & molle, ergo erant passibile ab interiori, & exteriori.

¶ Præter. Sentire, quoddam pati est, secundum philosophum in secundo de anima: sed corpus hominis in primo statu fuit sensibile, ergo fuit passibile.

¶ Præter. Somnus, passio quaedam est: sed homo in statu innocentiae dormiuit, secundum illud Gen. 2. Immisit Deus soporem in Adam, ergo &c. Dicendum ad ista duo, quia sentire & dormire non remouent hominem a naturali dispositione, sed ordinant ad bonam naturam.

SED CONTRA. Passio est corporis principium, quia omnis passio magis facta, abicitur a substantia, secundum philosophum: sed corpus hominis erat incorruptibile in primo statu, vt dictum est, ergo erat impassibile.

¶ Præter. Nihil patitur nisi propter debilitatem, quia agens est potentius patiente: sed in homine in statu innocentiae debilitas esse non potuit, ergo nec passio.

RESPON. Dicendum, quod passio dupliciter sumitur. Quādoque enim importat receptionem tantum, secundum quod sentire, vel intelligere, pari dicitur. Quādoque autem importat & receptionem, & abiectionem: & iste est magis proprius modus passionis, quādo, scilicet, id recipit id quod est agens, vt abicitur ab eo, quod erat sibi proprium & connaturale, sicut patet, in aqua calefacta. Accipiendo ergo passionem primo modo corpus hominis in statu innocentiae erat passibile, quia erat perfectibile, quod ad eius pertinet dignitatem. Sed accipiendo passionem secundo modo, non erat corpus hominis passibile secundum totum, vel secundum partes speciei, quae tādū manent, quādiu corpus permanet integrum. Erat tamen passibile, scilicet secundum partes materiae, quae fluunt, & resuunt.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod impassibilitas est dos corporis gloriosi, secundum quod corpus humanum indefectibile firmitatem consequitur, ex gloria animae in iustitia confirmate. Vnde dicitur tunc impassibilis homo vel immortalis, quāsi omnino non potens mori, vel pati. Sed impassibilitas primi status, erat secundum quod corpus continebatur ab anima absque hoc, quod consequeretur ab ea perpetuum firmitatem, quia nec ipsa iustitia anima erat confirmata. Vnde dicebatur impassibilis, vel immortalis homo: quia poterat non mori, secundum quod poterat nec peccare.

¶ Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de primo modo passionis.

¶ Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit quantum ad conditionem materiae, secundum quam corpus humanum erat passibile: sed impediatur a passione interiori, per virtutem animae continentis corpus a passione vero exteriori per diuinam prouidentiam exteriori protegentem.

ARTICVLVS III.

AD TERTIVM sic proceditur, & videtur, quod immortalitas, vel impassibilitas primi status esset naturalis. Magis enim est natura forma, quā materia, vt dicitur in secundo physico: sed secundum conditionem suae formae, homini immortalitas & impassibilitas debebatur, ergo ei naturaliter conueniebat.

¶ Præter. Corpus ad statum fuit temperatissimum: sed corruptio in corporibus mistis accidit, propter praedominium alterius contrarium, ergo corpus ad statum naturaliter erat incorruptibile, & impassibile.

¶ Præter. Naturale est formae, quod det esse materiae, ergo formae incorruptibili naturae est quod det esse perpetuum: sed anima, quae est forma hominis, est incorruptibilis, ergo vita hominis naturaliter est perpetua, & sic naturaliter homo erat impassibilis, & immortalis.

SED CONTRA. Ea quae sunt naturalia, non amittuntur per peccatum, vt patet per Diony, quarto ca. de di. no. Immortalitas autem primi status amissa est per peccatum, ergo non est naturalis.

¶ Præter. Ex eadem materia corpus hominis sumptum est, & aliorum animalium: sed alia animalia naturaliter erant corruptibilia, ergo & homo.

RESPON. Dicendum, quod in rebus compositis ex materia & forma, quod pertinet ad perfectionem, consequitur formam: quod vero pertinet ad defectum, consequitur materiam. Et ideo respiciendo ad formam, mors, & corruptio, & senectus, & huiusmodi dicuntur esse innaturalia, vt patet in secundo de coe. & mun. Sed respiciendo ad materiam sunt naturalia, & vnumquodque iudicatur proprie secundum ordinem ad suam causam. Inde est quod corruptiones rerum naturalium, simpliciter naturales dicuntur, quādo sunt secundum exigentiam principiorum materialium quāuis sint contra intentionem formae, ex qua dicuntur naturales secundum quid. Quia igitur ex principijs materialibus non inerat homini incorruptibilitas, sed solum ex principio formali, scilicet anima, quae non habebat potestatem corpus perpetuo conseruādi ex natura sua, sed solum ex munere gratiae, ideo immortalitas illa non erat ex natura, sed ex gratia.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod corruptio semper consequitur ex necessitate materiae. Vnde an ipsa sit naturalis, magis iudicandum est ex materia quā ex formā.

¶ Ad secundum dicendum, quod corpus ad statum erat temperatissimum, non quia esset aequalitas inter contraria, secundum quantitatem, sed secundum proportionem, prout quodlibet contrarium illam qualitatem seruabat, quae requirebatur ad debitam cōplexionem totius. Secundum autem quantitatem non est possibile adaequari contraria in aliquo misto: quia in misto non potuisset praecedere alteratio, nec esse vnitas, aut motus, vel locus naturalis, propter praedominium vnus elementi. Et praecipue corpus animatum oportet quod excedat in calore secundum quantitatem, cum calor sit instrumentum animae, vt patet in secundo de anima.

¶ Ad tertium dicendum, quod naturale est formae, quod perficiat materiam secundum eius conditionem. Et ideo non est naturale animae rationali, quod materiae corporali, esse perpetuum tradat.

ARTICVLVS IIII.

AD QVARTVM sic proceditur, & videtur quod lignum vitae nullo modo fuerit causa incorruptionis in primo statu. Quod enim est corruptibile, non potest incorruptionem praebere sed illud lignum erat corruptibile, alia in cibum sumi non potuisset, nam cibus conuertitur in substantiam nutriti, ergo lignum vitae non poterat esse incorruptionis causa.

¶ Præter. Nihil mutatur a suo genere per aliud extrinsecū: sed corruptibile & incorruptibile genere differunt, vt patet in 1. o. me. ta. ergo nullus cibus assumptus potuit esse causa incorruptionis, corpori naturaliter corruptibili.

¶ Præter. Ad cibum sequitur somnus, per quem vita quodammodo diminuitur: vnde dimidium vitae in 1. ethy. appellatur. Non autem potest idem esse causa perpetuitatis, & diminutionis vitae, ergo lignum vitae non poterat esse causa immortalitatis.

SED CONTRA est, quod dicitur Gen. 3. Videte ne forte sumat de ligno vitae, & comedat, & viuat in aeternum.

¶ Præter. Nomina sunt arboribus paradisi imposita ex effectu, sicut lignum sciētiae boni & mali dicebatur, quod per eius esum, experimentaliter homo sciuit distantiam inter bonum & malum, ergo pari ratione lignum vitae dicebatur, quod vitam causabat, vel conseruabat.

RESPON. Dicendum, quod immortalitas primi status non erat ex hoc, quod corpori fuerit perpetua firmitas collata, vt erit post resurrectionem, sed ex regimine animae, quae sic suum corpus poterat gubernare, vt mortis defectum non experiretur, nisi prius peccaret. Anima autem in regimine corporis quibusdam auxilijs vitur, vel interioribus, sicut organo, vel exterioribus, sicut cibis, & tegumentis. Sic ergo ad conseruationem incorruptionis in primo statu duo concurrerent, vna quasi principalis causa ex parte animae, scilicet iustitia non interrupta; alia quasi causa secundaria, scilicet sumptio cibi, quorum auxilio anima corpus sustentabat. Aliter tamen quantum ad hoc adiuuabatur anima per esum ligni vitae, & aliorum ciborum. Nam per alios cibos restaurabatur deperditum; per lignum autem vitae hoc, quod ex aliis cibis erat conuersum, reducebatur ad perfectam assimilationem, ne ex eorum additione virtus conseruatiua debilitaretur, quae est causa detrimenti, & corruptionis, vt dicitur in primo de generatione: sicut vinum per admisionem aquae tandem redditur aquosum. Ex quo patet, quod principali causa remota, scilicet innocentia, nec aliis cibis, nec ligno vitae potuisset immortalitas conseruari, quāuis eius ligni vitae ad vitam diuturniorem contulisset.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa probat, quod lignum vitae, non potest esse principalis causa incorruptionis.

¶ Ad secundum dicendum, quod ratio procedit de corruptibili & incorruptibili per naturam. Nihil autem prohibet vt id quod est

p. p. q. 97. art. 1. ca. 6.

In alio ser. vt hic, ar. 3. p. p. q. 97. art. 4. o.

De ma. q. 1. art. 5. ad sep. & oct.

p. p. q. 90. art. 2. o.

est per naturam corruptibile,alicuius exterioris auxilio per gra-
tiam incorruptionem conseruet.

DISTIN. XX.

Post hoc uidendum est qualiter pri-
mi parentes.

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

- Primo. Vtrum si homo innocentiam seruasset, fuisset
in statu illo generatio.
Secundo. Vtrum filij nati fuissent perfecti, secundum
corpus.
Tertio. Vtrum perfecta scientia fuisset, secundum in-
tellectum.
Quarto. Vtrum perfecta gratia & virtute, secundum
affectum.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio ser.
vt hic, ar. 1
& 2. o. p. p.
q. 93. ar. 1.
& 2. o.



PRIMUM sic proceditur, & videtur quod si homo
perficitur, generatio non fuisset. Ad hoc enim est ge-
neratio, vt que secundum indiuiduum conseruari
non possunt, solum secundum speciem conseruentur
vt patet in secundo de anima: sed homo in statu innocentie con-
seruari potuisset secundum indiuiduum, ergo generatio in statu
innocentie non fuisset.

2. ¶ Præ. In statu innocentie non fuisset aliqua corruptio: sed
generatio per coitum, quæ est propria humano generi, sine corru-
ptione esse non potest, tum propter feminis decisionem: tum pro-
pter virginitatis amissionem, ergo homo in primo statu non ge-
nerasset.

3. ¶ Præ. Delectatio, quæ est in actu generationis, propter sui
vehementiam ligat rationem, vt non sit possibile aliquid intelli-
gere in ipsa, secundum philosophum in 6. ethico. In statu vero
innocentie tanto fuisset delectatio vehementior, quanto sensus
perficior, & natura integrior, multo ergo fuisset tunc in actu
generationis, ligata fortius ratio, quam nunc: quod est inconueni-
ens, ergo in statu innocentie generatio non fuisset.

SED CONTRA est quod dicitur Gene. 1. Crescite & multi-
plicamini, & replete terram: quod non potest esse, nisi per genera-
tionem, ergo generatio in statu innocentie fuisset.

¶ Præ. Distinctio maris & femine, ad generationis naturalis
officium ordinatur: sed in statu innocentie fuerunt sexus distin-
cti, vt patet Gen. 1. & 2. ergo fuisset in statu innocentie genera-
tio naturalis.

RESPON. Dicendum, quod quidam doctores Græcorum, vt
Grego. Nissenus, & Darn. posuerunt, qd in statu innocentie gene-
ratio per coitum non fuisset. Fuisset tamen multiplicatum huma-
num genus aliter diuina virtute, quæ etiam angelos sine genera-
tione multiplicauit. Sed hæc positio videtur repugnare naturæ,
secundum quam ille modus multiplicationis est homini natura-
lis, sicut & ceteris animalibus: vnde in statu nature integræ
etiam homini competebar. Repugnat etiam Scripturæ, quæ se-
minam in adiutorio hominis factam dicit: quod non potest con-
uenienter exponi, nisi de adiutorio generationis: quia in aliis non
minus vir per virum potuisset adiuuari. Potest etiam esse occasio
erroris, vt credatur, actum naturalem sine peccato esse non pos-
se, si in statu innocentie talis actus esse non potuisset. Et ideo, se-
cundum sententiam Augusti, dicendum est, quod si status inno-
centie durasset, humanum genus per coniunctionem maris & fe-
minæ multiplicatum fuisset, sicut & modo multiplicatur, exce-
pto qd tunc fuisset prædicta coniunctio sine concupiscentia turpi-
tudine, propter membrorum obedientiam, & dominium rationis.
¶ Ad primum ergo dicendum, quod generatio hominis ante pec-

catum fuisset necessaria ad multiplicationem indiuiduorum, si-
cet non ad conseruationem speciei, & percipue quia homo non
erat immortalis, quasi non potens mori, sed quasi potes non mori.
¶ Ad secundum dicendum, quod in statu innocentie concubitus
fuisset absque defectiua corruptione, vel vituperabili. Cum ergo
semen sit superfluum alimentum, eius defectio moderata, natura cor-
poris in nullo grauasset, Virginitas autem non fuisset per corru-
ptionem mentis, neque quantum ad habitum, sicut fit per corrup-
tionem concubitus: neque quantum ad actum, sicut fit in actu ma-
trimonialis post peccatum, propter rationis ligamentum. Fuisset
autem soluta integritas carnis, sed huic præponderaret fecun-
ditas prolis.

¶ Ad tertium dicendum, qd delectatio coitus fuisset in statu inno-
centie maior secundum quantitatem, sed minor secundum pro-
portionem, quia. si ratio fuisset multo fortior, vt per huiusmodi
delectationem impediri nullatenus posset.

ARTICVLVS II.

AD SECUNDVM sic proceditur, & videtur quod in statu in-
nocentie homines omnino perfecti nascerentur secundum
corpus. Homo enim est nobilissimum animalium: sed quorundam
animalium filij, ita nascuntur vt statim habeant membrorum vsum,
sicut patet de multis, ergo multo fortius homines statim nati ha-
berent vsum membrorum, nisi propter defectum peccati.
2. ¶ Præ. Homo in statu innocentie filios eiusdem dignitatis
genuisset: sed Adam statim factus habuit vsum membrorum, &
perfectam quantitatem, ergo etiam nati ex eo, statim vtrumque
habuissent.

3. ¶ Præ. Omne agens perfectum, & non impeditum, generat
sibi simile: sed in generatione humana pater est tanquam agens.
Cum ergo natura humana fuerit tunc perfecta, nullumque im-
pedimentum in ea extiterit, videtur qd filij mox nati, fuissent si-
miles patri & quantum ad vsum membrorum, & quantum ad
quantitatem perfectam, & quantum ad sexum: & sic fuissent na-
ti absque omni defectione corporali, scilicet virtutis, quantitatis, &
sexus.

SED CONTRA. Ab extremo in extremum non transitur, ni-
si per medium: sed inter esse perfectum, & purum non esse, medi-
um est esse imperfectum, ergo omne quod exire de non esse in esse, in
sui principio est imperfectum, ergo homines in statu innocentie
mox nati, non fuissent perfecti.

¶ Præ. Homo dicitur minor mundus, quia est similis vniuerso:
sed vniuersum in sui principio fuit imperfectum, ad minus secun-
dum illos qui ponunt non omnia fuisse simul creata secundum
formam, ergo homines in statu innocentie a principio fuissent
imperfecti.

RESPONDEO. Dicendum, quod circa hanc que-
stionem partim omnes opiniones concordant, partim omnes
discordant. De quantitate enim omnes dicunt, quod
oportebat filios paruulos nasci, propter materni vteri necessita-
tem. Similiter oportebat nasci mares & feminas, propter gene-
rationis effectum: sed de perfectione virtutis est diuersa opinio.
Quidam enim dicunt, quod pueri mox nati, fuissent membrorum
perfecte habuissent: sicut in quibusdam animalibus nunc vide-
mus, innitentes verbis Aug. que in littera ponuntur. Sed quia
Augustinus huiusmodi sine adseritione dicit, aliis videtur, qd si-
cut in processu temporis perfectam statueram, ita & perfectum
vsum membrorum adepti fuissent, & non statim a principio.

Non enim cogimur, ab homine in primo statu remouere, ni-
si defectus culpa, vel pœnæ. Defectus autem qui est in pueris,
quantum ad motum membrorum, sequitur naturalem membro-
rum dispositionem propter eorum molliciem, & teneritudinem.
Nec tamen dicendum, quod ad eo imperfectum vsum membro-
rum habuissent, sicut nunc pueri habent: hoc. n. absque pœnali
incommodo esse non posset. Sed nihil tamen super hac questione
certum determinari potest: sicut nec Aug. determinat, propter
hoc quia in canonica scriptura nihil super hoc traditur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod filij hominum in princi-
pio suæ natiuitatis, præ multis aliis animalibus maiorem defe-
ctum patiuntur in vsum membrorum, propter maiorem molliciem,
& temperiem complexionis, quæ necessaria est ad sensus perspi-
caciorem.

¶ Ad secundum dicendum, quod Adam habuit duplicem di-
gnitatem, vnam quæ competebar ei secundum quod erat homo
innocens, sicut quod erat in passibilis, immortalis, & alia hu-
iusmodi: & hoc ab eo in filios descendit. Aliam habebat, in qua
tunc erat principium totius humane nature. Hoc autem aliis
incommunicabile erat: & ad hanc pertinet, quod statim in princi-
pio suæ factionis perfectam habuit quantitatem, & virtutem: &
quia natura a perfectis sumit initium.

¶ Ad tertium dicendum, quod generatio femine, non conti-
gisset

gisset in statu innocentie ex debilitate virtutis actiue in se-
mine, neq; ex materia in dispositione, sicut nunc frequenter acci-
dit: sed vel ex imaginatione parentum, quam frequenter imitatur
forma prolis: vel ex alio principio intrinseco punitente, vel vè
vel corporis coelestis, vel huiusmodi. Dicit. n. philosophus in
lib. de animalibus, ex pœtu esse apud pastores, quod oues concipi-
unt masculos stante aquilone, sed feminas auro stante,

ARTICVLVS III.

AD TERTIVM sic proceditur, & videtur quod pueri mox
nati in statu innocentie, in scientia perfecti fuissent. Defe-
ctus enim scientie errorum, & ignorantiam causat: sed hæc ad
pœnalitatem præsentis vite pertinet, ut Aug. dicit, ergo pueri. n. o.
habuissent in statu innocentie absque scientie perfectione.

2. ¶ Præ. Cognitio magis connaturalis est homini, quam aliis
animalibus: sed alia animalia mox nata, cognitionem habent ad
se pertinentium: quous enim sequitur matrem, & fugit lupum, ergo
& homines nati absque perfectione scientie non fuissent.

3. ¶ Præ. Sensus magis depēdet a corpore, quam intellectus: sed
sensu in pueris in statu innocentie perfectus fuisset, quia &
nunc pueri non minus vident vel audiunt, quam pœfecti, ergo
multo fortius intellectus perfectionem habuisset.

SED CONTRA. Anima vniuersa est corpori, vt in corpore scien-
tia percipiatur: sed hoc non est necessarium, si statim a principio
sciam perfectionem haberet, & non eam acquireret per corporea
instrumenta, ergo pueri mox nati perfectionem scientie non ha-
buissent.

¶ Præ. Perfectio anime, & corporis perfectioni proportionat: sed cor-
pus hominis non fuisset statim perfectum in natiuitatis princi-
pio, vt dictum est, ergo nec intellectus secundum scientiam.

RESPON. Dicendum, quod perfectio intellectus dupliciter at-
tenditur. Vno modo secundum habitum: alio modo secundum
actum: contingit enim habentem habitum scientie ab actu impe-
diri, vt in ebriis patet. Iterum contingit habentem perfecte vsum
rationis, habitum scientie carere, vt patet in idiotis. De perfectio-
ne igitur secundum habitum, vtrum eam mox nati habuissent,
pro certo asseri non potest. Nam si perfectio scientie, quam con-
stat primam hominem habuisse, fuit ei collata ratione nature
humane, oportuit in ea filios sibi similes. Si autem fuit sibi col-
lata sicut singulari personæ, a qua, sicut a principio, esset per do-
cturam in alios deriuanda, non oportuit quantum ad hoc, ei
similes filios nasci. De perfectione vero secundum actum, senten-
tia dependet ex questione præmissa. Si enim pueri mox nati
vsum membrorum habuerunt, patet quod habuerunt perfectum
vsum memoratiue, & imaginatiue, & cogitatiue, quæ organa
corporalibus videntur: & sic nihil fuisset, quod rationis vsum im-
pediret. Si vero vsum membrorum non habuissent, ex impedimēto
actu prædictarum virtutum, impeditus fuisset vsum ratio-
nis, & hoc absque adseritione ad præsentem potest sustineri.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod non quilibet carentia scien-
tie, ignorantia dicitur, vnde lapides non dicimus ignorantes, sed
supposita aptitudine habendi scientiam.

¶ Ad secundum dicendum, quod alia animalia consequuntur
conscientiam, & fugiunt nocua naturali instinctu: homo vero
per rationis deliberationem, vnde non est simile. Et præterea, me-
moriam & imaginatio magis impediuntur in suis actibus in homi-
nibus mox natis, quam in aliis animalibus, propter maiorem ce-
rebrum humiditatem: nam homo habet inter alia animalia maxi-
mum cerebrum, considerata sui corporis quantitate, vt philoso-
phus dicit in lib. de animalibus.

¶ Ad tertium dicendum, quod licet in pueris non impediatur
vsum sensuum exteriorum, impediuntur tamen actus interiorum, a
quibus immediate accipit intellectus.

ARTICVLVS IIII.

AD QVARTVM sic proceditur, & videtur quod pueri in
statu innocentie nati, habuissent gratiam: quia secundum
August. qualis Adam fuit, tales filios genuisset: sed Adam, si per
fuisset, confirmatus fuisset, quod sine gratia esse non potest, ergo
filios per gratiam confirmatos genuisset.

2. ¶ Præ. Iustitia non est sine gratia, vt dicitur Ro. 5. Iustificati
gratia per gratiam ipsius: sed carentia iustitie est peccatum origi-
nale, secundum August. si ergo pueri absque gratia nati fuissent,
fuisset in eis peccatum originale, quod patet esse falsum.

3. ¶ Præ. Bonum potentius est quam malum, secundum Dion-
ys. sed Adam peccando in posteriores transfudit peccatum, ergo
multo fortius, si perstitisset, eius filij in gratia nati fuissent.

SED CONTRA est, quod Hugo. de san. vi. dicit, quod si ho-
mo perstitisset, generasset filios sine peccato: sed tamen non necesse
est patræ hæredes iustitie.

Præ. Gratia est immediate a Deo, ergo non transfunditur a
parente in prolem, & sic non fuit necessarium filios Adæ, in sta-
tu innocentie cum gratia nasci.

RESPON. Dicendum, quod duplex est perfectio iustitie in ho-
mine. Vna naturalis, & hanc oportet dicere filios Adæ statim ge-
nitos habuisse in statu innocentie, alij fuisset in eis defectus cul-
pæ & pœnæ. Alia perfectio iustitie ad gratiam pertinet, p qua ho-
mo, non solum ratione agere potest, sed etiam meritorie: & quia
hoc ex sola liberalitate diuine bonitatis dependet, non potest ef-
ficax ratio sumi ad alterum ostendendum, præsertim cum su-
per hoc Scripturæ canonicæ autoritas non habeatur. Et ideo qui
dam circa hoc dixerunt, quod fuissent nati cum gratia in statu
innocentie, alij hoc negantibus.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod secundum quosdam, Adam
etiam si temptationi perstitisset, non fuisset statim in gratia confir-
matus, sed tunc solum, quando fuisset ad beatam, & spirituales
vitam transfatus, postea autem filios non genuisset. Si tamen tunc
confirmatus esset, non fuisset necessarium alios statim natos con-
firmatos fuisset, quamuis quidam hoc dicunt. Non enim oportet
filios patribus assimilari in perfectionibus personalibus, & prg-
cipue, que per actus acquiruntur, sed solum in naturalibus: non
enim grammaticus generat grammaticum.

¶ Ad secundum dicendum, quod peccatum originale auferit non
solum gratiam, sed etiam ordinem iustitie naturalis, propter in-
obedientiam inferiorum ad superiorem.

¶ Ad tertium dicendum, quod peccatum originale est peccatū
nature principaliter, & personæ consequenter: sed donum gra-
tiæ euenerso se habet, & ideo non est simile. Simile tamen est
de iustitia originali, quæ naturam in statu innocentie conseque-
batur, per quam inferiora in statu illo, suis superioribus obedie-
bant. Vnde & iustitia fuisset a parentibus in filios propagata, sicut
& nunc peccatum originale.

DISTIN. XXI.

Videns igitur diabolus &c.

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

- Primo. Cuius sit tentare.
Secundo. Vtrum omnis tentatio sit peccatum.
Tertio. De processu tentationis, qui in littera descri-
bitur.
Quarto. De peccato Adæ, quod ex tēratione subsequen-
tum est.

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur, & videtur quod tenta-
tio hominis non conuenienter diabolo attribuitur.
Cuius. n. causa in nobis est, non est exteriori cause
attribuendum: sed omnium peccatorum alique cau-
sæ inclinant in nobis sunt, non ergo tentatio hominis ad peccā-
tum debet attribui diabolo.

2. ¶ Præ. Tentare ignorantis est: sed cognoscere hominum con-
ditiones de facili demon potest, propter acumen scientie nature
lis, ergo tentare hominem diabolo non competit.

3. ¶ Præ. Tēratio inter aequales constitui debet: sed diabolus est
multo potentior homine, quia de eo dicitur, Iob. 40. Non est po-
testas super terram, quæ ei comparatur, ergo non iuste est insitum
tum, vel permittum a deo, quod diabolus hominem tentet.

SED CONTRA. Videtur quod solus diabolus tentet, quia ad
Thessa. 3. super illud. Ne forte tentauerit vos is, qui tentat, dicit
glo. Solus diabolus, cuius officium est tentare.

¶ Præ. Tentare nihil aliud esse videtur, quam experimentum
sumere ad cognoscendum ignota: sed hoc neque deo competit,
qui nihil ignorat, neque mundo, neque carni, quorum non est co-
gnoscere, ergo solus diabolus tentat.

RESPON. Dicendum, quod duplex modus est prædicandi,
Vnus per essentiam, vt cum dicitur: ignis est calidus: Alius per
causam, vt cum dicitur: sol est calidus. Tentatio igitur per essen-
tiam suam potest attribui deo, & homini, & diabolo. Deus nāq;
tentat, vt alios cognoscere faciat: homo vt ipsam cognoscat:
diabolus vt agnoscat, & decipiat. Sed per causam tentatio attri-
buitur

In. p. p. vbi
su. & pri. se
cū d. q. 91.
ar. 2. c.

P. p. q. 4.
arti. 2. o.
Opu. 7. ca.
6.

huitur rebus mundi, & carni: quia ex his homo inclinatur in alia...

Ad primum ergo dicendum, quod licet in nobis sint vitiorum...

Ad secundum dicendum, quod licet diabolus possit cognoscere...

Ad tertium dicendum, quod quantuncumque diabolus sit in se...

ARTICVLVS I.

In alio scr. vt hic,

Ad secundum sic proceditur, & videtur quod tentatio non potest esse peccatum...

Præter. In peccato non est gaudendum, nec peccatum est virtutis materia...

Præter. Quanto maior est impulsus ad peccatum, tanto minus videtur esse peccatum...

SED CONTRA. Tentatio, quæ est a carne, est concupiscentiæ motus...

Præter. Christus assumpsit infirmitates nostras, præter peccatū sed tentatio carnis in eo non fuit...

RESPON. Dicendum, quod voluntas, in cuius actu peccatum consistit, dupliciter inclinatur...

Præter. Christus assumpsit infirmitates nostras, præter peccatū sed tentatio carnis in eo non fuit...

p. p. q. 48. ar. 5. ad tertium.

Ad primum ergo dicendum, quod tentatio carnis perhibetur esse peccatum veniale...

Ad secundum dicendum, quod tentatio carnis est materia virtutis, quia motui sensualitatis actualiter resistitur...

Ad tertium dicendum, quod proportio illa est intelligenda cæteris paribus...

ARTICVLVS III.

Secunda secundæ. q. 165. art. 1. & 2. o.

Ad tertium sic proceditur, & videtur quod fuerit in contemptu tentationis processus...

Præter. Res corporales propter hominem factæ, esse nociuæ homini per peccatum cõperunt...

Præter. Res corporales propter hominem factæ, esse nociuæ homini per peccatum cõperunt...

RESPON. Dicendum, quod voluntas nocendi, est diabolus a seipso, sed potestas est eia permissione diuina...

Ad primum ergo dicendum, quod paradisi terrenis erat locus felicitatis cuiusdam...

Ad secundum dicendum, quod diabolus in statu innocentie nullam potestatem habebat in homine...

Ad tertium dicendum, quod res temporales homini non poterant esse nociuæ ante peccatum...

Ad quartum dicendum, quod diabolus cum superbia habet astutiam, ex qua processit ut hominem inuaderet...

Ad quintum dicendum, quod diabolus existimabat preceptū domini memoria mulieris firmiter inhære...

ARTICVLVS IIII.

Ad quartum sic proceditur, & videtur quod peccatum Adæ fuerit cæteris grauius...

Præter. Quanto maior est contemptus in peccato, tanto peccatum est grauius...

Præter. In statu innocentie Adam venialiter peccare non poterat, quia ipse status Adæ ad grauitatem peccati operatur...

SED CONTRA. Petus est de Dei misericordia desperare, quæ de ipsa considere...

Præter. Quanto maior est contemptus in peccato, tanto peccatum est grauius...

Præter. Res corporales propter hominem factæ, esse nociuæ homini per peccatum cõperunt...

RESPON. Dicendum, quod grauitas peccati ex duobus pensari potest...

Præter. Res corporales propter hominem factæ, esse nociuæ homini per peccatum cõperunt...

Præter. Res corporales propter hominem factæ, esse nociuæ homini per peccatum cõperunt...

Præter. Res corporales propter hominem factæ, esse nociuæ homini per peccatum cõperunt...

Præter. Res corporales propter hominem factæ, esse nociuæ homini per peccatum cõperunt...

Præter. Res corporales propter hominem factæ, esse nociuæ homini per peccatum cõperunt...

Præter. Res corporales propter hominem factæ, esse nociuæ homini per peccatum cõperunt...

Præter. Res corporales propter hominem factæ, esse nociuæ homini per peccatum cõperunt...

primis parentibus, & per primum peccatum mortale incurrerent...

Ad tertium dicendum, quod non ideo dicitur Adam venialiter peccare...

RESPON. Dicendum, quod voluntas nocendi, est diabolus a seipso...

Ad primum ergo dicendum, quod paradisi terrenis erat locus felicitatis...

Ad secundum dicendum, quod diabolus in statu innocentie nullam potestatem habebat...

Ad tertium dicendum, quod res temporales homini non poterant esse nociuæ...

Ad quartum dicendum, quod diabolus cum superbia habet astutiam...

Ad quintum dicendum, quod diabolus existimabat preceptū domini memoria mulieris...

RESPON. Dicendum, quod voluntas nocendi, est diabolus a seipso...

Ad primum ergo dicendum, quod paradisi terrenis erat locus felicitatis...

Ad secundum dicendum, quod diabolus in statu innocentie nullam potestatem habebat...

Ad tertium dicendum, quod res temporales homini non poterant esse nociuæ...

Ad quartum dicendum, quod diabolus cum superbia habet astutiam...

Ad quintum dicendum, quod diabolus existimabat preceptū domini memoria mulieris...

RESPON. Dicendum, quod voluntas nocendi, est diabolus a seipso...

Ad primum ergo dicendum, quod paradisi terrenis erat locus felicitatis...

Ad secundum dicendum, quod diabolus in statu innocentie nullam potestatem habebat...

Ad tertium dicendum, quod res temporales homini non poterant esse nociuæ...

Ad quartum dicendum, quod diabolus cum superbia habet astutiam...

Ad quintum dicendum, quod diabolus existimabat preceptū domini memoria mulieris...

RESPON. Dicendum, quod voluntas nocendi, est diabolus a seipso...

bro. dicit, ideo peccatum Adæ, Apostolus inobedientiam appellauit...

Ad secundum dicendum, quod non ideo dicitur Adam venialiter peccare...

RESPON. Dicendum, quod voluntas nocendi, est diabolus a seipso...

Ad primum ergo dicendum, quod paradisi terrenis erat locus felicitatis...

Ad secundum dicendum, quod diabolus in statu innocentie nullam potestatem habebat...

Ad tertium dicendum, quod res temporales homini non poterant esse nociuæ...

Ad quartum dicendum, quod diabolus cum superbia habet astutiam...

Ad quintum dicendum, quod diabolus existimabat preceptū domini memoria mulieris...

RESPON. Dicendum, quod voluntas nocendi, est diabolus a seipso...

Ad primum ergo dicendum, quod paradisi terrenis erat locus felicitatis...

Ad secundum dicendum, quod diabolus in statu innocentie nullam potestatem habebat...

Ad tertium dicendum, quod res temporales homini non poterant esse nociuæ...

Ad quartum dicendum, quod diabolus cum superbia habet astutiam...

Ad quintum dicendum, quod diabolus existimabat preceptū domini memoria mulieris...

RESPON. Dicendum, quod voluntas nocendi, est diabolus a seipso...

Ad primum ergo dicendum, quod paradisi terrenis erat locus felicitatis...

Ad secundum dicendum, quod diabolus in statu innocentie nullam potestatem habebat...

Ad tertium dicendum, quod res temporales homini non poterant esse nociuæ...

Ad quartum dicendum, quod diabolus cum superbia habet astutiam...

Ad quintum dicendum, quod diabolus existimabat preceptū domini memoria mulieris...

RESPON. Dicendum, quod voluntas nocendi, est diabolus a seipso...

secunda secundæ. q. 105. art. 2. ad tertium.

In alio scr. vt hic, ar. 2. secunda secundæ. q. 105. art. 2. ad tertium.

RESPON. Dicendum, quod voluntas nocendi, est diabolus a seipso...

Ad primum ergo dicendum, quod paradisi terrenis erat locus felicitatis...

Ad secundum dicendum, quod diabolus in statu innocentie nullam potestatem habebat...

Ad tertium dicendum, quod res temporales homini non poterant esse nociuæ...

Ad quartum dicendum, quod diabolus cum superbia habet astutiam...

Ad quintum dicendum, quod diabolus existimabat preceptū domini memoria mulieris...

RESPON. Dicendum, quod voluntas nocendi, est diabolus a seipso...

Ad primum ergo dicendum, quod paradisi terrenis erat locus felicitatis...

Ad secundum dicendum, quod diabolus in statu innocentie nullam potestatem habebat...

Ad tertium dicendum, quod res temporales homini non poterant esse nociuæ...

Ad quartum dicendum, quod diabolus cum superbia habet astutiam...

Ad quintum dicendum, quod diabolus existimabat preceptū domini memoria mulieris...

RESPON. Dicendum, quod voluntas nocendi, est diabolus a seipso...

Ad primum ergo dicendum, quod paradisi terrenis erat locus felicitatis...

Ad secundum dicendum, quod diabolus in statu innocentie nullam potestatem habebat...

Ad tertium dicendum, quod res temporales homini non poterant esse nociuæ...

Ad quartum dicendum, quod diabolus cum superbia habet astutiam...

Ad quintum dicendum, quod diabolus existimabat preceptū domini memoria mulieris...

RESPON. Dicendum, quod voluntas nocendi, est diabolus a seipso...

rat scire. Tunc autem excusat peccatum, secundum quod confideratur ut voluntarium...

Vtriusq; sententia examinat S. D. & vtriusq; veritatem aperte ponit pri. secunde q. 77 ar. 5. c.

De ver. q. 15. ar. 3. ad ter. De ma. q. 2. ad scf.

In alio scri. vt hic, ar. 2. o.

In alio scri. vt hic, d. 23 q. 2. ar. 3. p. p. q. 94. ar. 4. o. De ve. q. 13. ar. 6. o.

Ad secundum dicendum, quod peccatum omne dicitur esse in voluntate, non sicut in subiecto, sed sicut in primo motore...

Ad tertium dicendum, quod ignorantia excusat peccatum, cuius voluntatem precedit inuoluntarium causans...

Ad quartum dicendum, quod peccatum omne dicitur esse in voluntate, non sicut in subiecto, sed sicut in primo motore...

ARTICVLVS II.

Ad secundum sic proceditur, & videtur quod in statu innocentie error, vel deceptio esse potuerit...

Præterea quæritur quæ ad ipsum spectabant. Qualiter autem ea quæ ad ipsum spectabant...

Ad primum ergo dicendum, quod illa seductio ex inordinato appetitu excellentia causabatur, sicut & error electionis...

Ad tertium dicendum, quod ratio illa non cogit, deceptionem in statu innocentie fuisse, nec quantum ad iudicium sensus...

DISTIN. XXIII.

Præterea quæritur quæ &c.

QVÆSTIO VNICA.

Hic quærentur quatuor.

Primo, Vtrum Deus conuenienter permisit hominem cadere in peccatum.

Secundo, Qualiter Adam Deum cognouit in statu innocentie.

Tertio, Qualiter alias creaturas.

Quarto, Qualiter ea quæ ad ipsum spectabant.

ARTICVLVS PRIMVS.

Ad primum sic proceditur, & videtur quod non conuenienter Deus permisit hominem cadere in peccatum...

Præterea quæritur quæ ad ipsum spectabant. Qualiter autem ea quæ ad ipsum spectabant...

Ad tertium dicendum, quod oculus corporalis ex sui natura, sufficienter proportionatus est ad visibile corporale...

Ad quartum dicendum, quod peccatum omne dicitur esse in voluntate, non sicut in subiecto, sed sicut in primo motore...

Ad primum ergo dicendum, quod illa seductio ex inordinato appetitu excellentia causabatur, sicut & error electionis...

ARTICVLVS II.

Ad secundum sic proceditur, & videtur quod homo in statu innocentie Deum per essentiam videret...

Præterea quæritur quæ ad ipsum spectabant. Qualiter autem ea quæ ad ipsum spectabant...

Ad tertium dicendum, quod oculus corporalis ex sui natura, sufficienter proportionatus est ad visibile corporale...

Ad quartum dicendum, quod peccatum omne dicitur esse in voluntate, non sicut in subiecto, sed sicut in primo motore...

ARTICVLVS III.

Ad tertium sic proceditur, & videtur quod Adam in statu innocentie, non habuit omnium creaturarum scientiam...

Præterea quæritur quæ ad ipsum spectabant. Qualiter autem ea quæ ad ipsum spectabant...

Ad tertium dicendum, quod oculus corporalis ex sui natura, sufficienter proportionatus est ad visibile corporale...

Ad quartum dicendum, quod peccatum omne dicitur esse in voluntate, non sicut in subiecto, sed sicut in primo motore...

ARTICVLVS III.

Ad tertium sic proceditur, & videtur quod Adam in statu innocentie, non habuit omnium creaturarum scientiam...

Præterea quæritur quæ ad ipsum spectabant. Qualiter autem ea quæ ad ipsum spectabant...

Ad tertium dicendum, quod oculus corporalis ex sui natura, sufficienter proportionatus est ad visibile corporale...

Ad tertium dicendum, quod in verbis illius glo. quibus dicitur, consentire est tacere cum possis redarguere...

Præterea quæritur quæ ad ipsum spectabant. Qualiter autem ea quæ ad ipsum spectabant...

Ad tertium dicendum, quod oculus corporalis ex sui natura, sufficienter proportionatus est ad visibile corporale...

Ad quartum dicendum, quod peccatum omne dicitur esse in voluntate, non sicut in subiecto, sed sicut in primo motore...

Ad primum ergo dicendum, quod illa seductio ex inordinato appetitu excellentia causabatur, sicut & error electionis...

Ad tertium dicendum, quod ignorantia excusat peccatum, cuius voluntatem precedit inuoluntarium causans...

Ad quartum dicendum, quod peccatum omne dicitur esse in voluntate, non sicut in subiecto, sed sicut in primo motore...

ARTICVLVS III.

Ad tertium sic proceditur, & videtur quod Adam in statu innocentie, non habuit omnium creaturarum scientiam...

Præterea quæritur quæ ad ipsum spectabant. Qualiter autem ea quæ ad ipsum spectabant...

Ad tertium dicendum, quod oculus corporalis ex sui natura, sufficienter proportionatus est ad visibile corporale...

Ad quartum dicendum, quod peccatum omne dicitur esse in voluntate, non sicut in subiecto, sed sicut in primo motore...

ARTICVLVS III.

Ad tertium sic proceditur, & videtur quod Adam in statu innocentie, non habuit omnium creaturarum scientiam...

Præterea quæritur quæ ad ipsum spectabant. Qualiter autem ea quæ ad ipsum spectabant...

Ad tertium dicendum, quod oculus corporalis ex sui natura, sufficienter proportionatus est ad visibile corporale...

p. p. vbi. fu. art. 2. o. De ve. vbi sup. art. 5. o.

De ve. q. 18 ar. 5. ad 20.

uit sibi expedire vt Dei præceptum sequeretur, & dæmonis con-

In alio ser. vt hic, lit.

DISTIN. XXIII.

Nunc diligenter inuesti gari oportet &c.

QVÆSTIO VNICA.

Hic quærentur quatuor.

- Primo, Vtrum homo in statu innocentia, potuerit sine gratia stare.
Secundo, De libero arbitrio quid sit.
Tertio, Quid sit sensualitas.
Quarto, Vtrum ratio superior & inferior, sint eadem potentia vel diuersæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio ser. vt hic, q. 1. ar. 4. pri. se. cide. q. 109 art. 8. o.

PRIMUM sic proceditur, & videtur quod homo in statu innocentia, sine gratia non potuerit stare.

PRÆT. Declinare a malo, est vna pars iustitiæ: sed vera iustitia sine gratia haberi non potest, ergo Adam sine gratia non poterat peccatum vitare.

PRÆT. Præmium non debetur nisi merito: sed victoriæ debetur præmium, vt patet Apo. 2. & 3. ergo vincere peccatum est meritum. Si ergo Adam in statu innocentia per seipsum stare potuit, tentationem dæmonis superando, videtur quod potuerit per seipsum, proficere ad meritum vitæ, quod est saluum, vt ostenditur in litera: ergo & præmium, scilicet quod potuerit sine gratia stare.

SED CONTRA Nulla pœna in statu innocentia fuit: sed necessitas peccandi est quædam pœna, ergo non fuit in statu innocentia, & sic homo poterat, non peccare, & per consequens stare sine gratia.

PRÆT. Homo in statu innocentia, non erat minus perfectus secundum animam, quam secundum corpus: sed absque noue gratia additions, poterat corpus eius a corruptione præseruari, ergo multo fortius anima a peccato.

RESPON. Dicendum, quod circa statum primi hominis, est duplex opinio: Quidam enim dicunt, eum in gratia fuisse conditum, alii vero absque gratia, de quo infra quæretur di. 29. Supposito tamen quod absque gratia creatus fuerit, vt locum habeat quæstio præfens, dicendum est quod in statu illo, Adam habuit omne illud, ad quod facultas naturæ se potest extendere, non autem illud, quod naturæ facultatem excedit. Opera autem meritoria excedunt facultatem naturæ, cum per ea homo adipiscatur, supernaturalem beatitudinem, sed non cadere in peccatum, non excedit facultatem naturæ, quia peccatum contra naturam recte institutum est, & ideo homo in statu innocentia, si gratiam non habuit, mereri non potuit, potuit tamen abstinere a peccato.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod deus non solum est gratia dator, sed etiam naturæ author, & gubernator. Vnde ad eum recurrere debemus non solum in his, quæ pertinent ad facultatem gratiæ, sed etiam in his quæ pertinent ad facultatem naturæ.

AD SECUNDUM dicendum, quod licet habitus iustitiæ infusus, non possit esse sine gratia, nihil tamen prohibet aliquem iustitiæ actum, fieri ab aliquo gratiam non habente, & sic declinare a malo poterat primus homo, quamuis gratiam non haberet.

AD TERTIUM dicendum, quod abstinere a peccato, non semper est vincere peccatum, sed tunc quando aliquis a peccato in-

pugnatur, nec tamen ipsa peccati victoria est meritoria, nisi quando gratia informatur, sicut est & de cæteris actibus virtutum.

ARTICVLVS II.

AD SECUNDUM sic proceditur, & videtur quod liberum arbitrium inconuenienter in litera describitur. Facultas enim habitus esse videtur, cuius est, potentia facere facilem ad agendum, sed liberum arbitrium non est habitus, cum sit aliorum habituum subiectum, ergo lib. arb. inconuenienter dicitur esse facultas.

PRÆT. Bruta ab hominibus sola voluntate, & ratione discernuntur: sed discernuntur liberum arbitrium: ergo liberum arbitrium est ratio, vel voluntas, non ergo aliquid rationis vel voluntatis.

PRÆT. Ratio, & voluntas sunt diuersæ potentia, etiam genere distincta, cum ratio pertineat ad cognitiuas, voluntas autem ad appetitiuas, sed liberum arb. est vnum aliquid, ergo non debet per voluntatem vel rationem diffiniri.

PRÆT. Liberum arb. astrictius est bono quam malo, cum nihil appetatur, nisi sub ratione boni: sed potest per se ipsum in malum consentire, ergo & absque gratia bonum eligere, & ita inconuenienter dicitur quod libero arbitrio bonum eligitur, gratia assistente.

PRÆT. Ansel. dicit quod posse peccare, neque est libertas, neque est pars libertatis: sed illud quod non est de essentia rei, non debet in diffinitione poni, ergo electio peccati non debet poni in diffinitione liberi arbitrii.

RESPON. Dicendum, quod quædam res sunt quæ operantur absque iudicio, sicut inanimata: Quædam vero cum iudicio, sed non libero, immo ex ipsa natura, determinato ad vnum, sicut bruta quæ ex naturali estimatione vnum appetunt, & aliud refugunt. Homo vero, & iudicium de suis operibus habet, & libertatem in iudicando, quæ quidem libertas prouenit, cum ex ratione, quæ ad opposita viam habet, tum ex voluntate, quæ non est determinata ad vnum. Vnde homo est dominus sui iudicii, quia potest sic vel aliter iudicare de agendis, & pro tanto dicitur esse liberi arbitrii. Sic ergo conuenienter liberum arbitrium notificatur in litera per hoc, quod ponitur radix libertatis, in hoc quod dicitur, rationis, voluntatis autem, & libertatis effectus in hoc quod dicitur quæ bonum elicitur &c.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod duplex est facultas. Vna per inclinationem, & sic habitus facilitatem in potentia operatur, inclinans eam ad alterum oppositorum, alia est per remotionem impedimenti, sicut homini dicitur esse facile illud, respectu cuius non impeditur, & sic de libero arbitrio facultas, in quantum homo non impeditur quin possit hoc facere, vel non facere.

AD SECUNDUM dicendum, quod liberum arbitrium non est aliquid per se sentiam diuersum a ratione, & voluntate, immo est per essentiam ipsa voluntas, vt Dam. dicit in 3. lib. Differt tamen a voluntate ratione. Nam voluntas dicitur, secundum quod aliquid absolute appetit, liberum vero arbitrium secundum quod eligit aliquid propter nem: hic enim actus est proprius liberi arbitrii. Vnde quod dicitur, libertas est facultas rationis, & voluntatis &c. intelligendum est intransitive, id est est ratio & voluntas, faciles ad efficiendum. Similiter cum dicitur, quod est liberum de voluntate iudicium, voluntas ponitur ibi pro volito.

AD TERTIUM dicendum, quod quamuis ratio & voluntas, absolute loquendo, sint potentia diuersæ, tamen habent ordinem unitatem, in quantum ratio dirigit voluntatem, vnde & liberum arb. conuenienter per rationem, & voluntatem describitur: quia electio non completur sine iudicio rationis, & appetitu voluntatis, ipsa tamen electio, appetitus quidem est rei consiliatus, vt dicitur in 3. ethy. Vnde liberum arb. essentialiter est voluntas, & non ratio.

AD QUARTUM dicendum, quod bonum naturæ cõmensuratum, potest eligere liberum arbitrium absque gratia, non autem bonum meritum, quod facultatem naturæ excedit, & de hoc hic loquimur.

AD QUINTUM dicendum, quod posse peccare non est pars libertatis, absolute considerata, consequitur tamen liberum arbitrium humanum, quod hic diffinitur, in quantum est ex nobis, vel in quantum est per peccatum corruptum.

ARTICVLVS III.

AD TERTIUM sic proceditur, & videtur quod inconuenienter ter sensualitas in litera describitur. Sicut enim sensualitas est inferior virtus intellectiuis, ita est superior anima vegetabilis, ergo inconuenienter in eius descriptione dicitur, quod est vis anime inferior.

PRÆT. In litera habetur quod quicquid est nobis commune & beluis ad sensualitatem pertinet: plures autem potentia sunt nobis

belliisq; communes, ergo sensualitas non debet dici quædam vis, sed quædam vires.

PRÆT. Ex sensualitate procedit appetitus rerum ad corpus pertinentium, hic autem appetitus non solum ad concupiscibilem, sed etiam ad irascibilem pertinet, ergo sensualitas utraq; includit, ergo non est una vis, sed plures.

PRÆT. Inter omnes vires sensualitatis, primum locum tenet sensus exterior: ergo motus eius ab aliqua vi anime oritur, inconuenienter ergo dicitur quod motus, qui intenditur in exteriores sensus, sit ex sensualitate.

PRÆT. Appetitus est principium motus in animalibus, ut patet 3. de anima. Nō ergo debet dici quod appetitus, & motus, communitur ab una potentia anime oriatur, sed quod motus oriatur ab appetitu.

RESPON. Dicendum, quod sicut electio liberi arbitrii in hominibus ex rationis deliberatione procedit, ita motus appetitiuus partis in brutis, confurgit ex apprehensione sensus, & hac ratione ipsa vis appetitiua sensitiua partis, sensualitas nominatur. Tendit autem hæc appetitiua in duo, quorum vnum est bonum particulare, conueniens ad actum sentiendi, sicut odor leuiss, est conueniens ad odorandum, & color pulcher ad videndum. Aliud est bonum particulare conueniens ad conseruationem animalis, sicut cibis, potus, & alia huiusmodi: & ideo quantum ad primum dicitur quod ex sensualitate motus est qui intenditur in exteriores sensus. Quantum vero ad secundum, dicitur quod ex sensualitate est appetitus rerum ad corpus pertinentium.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod quia corpus est inferior pars hominis, ideo vires omnes anime, quæ a corpore dependent, inferiores dicuntur, quamuis sint aliquibus superiores: illæ vero quæ in sola anima consistunt, superiores dicuntur, quamuis sint aliquibus inferiores.

AD SECUNDUM dicendum, quod aliqua potentia pertinet ad sensualitatem dupliciter. Vno modo essentialiter, & sic sola vis appetitiua sensibilis ad sensualitatem pertinet. Alio modo ordinatim, & sic omnes vires sensitiua partis ad sensualitatem: nam apprehensiuæ inferiores ordinantur ad appetitum sensibilem, ut mouent ipsum: sed motiua exequentes motum, ut imperant ab appetitu.

AD TERTIUM dicendum, quod licet appetitus sensibilis in duas vires distinguatur, scilicet in irascibilem, & concupiscibilem, tamen potest dici una vis secundum genus.

AD QUARTUM dicendum, quod quamuis sensus exterior præcedat, quantum ad omnes actus, omnes vires sensitiua partis, tamen ad hoc quod sensus exterior operetur in actu, aliquid confert sensibili appetitus: requiritur enim ad videndum in actu intentio, quæ coniungat visum visibili, quæ quidem intentio, aliquando est sensualitatis, quamuis etiam possit esse naturalis appetitus.

AD QUINTUM dicendum, quod motus non accipitur hic pro motu corporis exteriori, sed pro interiori appetitu.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTUM sic proceditur, & videtur quod ratio superior & inferior sint diuersæ potentia. Aug. enim dicit. 12. de Tri. Imago Trinitatis est in superiori parte rationis, non autem in inferiori. Imago autem assignatur in anima secundum potentias: ergo ratio superior, & inferior non sunt una potentia.

PRÆT. Ratio superior, & inferior per officia distinguuntur, ut in litera dicitur: nomine autem officia actus designantur. cum ergo ex diuersitate actuum, potentiarum distinctio innotescat, videtur quod ratio superior, & inferior sint diuersæ potentia.

PRÆT. Philosophus dicit in 7. Ethy. Ad ea quæ sunt genere altera, oportet determinari alteras potentias anime: sed ratio superior intendit æternis, inferior vero temporalibus. cum ergo æternum, & temporale sint diuersa genera, videtur quod ratio superior, & inferior sint diuersæ potentia.

SED CONTRA est, quod August. dicit 12. de Tri. Cum dixerimus de natura mentis humanæ, de una quadam re dixerimus, nec eam in hæc duo, scilicet inferiore rationem, & superiorem, nisi per officia geminamus: sed diuersæ potentia sunt diuersæ res, ergo ratio superior, & inferior nō sunt diuersæ potentia.

PRÆT. Plus requiritur ad distinctionem potentiarum, quam habituum: sed idem habitus charitatis est respectu æterni, & temporalis, scilicet Dei, & proximi: ergo multo fortius eadem potentia rationis esse potest de temporalibus, & æternis.

RESPON. Dicendum, quod differentia potentiarum accipitur secundum diuersitatem obiectorum, nō quidem materiale, quæ consistit in diuersitate rerum, sed formalem, quæ attenditur secundum diuersitatem propriæ rationis obiecti. Proprium autem obiectum intellectus est ens uniuersale, unde & ad omnia se extendit intellectiua cognitio: unde nulla rerum diuersitas sufficit ad diuersitatem intellectiuarum potentiarum, sed solummodo

do diuersitas rationum, prout anima intellectiua ratione diuersa circa eandem rem, vel diuersas operatur: sicut enim voluntas ab intellectu distinguitur, & intellectus possibilis ab agente. Ratio autem superior, & inferior differunt secundum respectum ad diuersas res, nam ratio superior intendit æternis contemplandis, vel consulendis: inferior vero temporalibus considerandis, & disponendis. Vnde patet quod ratio superior, & inferior non sunt diuersæ potentia.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod imago Trinitatis in anima, non attenditur secundum potentias absolute, sed per comparationem ad obiecta.

AD SECUNDUM dicendum, quod non qualibet diuersitas actuum fit ad diuersitatem potentiarum, sed talis diuersitas quæ in idem principium reduci non possit: sicut facere intelligibilia in actu, & recipere ea, non possunt in idem principium reduci, cum vnum sit actus in actu, aliud entis in potentia: & inde est quod intellectus agens, & possibilis sunt diuersæ potentia. Hoc autem non est de actibus inferioris, & superioris rationis: eiusdem enim esse potest principium ad superiora, & ad inferiora conuerti: & propter hoc ratio non sequitur.

AD TERTIUM dicendum, quod in uerbis prædictis Philoſophi, referenda est diuersitas generis nō ad genus rei, sed ad genus obiecti.

DISTINCTIO XXV.

Illud quoq; prætermittendum non est &c.

Hic quærentur quatuor.

- Primo, Vtrum in sensualitate possit esse peccatum.
Secundo, Vtrum in ratione.
Tertio, Vtrum in ratione inferiori possit esse peccatum mortale.
Quarto, Vtrum peccatū ueniale possit fieri mortale.

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur, & videtur quod in sensualitate non possit esse peccatum. Sensualitas enim non est vis, & pecoribus communis est. si ergo in sensualitate potest esse peccatum, poterit esse in brutis, quod est inconueniens.

PRÆT. Secundum August. nullus peccat in eo, quod vitare non potest: sed motus sensualitatis vitare non possumus, quin insurgant. ergo in eis peccare non possumus.

PRÆT. Peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei: sed sensualitas non percipit legem Dei: quia tantum circa sensibilia uersatur, ergo in sensualitate nō potest esse peccatum.

SED CONTRA est quod dicitur Rom. 8. Quod odio malum, illud facio, glo. scilicet concupiscens, sed concupiscere est motus sensualitatis. ergo motus sensualitatis potest esse peccatum.

PRÆT. August. dicit, quod nonnullum uitium est, cum caro aduersus spiritum concupiscit: hoc autem est per actum sensualitatis. ergo actus sensualitatis potest esse peccatum.

RESPON. Dicendum, quod cum uoluntas sit qua peccatur, & recte uiuitur, ut August. dicit, in omni actu qui uoluntatis imperio subijcitur potest esse peccatum, & meritum. Voluntatis autem imperio subduntur non solum actus exteriores membrorum, sed etiam interiores motus exteriora directe obediunt imperio uoluntatis, nisi sit impedimentum: sed appetitus interior indirecte, in quantum scilicet per uoluntatem proponi possunt sensualitati alia qua imaginabilia, quæ sensualitatis motum excitent, uel impediant: & ideo in actibus exteriorum membrorum potest esse peccatum mortale, sicut & in actu uoluntatis: sed in motu sensualitatis non potest esse peccatum mortale, sed ueniale tantum: quia non perfecte uoluntati obedit.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod sensualitas in homine, aliquid participat rationem, in quantum rationali uoluntati natura est obedire, non autem in brutis. Et ideo non est simile.

AD SECUNDUM dicendum, quod licet omnes motus sensualitatis non sint in potestate nostra, cum hic uel ille in potestate nostra existat, non enim possumus facere quod nullus sensualitatis motus inordinatus in nobis surgat, possumus tamen hunc, uel illum impedire: quia non potest continentis mentis intentio contra omnia inuigilare.

AD TERTIUM dicendum, quod licet sensualitas legem Dei non aduertat, obedit tamen aliquid rationi, ad quam peruenit legis præceptum, & pro tanto in sensualitate potest esse peccatum.

Vno modo, quando ita aliquid ab exteriori ducitur, quod nullo modo ipsum agat, sed solummodo agatur, tunc enim uolentiam patitur uolentia enim est, cuius principium est extra nil conferente uim passio: & quantum ad hoc est seruus coactionis, quam liberum arbitrium non compatitur. Alio modo, quando aliquid ita ab exteriori ducitur, quod ipsum non solum agitur, sed agit, & hanc seruitem liberum arbitrium compatitur. Quod quidem potest accipi uel respectu interioris electionis, & sic est seruus iustitiae uel culpae, secundum quod aliquis ex habitu uirtutis, uel uitiij inclinatur ad similem electionem, uel respectu exterioris executionis, & sic est seruus miseriae, in quantum per penalitates praesentes, exterior executio impeditur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de seruute coactionis, per quam aliquid ita agitur, quod nullo modo agit.

¶ Ad secundum dicendum, quod circa necessitatem peccandi, communiter ab omnibus dicitur, quod liberum arbitrium peccato subiectum, non potest se a peccato extirpare, neque etiam potest peccatum ueniale cauere in generali, quamuis possit in speciali hoc, uel illud cauere: quod similiter quidam dicunt de peccato mortali. quamuis alij uideatur, quod per liberum arbitrium homo possit cauere ne incidat in nouum peccatum. Sed prima opinio magis consonat dictis Augusti. Quocumque autem modo dicatur, necessitas peccandi, licet non proveniat ex naturali inclinatione, prouenit tamen ex inclinatione fomitibus, uel uitijs habitibus.

¶ Ad tertium dicendum, quod libertas a coactione non patitur aliquam permissionem, unde nec augetur, nec minuitur, nec totaliter tollitur: sed libertas a peccato, uel a miseria, quibus contraria seruantes liberi arbitrij inesse possunt, augetur, & minuitur, & totaliter tolluntur.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod non sit eadem libertas, qua quis est liber ad bonum, & malum. Possit enim peccare, ut Ansel. dicit, neque est libertas arbitrij, neque pars libertatis: sed posse facere bonum, pertinet ad arbitrij libertatem, ergo non est eadem libertas in bonum, & in malum.

¶ Præter. Libertas ad bonum est per iustitiam, libertas ad malum est per peccatum: iustitia autem, & peccatum non sunt idem, ergo nec libertas praedicta.

¶ Præter. Plus differt bonum, & malum, quam diuersi status in malo: sed secundum diuersos status accipiuntur diuersae libertates, ut in littera patet. ergo multo fortius aliqua libertas est ad bonum, & ad malum.

SED CONTRA. Potentia rationalis eadem est oppositorum: sed libertas est conditio rationalis potestatis. ergo eadem est ad bonum, & ad malum.

¶ Præter. Sicut liberum arbitrium habet ex parte uoluntatis libertatem, ita habet ex parte rationis scientiam, siue discretionem: sed eadem est scientia boni, & mali. ergo pari ratione & eadem libertas respectu utriusque.

RESPON. Dicendum, quod sicut iam ex dictis patet, liberum arbitrium habet quandam libertatem, quae sequitur naturam potentiae, per quam est liberum a coactione, & haec libertas se extendit ad bonum, & ad malum. Habet uero aliam libertatem ex habitu ipsam perficiente: quia habitus iustitiae facit libertatem ad bonum, habitus autem culpae libertatem ad malum. eadem autem potentia est boni & mali, sed non idem habitus: iustitia enim se habet ab bonum tantum, sed culpa tantum ad malum: & ideo, loquendo de prima libertate, eadem est respectu utriusque, non autem loquendo de secunda.

¶ Ad primum dicendum, quod posse peccare, non est de necessitate liberi arbitrij in quocumque natura, uel in quocumque statu: & secundum hoc intelligendum est dictum Ansel. Pertinet tamen ad arbitrij libertatem in aliqua natura, & in aliquo statu, & quantum ad hoc, libertas ad malum pertinet ad potentiam libertatem, quae est uia respectu boni, & mali.

¶ Ad secundum dicendum, quod obiectio illa procedit de libertate, quae est ex habitu.

¶ Ad tertium dicendum, quod secundum diuersos status, liberum arbitrium diuersis habitibus perficitur, secundum quos diuersae libertates distinguuntur, nam ante peccatum perficiebantur originali iustitia: post peccatum ante reparationem, iustitia naturali: post reparationem uero, iustitia gratuita: sed in statu gloriae, iustitia consummata.

Tamē in omnibus his statibus, libertas, quae est ex natura potentiae, eadem manet.

DISTINCTIO XXVI.

Hæc est gratia operans, & cooperans &c.

QUESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

Primo. De gratiae necessitate.

Secundo. De eius quidditate.

Tertio. De eius subiecto.

Quarto. De eius diuisione.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod non sit necessarium ponere gratiam in homine. Homo enim ceteris animalibus nobilior: sed in alijs animalibus non requiritur aliquid super adiectum naturalibus. ergo nec homo super sua naturalia gratia indiget.

¶ Præter. Idem est aliquem esse alicui gratum, & ei acceptum: sed per hoc quod aliquis dicitur alicui acceptus, nihil ponitur in accepto, sed in acceptante. ergo gratia nihil ponit in homine, qui dicitur Deo gratus, sed solum in Deo.

¶ Præter. Sicut anima est uita corporis, ita Deus est uita anime: sed anima est uita corporis nullo mediant. ergo non est necessarium ad hoc quod Deus sit uita anime, & sic ubi aliqua gratia media.

SED CONTRA. Illud quo homo proficit ad recte operandum, est homini maxime necessarium: sed gratia est huiusmodi, ut patet. j. Corin. xv. Abundantius illis omnibus laboraui, non autem ego, sed gratia Dei mecum. gratia ergo homini est necessaria. ¶ Præter. Hoc quo homo consequitur finem ultimum, est et maxime necessarium: sed gratia est huiusmodi, ut patet. Roma. vii. Gratia Dei uita uita aeterna. ergo gratia est homini necessaria.

RESPON. Dicendum, quod nomen gratiae, quandam acceptationem designat. Deus autem, quamuis omnes creaturas acceptet quantum ad aliquid bonum, tamen specialiter acceptat sanctos ad fruendum bono, quod ipse Deus est: & illi quos sic acceptat, simpliciter ei grati dicuntur. Plena autem deitatis fruitio omnem naturam creaturam excedit, unde ad hoc quod aliquis ad tantum bonum reddatur idoneus, requiritur, quod ei super naturam addatur aliquid speciale donum, & hoc est quod gratiam nominamus & sic patet: quae est necessitas ponendi gratiam. ¶ Ad primum ergo dicendum, quod inter ceteras excellentias, quibus homo irrationalibus praeminet creaturis, ista est praecipua, quod est capax supernaturalis boni. Unde hoc ad eius perfectionem pertinet, quod gratia indiget, per quam ad praedictum bonum reddatur idoneus.

¶ Ad secundum dicendum, quod ipsa diuina acceptatio facit intelligi, siue sicut effectum, aliquid, per quod fit homo idoneus, ad hoc, ad quod acceptatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod anima unificat corpus formaliter, Deus autem effectiue: & ideo non est simile.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod gratia sit idem quod uirtus. Gratia enim quoddam accidens est, cum sit quidam uitor anime, ut glo. dicit super Psal. 103. Ut exhiberet faciem in oleo: non autem potest reduci ad aliquid genus, quam ad qualitatem, nec ad aliam qualitatis speciem, quam ad primam, in qua uirtus, & scientia continentur. gratia autem non est scientia, cum magis ad affectum pertineat, quam ad intellectum. ergo gratia est uirtus.

¶ Præter. Per gratiam liberum arbitrium hominis praeparatur, ut bonum uelit, & adiuuatur ne frustra uelit. hoc autem facit per charitatem, & alias uirtutes. ergo gratia non est aliud a uirtutibus.

¶ Præter. Eiusdem secundum idem, non sunt diuersae formae. opus autem meritorium, in quantum huiusmodi, est formatum per charitatem & gratiam. ergo charitas est idem quod gratia. SED CONTRA est, quod August. dicit in libro de correctione, & gratia, quod gratia praenit fidem, & charitatem nulla autem uirtus est prior fide, & charitate. ergo gratia non est uirtus.

¶ Præter. Spiritus sanctus datur nobis in gratia dono: sed datio Spiritus sancti praecedit charitatem, sicut causa effectum: quia sicut dicit Rom. v. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. ergo gratia praecedit charitatem, & sic idem quod prius.

RESPON. Dicendum, quod secundum quosdam gratia, & uirtus sunt idem per essentiam, sed differunt ratione: nam uirtus dicitur prout est recti operis principium, gratia autem secundum quod facit hominem Deo acceptum. Hoc autem patet esse falsum, si de qualibet uirtute intelligatur, quia essentia totae gratiae quae uirtutes in homine uno: tunc quae uirtutes absque gratia esse possunt.

Si autem

Sicutem hoc specialiter pro aliqua uirtute dicatur, scilicet charitate, probabilius erit opinio: Nam charitas sine gratia esse non potest, sed cum charitas quandam inclinationem appetitus in bonum supernaturale importet, quae quidem inclinatio non proportionatur ad esse naturae, oportet quod aliquid spirituale esse, praestelligatur in anima ante charitatem, per quod homo fit diuinitatis participes: sic enim appetitus eius poterit per charitatem tendere in diuina, & per alias uirtutes ea quae Dei sunt operari. Unde sicut esse naturae, praecedit inclinationem naturalis appetitus, ex uirtutibus naturalibus, ita gratia charitatem, & alias uirtutes.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod gratia reducitur ad primam speciem qualitatis, nec tamen oportet, quod sit scientia uel uirtus, cum non perficiat immediate ad actum potentiae affectiuae, uel cognitiuae, sed ad esse spirituale, quod Philosophi non cognouerunt, unde ab eis huiusmodi accidentis est praetermissum.

¶ Ad secundum dicendum, quod illi effectus conueniunt gratiae primo, & principaliter, sed uirtutibus secundario, & immediate: nam gratia non est immediatum actus principium, sed spiritualiter essendi.

¶ Ad tertium dicendum, quod nihil prohibet eisdem esse plures formas ordinatas. Unde & actus meritorius informatur, & uirtute elicente actum, quantum ad hoc, quod ad finem proximum ordinatur, & per prudentiam, quantum ad hoc, quod debet circumstantijs uelitur, & charitate, quantum ad ultimum finem ordinatur, & gratia, quantum ad hoc, quod redditur Deo acceptum.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod gratia non sit in essentia anime sicut in subiecto. Quocumque enim perfectio est in aliqua potentia anime, perficit ad actum illius potentiae: sed gratia non perficit ad esse naturae, quod est actus essentiae anime: anima enim per suam essentiam est forma corporis. ergo gratia non est in essentia anime, sicut in subiecto.

¶ Præter. Opposita nata sunt fieri circa idem: sed culpa, quae opponitur gratiae, non est in essentia anime sicut in subiecto, sed in potentia. ergo nec gratia.

¶ Præter. Gratuita praesupponunt naturalia: sed potentia naturaliter inhaerent subiecto anime. ergo gratia est in substantia anime mediante potentia, & sic immediatum subiectum gratiae non est essentia anime, sed potentia.

SED CONTRA. Gratia importat acceptationem a Deo: sed primo acceptatur anima a Deo quam eius opera, ut patet per illud quod dicitur Gen. 4. Respexit Deus ad Abel, & ad mumerata eius. ergo gratia per prius est in ipsa substantia anime, quam in potentijs, quibus ad operationes ordinatur.

¶ Præter. Quanto aliquid est prius, & Deo propinquius, tanto prius donis diuinis repletur: sed essentia anime est prior, & Deo propinquior, quam potentia, quae a Deo cauatur, essentia anime mediante. ergo gratia, quae est principium diuinorum donorum, est in essentia anime sicut in subiecto.

RESPON. Dicendum, quod si supposito gratiam, & uirtutem per essentiam differre, ut dictum est, oportet dicere, quod gratia non est in potentia anime sicut in subiecto, sed in essentia. Cum enim potentia sit proximum principium operandi, & omnis perfectio potentiae, immediate ordinatur ad opus, id autem quo ad bene operandum perficimur, uirtus est. Oportet ergo, si gratia non est uirtus, quod non sit in potentia anime, sicut in subiecto, sed in essentia. Sic enim perfectiones perfectibilibus proportionaliter respondebunt. Nam sicut essentia anime est principium esse naturalis, & ab ea fluunt potentiae, quae sunt actuum naturalium principia, ita gratia, quae est in essentia anime est principium esse spiritualis, & ab ea fluunt uirtutes in potentijs, quae sunt proxima principia actuum meritoriorum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod licet gratia non sit principium esse naturalis, est tamen principium esse spiritualis, per quod naturale perficitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod culpa, quae ex actu cauatur, est sicut in proximo subiecto in potentia anime, quae est proximum actus principium, culpa autem originalis quae ex infectione carnis contrahitur, est sicut in proximo subiecto in essentia anime, per quam anima corpori unitur ut forma, & similiter habitus uirtutum ex actibus acquisitarum, uel ad actus proxime ordinatarum, subiecta sunt potentiae, sed illius perfectionis quae desuper uenit, & ad actum immediate non ordinatur, scilicet gratiae, essentia anime subiectum proprium debet esse.

¶ Ad tertium dicendum, quod gratuita praesupponunt naturalia, si proportionaliter accipiantur, ut fiat comparatio actuum, ad actuum principia, id est uirtutum ad potentias, & principiorum essendi, ad primum essendi principium, & ita comparatur gratia ad essentiam anime.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod gratia inconuenienter per operantem, & cooperantem distinguatur.

Eadem enim gratia praeparat uoluntatem ad bene uolendum, & ad efficaciter implendum. primum autem horum pertinet ad gratiam operantem, secundum ad gratiam cooperantem. ergo eadem est in nobis gratia operans, & cooperans, & sic inconuenienter gratia per haec duo distinguitur.

¶ Præter. Nulla forma, quae non est subsistens, habet operationem sine communicantia sui subiecti. Quod enim per se non est, per se agere non potest: sed gratia non est forma subsistens, cum sit accidens. ergo non operatur per se, sine communicantia subiecti, & sic gratia nunquam est operans tantum, sed cooperans.

¶ Præter. Gratia principaliter se habet in actu meritorio, ut ex littera patet: sed cooperans non est principale agens, sed secundarium. ergo gratia cooperans non debet dici.

¶ Præter. August. dicit in libro de natura, & gratia, quod gratia praenit uel pie uiuimus, & obsequamur, ut semper cum illo uiuamus, & nunc praenit uel uocemur, & tunc subsequitur ut glorificemur, & sic gratia praenitens pertinet ad statum uiae, subsequens uero ad statum gloriae: sed status isti sunt omnino disparati. ergo praenitens, & subsequens, non debent in eadem definitionem uenire, & sic nec gratia operans, & cooperans, quae idem uidentur esse cum praedictis.

RESPON. Dicendum, quod gratia dupliciter accipitur. Vno modo secundum quod est quoddam donum Dei in nobis. alio modo secundum quod significat diuinam uoluntatem, uel operationem, quae circa nos gratis operatur. Vtriusque autem modo conuenienter, per operantem, & cooperantem diuiditur. Sed oportet, si primo modo gratia accipitur, quod sumatur operari, & cooperari formaliter, & secundum hoc dicitur gratia operans, prout ea informatur homo, ad hoc, quod fit iustus: cooperans uero secundum quod inclinatur ad iuste agendum, quasi primum principium, & tunc patet quod eadem numero est gratia operans, & cooperans, sicut idem numero calor est quo ignis est calidus, & quo calefacit. Si autem accipitur gratia secundo modo, oportet quod sumatur operari, & cooperari effectiue, ut dicatur gratia operans secundum quod Deus in nobis operatur bonum propositum uoluntatis, quo primo ei adhaeremus, gratia uero cooperans secundum quod operatur in nobis omnia consequentia, scilicet efficaciam, & perseverantiam in merendo, & sic etiam gratia operans, & cooperans est eadem, ex parte operantis, & non ex parte operatorum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod quamuis gratia operans, & cooperans non differant per essentiam, secundum aliquem modum accipiendi, differunt tamen ratione, & hoc sufficit ad hoc quod conuenienter distinguantur.

¶ Ad secundum dicendum, quod gratia non potest per se operari effectiue, potest tamen formaliter, sicut enim albedo facit album, ita gratia facit iustum, & secundum hoc, gratia dicitur operans, quia in hoc nullo modo operatur ipsum subiectum: operatur autem quantum ad actum secundum, qui est operatio, & secundum hoc gratia dicitur cooperans.

¶ Ad tertium dicendum, quod gratia, quamuis sit principalior in agendo quam liberum arbitrium, si ad eandem actionem referatur, potest tamen principalitas attribui libero arbitrio ratione alterius actionis ad quam perficitur, sed per gratiam alterius rationis. Vel dicendum, quod liberum arbitrium perficitur ad bene uolendum per gratiam operantem, hoc autem est principale respectu executionis. Unde gratia ad eam perficiens merito cooperans dicitur.

¶ Ad quartum dicendum, quod distinctiones gratiae operantis, & cooperantis, omnes sunt praenitens, & subsequens, sed illa distinctio, quam obiectio tangit, est proprie praenitens, & subsequens, non autem cooperantis, & operantis, eo quod in primo saluatur ratio posterioris, & ita potest pertinere ad gratiam subsequentem. Praemium autem in quantum huiusmodi, non habet rationem operationis, sed magis receptionis, & ita non proprie pertinet ad gratiam cooperantem: communiter tamen in eandem diuisionem incidere possunt, quae ad statum uiae, & patriae pertinent, cum haec ad illa ordinantur.

In alio scripto, ut hic, artic. 5. p. 1. r. ar. 2. De uer. q. 27. art. 4. al. pri. & secun.

primae sectione ubi sit. art. 3. o.

SED CONTRA. Creatura rationalis, melior est irrationa...

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod homo per seipsum...

SED CONTRA. Est quod dicitur, Ioan. vi. Nemo potest venire ad me...

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod aliquis potest implere precepta legis sine gratia...

SED CONTRA. Qui seruat Dei mandata, peruenit ad vitam eternam...

PRÆT. Lex sine gratia dicebatur occidere, ut patet Rom. vii. quod non esset...

RESPON. Dicendum, quod impletio preceptorum legis potest accipi dupliciter...

AD PRIMUM ergo dicendum, quod sicut dicit Augustinus in libro de natura...

AD SECUNDUM dicendum, quod homo peccat omittendo, quando non seruat...

AD TERTIUM dicendum, quod recte homo corripitur, qui precepta non implet...

DISTINCTIO XXIX.

Post hæc considerandum est &c.

QVÆSTIO VNICA.

Hic quaruntur quatuor.

- Primo. Vtrum homo in gratia creatus fuerit. Secundo. Vtrum gratia operante indigerit. Tertio. Vtrum potuisset post peccatum per lignum vitæ a morte præseruari. Quarto. Vtrum conuenienter propter peccatum fuerit de paradiso eiectus.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur, quod homo non fuerit in gratia creatus...

PRÆT. Homo per gratiam potest proficere ad meritum vitæ: hoc autem in sui conditione Adam non poterat...

SED CONTRA. Nullus spoliatur ab his quæ non habet sed a facio in statu innocentie potuit esse: sed non quantum ad secundum...

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur, quod Adam post peccatum per esum ligni vitæ a morte præseruari potuisset...

RESPON. Dicendum, quod circa hoc est triplex opinio: Quidam enim dixerunt, quod homo ante peccatum gratiam non habuit...

AD PRIMUM ergo dicendum, quod inclinatio gratiæ non est necessitatis, unde ea non obstante, per liberum arb. homo potuit cadere in peccatum...

AD SECUNDUM dicendum, quod Magister supra loquutus fuit, secundum opinionem potentium hominem in gratia conditum non fuisse...

AD TERTIUM dicendum, quod Adam in statu illo, habuit omnes virtutes simul cum gratia: quæuis enim passionibus actu non subiaceret...

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod homo in statu innocentie gratia operante non indiguerit: Sicut enim in angelis bonis nullum præcellerat peccatum...

PRÆT. Iustificatio impij est proprius effectus gratiæ operantis: sed hoc non fuit in statu innocentie...

PRÆT. Homo indiget gratia plus post peccatum, quam ante, cum maiorem defectum patiat: sed misericordia Dei, ex qua gratia procedit...

PRÆT. Homo indiget gratia plus post peccatum, quam ante, post habuit gratiam cooperantem...

SED CONTRA. Posito posteriori ponitur prius: sed gratia operans, naturaliter præcedit cooperantem...

PRÆT. Gen. 2. dicitur quod posuit hominem in paradiso, ut operaretur, & custodiret illud...

RESPON. Dicendum, quod gratia operans habet duos effectus, quorum unus est ei essentialis, scilicet facere iustum, & Deo gratiam...

AD SECUNDUM dicendum, quod iustificatio impij includit duos predictos effectus gratiæ operantis...

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur, quod non conuenienter homo in pœnam peccati, sit de Paradiso terrestri eiectus...

PRÆT. Per quæ peccat quis, per hæc & torquetur, ut patet Sap. 11. sed homo in Paradiso peccauit...

PRÆT. Homo remediabiliter peccauit, angelus uero irremediabiliter: sed non legitur aliqua custodia apposta...

SED CONTRA. Locus debet proportionari locato: sed per peccatum homo factus est miser...

De uer. q. 26. arti. 6. ad duodecim.

De ma. q. 3. ar. 1. ad nonum.

In alio script. ut hic. De uer. ut in arti. præcedenti.

primæ sectionis. q. 109. artic. 4. c.

pri. secundæ q. 113. a. 2. o.

In alio script. ut hic. ar. 3. p. p. q. 95. ar. 4. ad 1.

In alio script. pt. 4. d. 19. q. 1. art. 2. quæstionum. r. c. De po. q. 3. ar. 7. ad 7.

In alio script. ut hic. a. 5. ad 5 & 6. p. p. q. 97. ar. 4. o.

secunda scilicet q. 164. art. 2. ad 6 & 7.

In alio script. ut hic. ar. 5. secunda sectionis q. 164. ar. 2. o.

Paradiso terrestri, quæ erat locus felicitatis cuiusdam.

p.p.q.102.a. 4.0.

¶ Præter. Homo per peccatum reductus est ad statum conuenientem suo principio, ut Dionysius dicit in cæl. Hierarch. sed homo extra Paradisum factus est, & postmodum in Paradiso positus, ergo post peccatum debuit a Paradiso excludi, & in locum in quo conditus fuerat reduci.

RESPON. Dicendum, quod anima hominis taliter fuerat instituta, ut quàm diu ipsa inobediens deo non feret, nullam inobedientiam sentiret in suo corpore, nec aliquod nocuum documentum exterioribus rebus quæ propter hominem factæ sunt, & ei subiectæ. Post peccatum autem & ex corpore rebellionem sensit, & ex rebus exterioribus documentum: Et ideo ante peccatum positus fuit in loco temperatissimo, & delicatissimo, ubi nullam molestiam ex rebus exterioribus sentiret, sed post peccatum ad locum turbulentum, & angustissimum plenum debuit educi, de quo dictum est ei Gen. 3. Maledicta terra in opere tuo, spinas, & tribulos germinabit tibi.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod per mortem Christi restituuntur nobis potiora his, quæ per Adæ peccatum amissimus. Unde non reducimur in vitam animalem, & Paradisum terrestrem, sed in gloriam spirituales, & cælum empyreum, quo etiã Adam transferendus esset, si perstitisset.

¶ Ad secundum dicendum, quod Adam per peccatum, indignum se Paradiso terrestri reddiderat, unde ex hoc ipso quod a Paradiso excluditur, puniuntur in hoc in quo peccauit, sicut contingit cum aliquis ab ecclesia expellitur, propter sacrilegium in ecclesia commissum.

¶ Ad tertium dicendum, quod cælum empyreum est locus spiritualis gloriæ, unde ab eius accessu sufficienter arcentur demones pondere culpe, sed Paradisus terrestris erat locus uitæ animalis, in qua communicabat homo etiam post peccatum: unde impedienda redeundi specialia debuerunt apponi, partim spiritualia per ministerium angelorum, quæ per cherubim intelliguntur, partim corporalia, quæ per gladium flammæ intelliguntur, inter quæ etiam est nimis altus intermedius inter Paradisum terrestrem, & nostram habitabilem regionem.

DISTIN. XXX.

In superioribus insinuatum &c.

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

Primo. Vtrum aliquod peccatum ab Adam in posteris per originem traducatur.

Secundo. Quid sit illud peccatum.

Tertio. Vtrum defectus, quos sentimus, sint pœna illius peccati.

Quarto. Vtrum caro omnium hominum fuerit in Adam.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio scripto ut hic, ar. 2. pri. secundum q. 18. ar. 1. o. 4. c. 6. c. 50. 51. 52. De ma. q. 4. ar. 1. o. op. 3. trac. 2. c. 11. & 12. Ro. 5. le. 3.



AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod a primo parente, non traducatur aliquod peccatum in posteros. Accidens enim traduci non potest, nisi subiectum traducatur: sed subiectum peccati est anima rationalis, quæ non traducitur a parente in prolem. ergo nec peccatum aliquod a primo parente in posteros traduci potuit.

¶ Præter. Secundum Aug. 12. super Gen. ad lite. Agens est nobilius patiente: sed corpus non est nobilius anima, ergo non potest, per infectionem seminis corporalis, anima infici.

¶ Præter. Ex hoc ipso aliquis defectus a culpa excusatur, quod est inuoluntarius, nec est in potestate eius in quo inuenitur: sed omne quod est in nobis per originem est inuoluntarium, in nostra potestate non existens, ergo nullum peccatum potest esse in nobis, per originem a primo parente traductum.

SED CONTRA est quod dicitur Ro. 5. Per unum hominem peccatum intravit in mundum, & per peccatum mors.

¶ Præter. Nullus indiget spirituali ablutione, qui non est spiritualiter infectus: sed pueri mox nati indigent spiritualiter ablutione, si baptismo: ergo habent aliquam spirituales infectionem, quod non esset, si culpa per originem non traduceretur.

RESPON. Dicendum, quod circa hanc questionem, in litera tanguntur duo errores: quorum unus excludit sacramentorum gratiam necessitatem, scilicet error Pelagianorum, qui contendebant in paruulis nullum esse peccatum, & sic per consequens non indigebant baptismo, nec redemptione quæ facta est per Christum. Alius error repugnat diuinitati, iustitiæ dicentium scilicet in paruulis non esse reatum culpæ, sed solum esse reatum pœnæ, ad cuius solutionem indigent Christo, & eius sacramentis. Inuictum est enim aliquem obligari ad pœnam sine culpa, cum pœna iuste, non nisi culpæ debeatur: Et ideo dicendum est, quod in paruulis est culpa originaliter traducta a primo parente. Ad cuius evidentiam sciendum est, quod aliquod potest homini attribui dupliciter. Vno modo ratione singularis personæ, alio modo ratione totius naturæ. Cum autem attribuitur aliquid primo modo attribuitur singulis diuisim, cum autem secundo modo, attribuitur omnibus ueluti uni, quia participatione speciei, plures homines sunt unius homo, ut dicit Porphyrius. Sicut ergo peccatum actuale, alicui homini attribuitur ratione singularis personæ, cuius est ægere, ita peccatum originale attribuitur homini ratione naturæ. Nam origo, sine generatio ad naturæ conseruationem ordinatur: unde sufficit uoluntas inordinata unius, qui fuit principium totius naturæ, ad constituendam rationem culpæ in omnibus, qui ab eo naturam humanam naturali origine acceperunt.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod anima primi hominis peccando infectus corpus, corpus autem infectum traducitur cum infectione libidinis feminatum, ex qua infectione contingit etiam animam infici, quia forma sequitur modum materię: unde ex in dispositione corporis multos defectus homo a naturate incurrit, sicut patet de his qui sunt a naturate naturaliter solidi.

¶ Ad secundum dicendum, quod corpus infectum non infecti animam, quasi agendo, sed magis recipiendo: Quod enim recipitur in altero, sequitur modum recipientis, & sic omnes formæ commensurantur materię, non tamen a materię patiuntur.

¶ Ad tertium dicendum, quod licet defectus qui ex infectione corporis redundat in animam, non sit uoluntarius uoluntate huius personæ, in quam peccatum originale traducitur, est tamen uoluntarius uoluntate illius personæ, quæ fuit totius naturæ principium, ex qua ratio culpæ redundat in naturam, & per consequens in eos qui naturam corruptam a primo parente naturali generatione accipiunt. Propter quod dicitur, quod persona infecti naturam, & natura infecti personam.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod concupiscentia non sit peccatum originale: In statu enim innocentie peccatum originale non fuit. Fuit autem ibi concupiscentia, sicut & amor, ut patet per Aug. 14. de ciui. Dei. ergo concupiscentia non est originale peccatum.

¶ Præter. Concupiscentia aut significat potentiam concupiscentiæ, aut habitum, aut actum: non est autem peccatum originale, secundum quod significat potentiam, quia sic est naturalis & nihil naturalium est malum, neque secundum quod significat actum, quia sic originale ab actuali non differret, neque secundum quod significat habitum: neque etiam potest dici, quod sit habitus infusus, quia sic esset a Deo, neque quod sit naturalis, quia sic non esset malus, neque quod sit acquisitus, quia oporteret actus præcedere, ergo concupiscentia nullo modo est originale peccatum.

¶ Præter. Originale peccatum habet animam pro subiecto concupiscentia uero de qua nunc loquimur, habet carnem pro subiecto. Non enim potest dici quod peccatum originale sit concupiscentia qua spiritus aduersus carnem concupiscit, sed magis est illa, qua concupiscit caro aduersus spiritum. ergo concupiscentia non est peccatum originale.

SED CONTRA est quod dicitur in glo. Rom. 6. Non regnet peccatum in uestro mortali corpore, id est formes peccati, et ego ipsa concupiscentia, quæ est formes peccati, est peccatum.

¶ Præter. Primi motus sunt concupiscentiæ actualis, ut patet in glo. Rom. 7. ergo originale peccatum est ipsa concupiscentia.

RESPON. Dicendum, quod de peccato possumus dupliciter loqui. Vno modo quantum ad sui originem, alio modo quantum ad sui consummationem, quæ quidem consistit in priuatione spiritualis boni, per quod homo Deo adhaeret: malum enim est priuatio boni. Hæc autem priuatio ex indebita habitudine ad aliquod commutabile bonum contingit, per modum, quo ex interpositione corporis opaci sequitur priuatio lucis, & ita in ipsa habitudine ad commutabile bonum, origo peccati consistit, quam etiam directe respicit uoluntas: unde est ratio culpæ: Et ideo sicut peccatum actuale, originaliter, & quasi materialiter est actus concupiscentia commutabilis boni, consummatio autem est gratiæ defectus, ita peccatum originale, originaliter quidem & materialiter

In alio scripto ut hic, ar. 3. pri. c. 18. ar. 1. o. 4. c. 6. c. 50. 51. 52. De ma. q. 4. ar. 1. o. op. 3. trac. 2. c. 11. & 12. Ro. 5. le. 3.

In alio scripto ut hic, De ma. q. 4. ar. 1. o. op. 3. trac. 2. c. 11. & 12. Ro. 5. le. 3.

In alio scripto ut hic, De ma. q. 4. ar. 1. o. op. 3. trac. 2. c. 11. & 12. Ro. 5. le. 3.

materialiter est concupiscentiæ corruptio in nobis, ex peccato primi parentis relicta, consummatio autem est carenæ iustitiæ, uel gratiæ: ex hoc enim ipso, quod anima semini infecto infusa reddatur ad concupiscendum prona, efficitur inepta ad gratiæ susceptionem.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod in primo statu erat concupiscentia, sed ordinata quæ rationem peccati non habet.

¶ Ad secundum dicendum, quod originale peccatum est concupiscentia habitualis, ex qua aliquis fit pronus ad concupiscendum, non per aliquem obligari ad pœnam sine culpa, sed per subtractionem originalis iustitiæ, per quam continebantur inferiores animæ uires, & corporis membra, ut nihil in eis contingeret, præter ordinem rationis.

¶ Ad tertium dicendum, quod originale peccatum est illa concupiscentia, qua caro aduersus animam concupiscit, quæ tamen non est in carne, sed in anima: dicitur enim caro concupiscere, in quantum anima per carnem concupiscit.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod defectus presentis uitæ, non sint pœnæ originalis peccati: Filij enim pro peccato parentum puniri non debent, unde habetur Deu. 24. Non occidentur patres pro filiis, nec conuersio, sed unusquisque pro peccato suo morietur: sed peccatum originale, ex sola uoluntate primi parentis est inductum. ergo inuitum est, ut pro eo filij ex Adam genitij puniantur.

¶ Præter. Mors, & defectus corporales, ex necessitate materię proueniunt: sed in materia communicamus cum brutis, cum ergo in brutis huiusmodi defectus non habeant rationem pœnæ, nec in nobis habebunt.

¶ Præter. Peccatum originale communiter est in omnibus: sed aliqui horum defectuum non sunt in omnibus communiter, sed quidam in his, & quidam in alijs: quidam enim nascuntur ceci, alij surdi, uel alios defectus habentes, ergo huiusmodi defectus, non sunt pœnæ originalis peccati.

SED CONTRA. est quod dicitur Rom. 8. Corpus quidem mortuum est propter peccatum.

¶ Præter. Pœna consequitur culpam: sed culpa primi parentis in posteris traducitur, ut dictum est. ergo & pœna mortis quam ei dominus comminatus est Gen. 2. Quacunquē die comederitis &c.

RESPON. Dicendum, quod non quilibet defectus boni est pœna, sed solum defectus boni, quod aliquis debet habere: non enim est pœna homini quod non habet alas: est autem ei pœna si non habeat manus. Est autem aliquid homini debitum dupliciter. Vno modo ex conditione principiorum naturalium, alio modo ex munere diuino: Immortalitas enim & tranquillitas omnimoda corporis, non est debita homini, quasi sua principia naturalia consequens, cum corpus eius sit ex contrarijs commixtum, sed facta sunt ei debita in statu innocentie ex diuini muneris concessione. Et ideo defectus, quibus huiusmodi bona priuantur, sunt pœnæ, & sequuntur originale peccatum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod filij Adæ, non puniuntur pro peccato Adæ, sed pro peccato quod per unum in eos est traductum, ut patet per Apostolum Rom. 5. Per unum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors.

¶ Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit secundum conditionem principiorum naturalium, prætermissa concessione diuini muneris.

¶ Ad tertium dicendum, quod licet defectus corporales aliqui, non sint communes secundum se, sunt tamen communes secundum suam causam, quæ directe est originalis peccati pœna, scilicet defectio corporis a uirtute animæ, qua continebantur contraria in misto, ut contra salutem corporis in se inuicem non agerent, nec ab extrinseco corpore laderetur: hac enim uirtute subtracta, secundum diuersas elementorum commixtiones, & exteriora agentia in pueris & adultis, diuersi corporales defectus inueniuntur, quæ tamen diuersitas a diuina prouidentia debite ordinatur.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod caro omnium non fuerit in Adam. Ex Adam enim procedunt eius posterij per generationem, quæ est ex semine: sed semen, secundum Philosophum, non est decilium ex substantia generantis, sed ex superfluo alimentis. ergo non potest esse quod omnium caro fuerit in primo parente.

¶ Præter. Secundum Philosophum in 1. de anima, nutrimentum in principio est dissimile, sed in fine est simile nutritio: id autem quod nutritur est caro & os, & huiusmodi partes corporis, ergo

nutrimentum in fine fit caro: sed non totum nutrimentum hominum fuit in Adam, ergo nec omnium hominum caro.

¶ Præter. Corpus Adæ fuit finitum: sed ex finito non potest fieri infiniti decilio, secundum eandem quantitatem, cum ergo generatio hominum, secundum cursum naturæ, possit in infinitum durare, uidetur quod semina, ex quibus homines generantur, non fuerint in Adam, cum sint eiusdem quantitatis, uel ferè.

SED CONTRA. Accidens non traducitur, sine traductione subiecti: sed originale peccatum ab Adam in omnes traductum est, non autem per traductionem subiecti, quod est anima, ergo ad minus per traductionem corporis, ergo ad minus omnium hominum caro in Adam fuit.

¶ Præter. Seminales rationes ad rerum originis pertinent: sed Augustinus dicit quod nos sumus in Adam, non solum secundum seminalem rationem, sed etiam secundum corpulentam substantiam, ergo non solum sumus ex Adam exorti, sed ipsa substantia carnis nostræ in Adam fuit.

RESPON. Dicendum, quod circa hanc questionem sunt duæ opiniones. Vna est dicentium, quod quicquid est in corpore nostro de ueritate humanæ naturæ, totum in Adam substantialiter fuit, & ex eo per modum cuiusdam multiplicationis est propagatum in omnes. Sed hæc opinio non uidetur conueniens, propter duo. Primo, quia multiplicatio corporis, non potest intelligi sine additione materię, uel de nouo creatæ, uel aliunde acceptæ, aut sine rarefactione. Unde Aug. dicit. 10. super Gen. si ad lic. quod nihil est absurdum, quàm putare nullum esse corpus quod manentem naturæ suæ quantitate, id est nulla natura exteriori addita undique crescat, nisi rarefaciat, & de hoc supra dist. 18. dictum est. Sed quia generans, & generatum differunt numero, & conueniunt specie, non oportet quod substantia carnis filij, fuerit eadem numero in parente: sed sufficit, quod in filio producat ex quacunque materia ad similitudinem speciei cum carne parentis. Et ideo alij dicunt, quod caro omnium hominum non fuit substantialiter, & actualiter in Adam, sed originaliter tantum, & sic in Adam omnino poterunt peccare, & ab eo generari peccatores: Unde secundum hanc opinionem, ad utrasque rationes respondendum est.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod semen est materialiter ex alimento: sed speciem & uirtutem habet ex ipso generante, cuius uirtute nutritiua & generatiua est ad debitam digestionem productum, & hoc ad Adam primo originem sumpsit.

¶ Ad secundum dicendum, quod nutrimentum illud, quod in carnem conuertitur, non fuit materialiter in Adam, sed uirtute per quam conuertitur, ab Adam descendit, & quia species carnis, quæ per nutrimentum aduenit, est ex prædicta uirtute, ideo consequenter tota hominum caro, in Adam originaliter fuit secundum speciem, licet non secundum materiam.

¶ Ad tertium dicendum, quod ratio illa procederet, si omnia semina, ex quibus homines generantur, fuissent materialiter in Adam.

¶ Ad quartum dicendum, quod corpus nostrum ex Adam traducitur, non quod sicidem numero secundum materiam, sed secundum similitudinem speciei: quia nec peccatum originale, quod in nobis est, est idem numero cum peccato Adæ.

¶ Ad quintum dicendum, quod secundum feminalem rationem, & corruptam substantiam esse in Adam, dicitur in nobis ex Adam fuit, non per quem modum: omnium enim hominum præter Christum tam ratio feminalis, id est uis actiua in generatione, quàm etiam corrupta substantia, fuit in Adam secundum originem, non tamen fuit ibi per modum substantiæ corruptæ in actu. Questio autem de ueritate humanæ naturæ pertinet ad tractatum de resurrectione.

DISTINCTIO XXXI.

Tunc superest inuestigare &c.

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

Primo. Vtrum per traductionem corporis possit originale peccatum traduci.

Secundo. Vtrum sit in corpore sicut in subiecto, uel in anima.

Tertio. Vtrum mundati ab originali post baptismum transmittant peccatum originale in prolem.

Quarto. Vtrum traductio originalis peccati usque ad finem mundi perseveret, an aliqui sine peccato originali sint natiuiti.

ARTI-

Hæc est sententia, quam S. D. ubique tenet.

In alio scripto ut hic, q. 2. ar. 2. o.

In alio scri- pt. ut hic



PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod per tradu- ctionem corporis, peccatum originale traduci non possit: Traductio enim corporis fit ex semine media- te: sed semen non est susceptiuum culpae, cum non ha- beat animam quae non traducitur in semine, ergo per tradu- ctionem corp oris peccatum originale traduci non potest.

2. ¶ Præter. In traductioe corporis est commissio sexuum: sed di- stinctus in natura, & semen corporeum a Deo creatum, & delecta- tio, quæ concupiscentiam, uel libidinem facit, est ex principijs natu- ræ causata, quæ omnia non possunt esse causa peccati, ergo per tradu- ctionem corporis, peccatum originale traduci non potest.

3. ¶ Præter. Habitus animæ per carnis tradu- ctionem non traducuntur, ergo pari ratione nec animæ defectus: sed peccatum origi- nale est quidam animæ defectus, ergo per corporis tradu- ctionem non traducitur.

SED CONTRA. Peccatum originale peruenit in nos a pri- mo parente, ut patet Ro. 5. Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit: sed nos a primo parente non traducimur, nisi secundum corpus, ergo originale peccatum per carnis tradu- ctionem traducitur.

¶ Præter. Sicut se habet peccatum actuale ad actum, ita se habet peccatum originale ad originem: sed peccatum actuale causatur ex inordinatione actus, ergo & peccatum originale ex corruptio- ne originis: origo autem est per tradu- ctionem corporis, ergo per tradu- ctionem corporis originale peccatum traducitur.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, peccatum originale proprie est peccatum naturæ, nec respicit personam nisi mediante natura: Persona enim primo inficit naturam, sed post- modum natura inficit personam: unde secundum hoc, peccatum originale ad prolem deuenit, secundum quod ad eum peruenit na- tura humana. Hoc autem fit per tradu- ctionem corporis, inquantum corpus cum libidine feminatur. Vnde & traductio origina- lis peccati, fit per tradu- ctionem corporis cum libidine feminati. Sicut enim actus generationis, absolute consideratus, traducit na- turam, ita libidini permixtus traducit naturam cum culpa: Libido enim actui permixta, ex peccato originali parentis initium sumit, & ex hoc habet efficaciam, originale peccatum traducendi in pro- lem, sicut ipse generationis actus, inquantum est effectus naturæ; naturam traducit in prolem.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod licet in semine non possit esse culpa, est tamen ibi aliqua infectio, ex libidine causata, quæ est principium culpæ, sicut in semine leprosi non est lepra, sed ali- qua corruptio quæ est principium lepræ.

¶ Ad secundum dicendum, quod commissio sexuum, secundum se considerata, non habet, quod peccatum originale tranfmittat in prolem, sed hoc habet ex libidine coniuncta, quæ sicut est ex peccato, ita peccatum causat: Libido enim est uno modo inordi- natus actus uoluntatis, & sic est peccatum: alio modo est inordi- nata delectatio, uel feruor coitus, & sic est actus peccati, tertio mo- do est inordinatio uirium, & sic est causa peccati.

¶ Ad tertium dicendum, quod habitus, qui sunt in anima, sunt ac- cidencia personalia: & ideo per tradu- ctionem feminis non cau- santur in prole. Sed peccatum originale respicit naturam: & ideo per actum naturæ, scilicet generationem, traducitur, sicut & ipsa natura.

pri. secundæ q. 83. ar. 1. o.

De ma. q. 4. ar. 3. o. Ro. 5. le. 3.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur, quod subie- ctum originale peccati, non sit anima sed caro: Sicut enim peccatum actuale causatur per operationem alicuius potentie, ita peccatum originale, per tradu- ctionem carnis: sed peccatum actua- le, est in illa potentia, sicut in subiecto, cuius est operatio per quam peccatum actuale committitur, ergo peccatum originale est in carne, sicut in subiecto, per cuius tradu- ctionem contrahitur.

2. ¶ Præter. Peccatum originale est fomes, uel concupiscentia, ut su- pra magister dixit: sed concupiscentia, uel est in carne, uel est in uiribus carni annexis, ergo similiter peccatum originale.

3. ¶ Præter. Si peccatum originale sit in anima, aut est in essentia, aut in potentia: sed non in essentia animæ, quia sic æqualiter om- nes uires respiceret, quod patet esse falsum, cum generatiua præ alijs dicatur esse infecta: Nec etiam potest esse in potentia, cum potentia ordinetur ad actum, quem originale peccatum non re- spicit, ergo anima nullo modo potest esse originalis peccati subiectum.

SED CONTRA. Opposita habent fieri circa idem, sed pec- catum originale opponitur originali iustitie, cuius subiectum erat anima, ergo & peccatum originale.

¶ Præter. Omnis defectus, qui est in carne, tantum, est pœna, & non

F culpa, quia sola anima culpæ susceptiua est: si ergo originale non esset in anima, sed in carne, non esset culpa, sed pœna tantum, cuius contrarium supra habitum est.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, pecca- tum originale non respicit personam, nisi mediante natura. Ad naturam autem proprie pertinet ratio speciei, & quæ ipsam con- sequuntur: ad personam autem, proprie pertinet actus qui sunt singularium, & potentie quæ ad actus ordinantur: Ipsa autem ani- ma, inquantum est forma corporis, quod est per essentiam suam, perficit rationem speciei: & ideo peccatum originale respicit es- sentiam animæ, sicut principale subiectum, & ex consequenti car- nem, cuius actus est anima per suam essentiam: sicut etiam pec- cata actualia, quæ sunt in concupiscentia, & irascibilitate, sicut in prin- cipalibus subiectis, sunt etiam ex consequenti in organis, quorum prædictæ uires sunt actus.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod traductio carnis, non hoc modo se habet ad carnem, sicut operatio potentie ad potentiam, Nam potentia est principium sue operationis, sed caro est effectus sue tradu- ctionis, cuius principium est infectio naturæ generantis, quæ principaliter consistit in anima.

¶ Ad secundum dicendum, quod concupiscentia non dicitur esse originale peccatum, nisi originaliter, & materialiter, sed con- summatue, & essentialiter, peccatum originale est caren- tia gratiæ uel iustitie originalis, cuius subiectum est essentia animæ.

¶ Ad tertium dicendum, quod peccatum originale habet essen- tiam animæ pro subiecto, inquantum est perfectio naturæ, & ideo præcipue potentias illas respicit quæ ad actum naturæ, scilicet ge- nerationis immediatus ordinatur, in quo quidem actu uis ge- neratiua est ut exuens, concupiscentibus ut imperans, tactus ut delectationem cauans: Et ideo uis generatiua, præ alijs uiribus animæ dicitur esse in peccato originali infecta, & uis concupiscibi- lis præ alijs motiuis, & tactus præ alijs sensibus, & hoc ideo, quia huiusmodi uires, non solum in se inordinationem habent, sed etiam in alios transmittunt infectionem culpæ.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur, quod bap- tizati originale peccatum non traducant in prolem: Pecca- tum enim originale non est in nobis, nisi inquantum ex Adam per generationem descendimus: sed paruulus iste non generatur ex Adam, nisi mediante proximo parente, in quo non est infectio originalis peccati, ergo peccatum originale in filio ex eo genera- to, non contrahitur.

2. ¶ Præter. Peccatum originale simul contrahitur cum natura: sed filius non potest trahere humanam naturam ex patre, qui eam non haberet, ergo nec peccatum originale potest trahi a patre bap- tizato.

3. ¶ Præter. Vi Aug. dicit in lib. de nuptijs & concupiscentia, Libi- do, quæ est filia peccati, peccatum originale causat in prole: sed possibile est aliquem baptizatum ad carnis commissionem ex libidine non moueri, uel si sic ibi libido, non est filia peccati, cum peccatum originale, iam sit per baptismum purgatum, ergo bap- tizatus non transmittit originale in prolem.

SED CONTRA. Baptismus principaliter contra originale ordinatur: sed pueri ex baptizatis nati per ecclesiam baptizantur, ergo originale contrahunt.

¶ Præter. Ad hoc est exemplum de circuncisione, quod in licera ab Aug. ponitur.

RESPON. Dicendum, quod aliquid haberi potest duplici- ter. Uno modo in actu, alio modo in radice. Quando ergo ali- quis baptizatur, peccatum originale definit habere in actu, remanet originale infectio in radice: Sicut enim dictum est, infectio originalis terminatur ad personam, sed causatur ex natura: per sa- cramentum autem baptismi, purgatur persona ab infectione ori- ginali, sed tamen manet inordinatio in natura, & ideo peccatum originale manet quodammodo in radice. Ea autem quæ sic habentur a generante, per actum generationis traducuntur ad prolem, sicut attonsi generant capillatos, & circumcisi præpuccatos: unde nihil prohibet peccatum originale, a parentibus baptizatis tra- duci in prolem.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod peccatum originale ad quemlibet nostrum peruenit ex Adam, mediante proximo paren- te, qui & si non habeat culpam originalem actualiter, habet tamen radicaliter, ut dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod natura, non potest haberi in radi- ce, quin habeatur in actu ab aliquo generante, sic tamen habetur a semine generantis, unde non est simile.

¶ Ad tertium dicendum, quod licet baptizatus interdum ex libi- dine non moueatur ad carnis commissionem, tamen libido, ip- sam carnalem commissionem inseparabiliter sequitur, & quom- nis hoc non causetur ex peccato, sicut ex proximo principio, ipso gene-

generante a culpa originali purgato, causatur tamen sicut a primo principio a peccato primi parentis.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod non sem- per homines cũ peccato originali nascuntur. Manente enim culpa, manet & pœna: sed pœna originalis peccati est necessitas moriendi, quæ a quibusdam in fine mundi tollitur. Nam illi qui uiui in aduentu domini repererunt, ulterius non morientur, ut Hierony. sentire uidetur, ergo illi in peccato originali non nas- centur.

2. ¶ Præter. Petio generalis ecclesiæ, non potest frustrari: sed ecclesia communitur peccat, ut sibi debita dimittatur, inter quæ ori- ginale peccatum continetur, ut August. dicit. cum ergo ita petio sit una de quatuor ultimis, quas August. dicit ad præsentem statum pertinere, uidetur quod quandoque homines sine peccato originali nascuntur.

3. ¶ Præter. Secundum August. ut dictum est, ex libidine, quæ actu generationis coniungitur, peccatum originale in prolem traduci- tur: sed possibile est, ad minus diuina uirtute, ut absque tali libidine carnalis commissio fieret, ergo non est inconueniens dicere, quod aliqui quandoque sine peccato originali nascuntur.

SED CONTRA. est, quod habetur Ro. 5. Mors in omnes ho- mines pertransiit, in quo omnes peccauerunt. Loquitur autem ibi de peccato originali, secundum glo. Aug. ergo omnes, qui in Adâ fuerunt secundum seminalem rationem, in Adam peccato origi- nali tenentur obnoxij. Sic autem in Adam fuerunt omnes, præter Christum, ergo omnes, præter eum, originale peccatum contra- hant.

¶ Præter. Super illud Psalm. 50. Ecce enim in iniquitatibus con- cepit sum, dicit glo. Nemo nascitur nisi trahens pœnam, & meri- tum pœnæ, nisi tu qui de Spiritu sancto conceptus es: meriti- tum autem pœnæ est originale peccatum, ut dictum est ergo nullus na- scitur sine originali peccato, præter Christum.

RESPON. Dicendum, quod sicut ex dictis patet, inde est quod peccatum originale trahitur etiam ad filios baptizatorum, quia infectio prædicti peccati manet radicaliter in natura, etiam mundata persona per gratiam Christi. Et ideo non potest con- tingere, quod aliquis actu naturæ ex alio propageatur absque ori- ginali peccato, nisi ponatur natura in generante esse totaliter pur- gata, & non solum persona: quod quidem simul debet esse in om- nibus, qui naturam unam participant: & hoc erit in resurrectione, quando in omnibus electis, natura humana ab omni infectio- ne, & corruptione mundabitur. Et ideo ante resurrectionem commanet, nullus qui per actum naturæ generatur, potest con- cipi sine originali peccato. Hoc etiam ponere, redit quodammodo in hæresim Pelagianorum: sequeretur enim paruulus, qui sine peccato originali nascuntur, redemptione facta per Christum non indigere.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod opinio illa, quæ dicit ali- quos in fine mundi absque morte in gloriam transferendos, com- munitur non tenetur: nec Hiero. eam approbat, sed super hoc di- uerfionem opinionum narrat. Contrariatur enim sententia Apo- stoli, quæ dicitur Rom. 5. quod mors in omnes pertransiit, & primo ad Cor. 15. In Adam omnes moriuntur. Nec tamen oportet, si aliqui diuina uirtute absque morte trāsferentur in gloriam, quod propter hoc a peccato originali fuerint immunes, quia pœ- na peccati originalis, est directè necessitas moriendi: omnis tamē necessitas creaturæ subest diuino arbitrio, unde potest eos, qui necessitatem moriendi habent, a mortis corruptione libera- re.

¶ Ad secundum dicendum, quod a peccato originali libera- tionem impetrat ecclesia pro spiritalibus filiis, qui regeneran- tur per Christi sacramenta, non ita quod in prima nauitate ali- qui sine peccato originali nascantur: sic enim secunda nauitas locum non haberet.

¶ Ad tertium dicendum, quod actualis libido in commi- ssione carnalis existens, est signum infectionis, radicali- ter in natura existentis. Vnde sublata actuali libi- dine ab actu generationis, nihilominus se- queretur peccatum originale in prole, nisi radicalis infectio nature tol- leretur, quod non erit nisi in resurrectione communi.

Quoniam supra dictum est, pec- catum originale &c.

QVÆSTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

Primo. De remissione peccati originalis per bap- tismum.

Secundo. De infectione animæ per corpus infectum.

Tertio. Vtrum infectio originalis peccati sit in om- nibus æqualis.

Quarro. De inæqualitate, & æqualitate animarum.



PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod pec- catum originale per baptismum non remittatur. Pec- catum enim actuale non remittitur, quamdiu manet actus: sed etiam post baptismum, peccatum origina- le manet actu, ut August. dicit in lib. de nuptijs & concupiscentia, ergo peccatum originale non remittitur per bap- tismum. Velle. Sicut se habet actus in peccato actuali, ut mate- rialiter deformitatis substantia, ita etiam & concupiscentia in origi- nali: sed non potest esse, quod deformitas peccati tollatur manen- te actu peccati, quia tales actus sunt, qui bene fieri non possunt, ergo & manente tali concupiscentia, non potest originalis cul- pa deleri.

2. ¶ Præter. Quales sunt habitus, tales actus redduntur, ut in 2. ethi. dicitur: sed concupiscere, quod procedit ex concupiscentia in- ordinata, est peccatum post baptismum sicut & ante, ergo concu- piscentia, quæ manet post baptismum, adhuc retinet rationem culpæ.

3. ¶ Præter. Remota causa remouetur effectus: sed causa penalitatis præsentis uitæ est peccatum originale, ut supra dictum est. Cui ergo hæc penalitates remaneant post baptismum, uidetur quod peccatum originale per baptismum non remittatur.

SED CONTRA. Ro. 5. dicitur, quod maius est donum Chri- sti, quam peccatum Adæ: sed per peccatum Adæ omnes nascuntur cum originali peccato, ergo multo amplius per donum Chri- sti, omnes regenerati per baptismum, a peccato originali pur- gantur.

¶ Præter. Pœna non auferitur manente culpa: sed pœna originalis peccati est caren- tia uisionis diuinæ, quæ auferitur per baptismum: Baptismus enim ianuam regni cœlestis aperit, ergo per baptismum culpa originalis remittitur.

RESPON. Dicendum, quod in progressu originalis peccati, quædam circulatio inuenitur. Nam primo, quando persona cor- rumpit naturam, ex culpa consecratur iunt penalitates: spiritua- les, ut rebellio carnis ad spiritum, & corporales ut fames, & sitis, & alia huiusmodi. Postmodum uero quando natura inficit perso- nam ex libidine, quæ ad rebellionem carnis, & spiritus pertinet, inquantum est filia peccati, secuta est peccati originalis infectio in persona generata. Sicut ergo in primo parente culpa persona- lis, quæ naturam inficit, remitti potuit per penitentiam, remanen- te corruptione nature: ita etiam remanente fomite, uel concupi- scentia in generato, potest per baptismum eius persona ab infe- ctione originalis culpæ mundari, ut uidelicet natura corruptio, personæ non impuretur in culpam.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod concupiscentia, siue fomes, est materiale in peccato originali, sicut substantia actus in pecca- to actuali. Et quia concupiscentia manet post baptismum, quæ est quasi actus originalis peccati, ideo Aug. dicit, quod manet actu, & transit reatu: sicut contra, peccatum actuale quandoque transit actu, & manet reatu. Sciendum tamen, quod non est similis ratio de concupiscentia, & actu peccati actualis. Nam actus actualis pec- cati, quamdiu manet, subiacet uoluntati agentis, non autem post- quam transit: concupiscentia uero, dum manet, non subiacer uo- luntati habentis. Vnde concupiscentia potest remanere sine cul- pa, non autem actus peccati actualis.

¶ Ad secundum dicitur, quod ipsum concupiscere, est quodam- modo in potestate personæ concupiscentis: non autem concupi- scentia habitualis, quæ post baptismum manet, & ideo non est simile.

¶ Ad tertium dicendum, quod ad originale peccatum duplex pœ- na con-

In alio scri- pt. ut hic, 3. p. q. 69. ar. 1. o. 4. con. o. 59.

In alio scri- pt. ut hic, 3. p. q. 69. ar. 1. o. 4. con. o. 59.

De ma. q. 4. ar. 3. o. Ro. 5. le. 3.

De ma. q. 4. ar. 3. o. Ro. 5. le. 3.

De ma. q. 4. ar. 3. o. Ro. 5. le. 3.

De ma. q. 4. ar. 3. o. Ro. 5. le. 3.

De ma. q. 4. ar. 3. o. Ro. 5. le. 3.

De ma. q. 4. ar. 3. o. Ro. 5. le. 3.

De ma. q. 4. ar. 3. o. Ro. 5. le. 3.

De ma. q. 4. ar. 3. o. Ro. 5. le. 3.

De ma. q. 4. ar. 3. o. Ro. 5. le. 3.

De ma. q. 4. ar. 3. o. Ro. 5. le. 3.

De ma. q. 4. ar. 3. o. Ro. 5. le. 3.



Et ubi & priuationibus attendenda est secundum ea que desunt...

Ad primum ergo dicendum, quod in aliquibus pluribus adu-

Ad secundum dicendum, quod quamuis in peccato ad plura

Ad tertium dicendum, quod originale peccatum non inclinatur

ARTICVLVS QVARTVS.

In alio scripto...

Ad quartum sic proceditur, & uidetur quod descendens

Præterea ad peccatum sensibilem pertinet ignis, & uermis.

Præterea non remittitur reus peccati, nisi culpa remissa.

Ad primum ergo dicendum, quod ueniale peccatum, est peccatum

Ad secundum dicendum, quod quidam dicunt puerorum non

Ad tertium dicendum, quod originale peccatum non inclinatur

Ad quartum dicendum, quod originale peccatum non inclinatur

Ad primum ergo dicendum, quod ueniale peccatum, est peccatum

Ad secundum dicendum, quod quidam dicunt puerorum non

Ad tertium dicendum, quod originale peccatum non inclinatur

Ad tertium dicendum, quod poenae sensibiles presentis uitæ

DISTINCTIO XXXIII.

Post prædicta de peccato actuali &c.

QVÆSTIO VNICA.

Hic quaruntur quatuor.

- Primo. Vtrum malum aliquid sit. Secundo. De causa mali. Tertio. De subiecto. Quarto. De effectu.

ARTICVLVS PRIMVS.

Ad primum sic proceditur, & uidetur quod malum aliquid sit.

Præterea id quod nihil est, non potest esse neque genus, neque

Præterea quod non est, non potest agere: sed malum agit, quia

Ad primum ergo dicendum, quod malum dupliciter accipitur.

Vno modo in abstracto: alio modo in concreto. Abstracte accipiendo

Ad secundum dicendum, quod malum non est genus, nec differentia

Ad tertium dicendum, quod malum in concretionem acceptum,

Ad primum ergo dicendum, quod malum dupliciter accipitur.

Vno modo in abstracto: alio modo in concreto. Abstracte accipiendo

Ad secundum dicendum, quod malum non est genus, nec differentia

Ad tertium dicendum, quod malum in concretionem acceptum,

Ad primum ergo dicendum, quod malum dupliciter accipitur.

In alio scripto...

Opus...

In alio scripto...

malum est causa mali, non ergo bonum.

Præterea. Omne bonum est a primo bono: quicquid autem est

Ad primum ergo dicendum, quod uerbum domini referendum

Ad secundum dicendum, quod malum non potest esse causa mali

Ad tertium dicendum, quod quicquid est causa causæ, in quantum

Ad primum ergo dicendum, quod malum non potest esse causa mali

Ad secundum dicendum, quod malum potest esse causa mali

Ad tertium dicendum, quod quicquid est causa causæ, in quantum

Ad primum ergo dicendum, quod malum non potest esse causa mali

ARTICVLVS TERTIVS.

Ad tertium sic proceditur, & uidetur quod subiectum mali bonum esse non possit.

Præterea plus conueniunt subiectum, & accidens, quam duo acci-

Ad primum ergo dicendum, quod malum non potest esse causa mali

Ad secundum dicendum, quod malum non potest esse causa mali

Ad tertium dicendum, quod malum non potest esse causa mali

Ad primum ergo dicendum, quod malum non potest esse causa mali

Ad secundum dicendum, quod malum non potest esse causa mali

Ad tertium dicendum, quod malum non potest esse causa mali

Ad primum ergo dicendum, quod malum non potest esse causa mali

Ad secundum dicendum, quod malum non potest esse causa mali

Ad tertium dicendum, quod malum non potest esse causa mali

ARTICVLVS QVARTVS.

Ad quartum sic proceditur, & uidetur quod malum totaliter

Præterea. Omne finitum per diuisionem aliquotiens factam consumitur:

Ad primum ergo dicendum, quod malum non potest esse causa mali

Ad secundum dicendum, quod malum non potest esse causa mali

Ad tertium dicendum, quod malum non potest esse causa mali

Ad primum ergo dicendum, quod malum non potest esse causa mali

Ad secundum dicendum, quod malum non potest esse causa mali

Ad tertium dicendum, quod malum non potest esse causa mali

Ad primum ergo dicendum, quod malum non potest esse causa mali

Ad secundum dicendum, quod malum non potest esse causa mali

Ad tertium dicendum, quod malum non potest esse causa mali

Ad primum ergo dicendum, quod malum non potest esse causa mali

Ad secundum dicendum, quod malum non potest esse causa mali

Ad tertium dicendum, quod malum non potest esse causa mali



Ad secundum dicendum, quod carentia originalis iustitiae in se...

ARTICVLVS TERTIVS.

In alio scribitur, ut hic, prius secundum...

Ad tertium dicendum, quod ipsa indecentia quae est ex coniunctione...

Ad tertium dicendum, quod ipsa indecentia quae est ex coniunctione...

Secunda de q. 3. ad 1. de m. u. q. 10. 2. ad 1. q. 12. ar. 2. ad 1. & ar. 3. c. De ma. q. 12. a. 3. o. & q. 10. ar. 3. o. pri. secunda q. 7. ar. 6. ad quini. 3. p. q. 48. ar. 1. ad pri. De uer. q. 26. ar. 6. ad 3.

ARTICVLVS QVARTVS.

In alio scribitur, ut hic, prius secundum...

Ad quartum dicendum, quod carentia originalis iustitiae in se...

Ad quartum dicendum, quod carentia originalis iustitiae in se...

Secunda de q. 108. a. 4. c. De ma. q. 4. ar. 4. c.

Ad quartum dicendum, quod carentia originalis iustitiae in se...

Ad quartum dicendum, quod carentia originalis iustitiae in se...

DISTINCTIONO XXXVII.

Sunt autem & alii plurimi &c.

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

Primo. Vtrum oporteat ponere omne ens esse a Deo.

ARTICVLVS PRIMVS.

Ad primum dicendum, quod omne ens sit a Deo: Quicquid enim est a Deo, est sibi simile...

Ad primum dicendum, quod omne ens sit a Deo: Quicquid enim est a Deo, est sibi simile...

Ad primum dicendum, quod omne ens sit a Deo: Quicquid enim est a Deo, est sibi simile...

Ad secundum dicendum, quod forma hominis in idolo secundum...

ARTICVLVS SECVNDVS.

Ad secundum dicendum, quod forma hominis in idolo secundum...

Ad secundum dicendum, quod forma hominis in idolo secundum...

Ad tertium dicendum, quod forma hominis in idolo secundum...

ARTICVLVS TERTIVS.

Ad tertium dicendum, quod forma hominis in idolo secundum...

Ad tertium dicendum, quod forma hominis in idolo secundum...

Ad tertium dicendum, quod forma hominis in idolo secundum...

Ad tertium dicendum, quod forma hominis in idolo secundum...

ARTICVLVS QVARTVS.

Ad quartum dicendum, quod forma hominis in idolo secundum...

Ad quartum dicendum, quod forma hominis in idolo secundum...

DISTIN. XXXVIII.

Post praedicta de uoluntate &c.

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

Primo. Vtrum uoluntas iudicetur bona ex fine.

ARTICVLVS PRIMVS.

Ad primum dicendum, quod uoluntas non sit iudicanda bona ex fine...

In alio scribitur, ut hic, 1. d. 18. a. 1. c. 6. & ad 1.

In alio scribitur, ut hic, 1. d. 18. a. 1. c. 6. & ad 1.

In alio scribitur, ut hic, 1. d. 18. a. 1. c. 6. & ad 1.

In alio scribitur, ut hic, 1. d. 18. a. 1. c. 6. & ad 1.

In alio scribitur, ut hic, 1. d. 18. a. 1. c. 6. & ad 1.

In alio scribitur, ut hic, 1. d. 18. a. 1. c. 6. & ad 1.

¶ Præ. Ad bonitatem actus non sufficit una circumstantia sola...

SED CONTRA. Bonitas habet rationem finis...

RESPON. Dicendum, quod aliud est de actu voluntatis...

¶ Ad primum ergo dicendum, quod licet finis remotus sit bonus...

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur, quod non omnium...

¶ Præ. Finis est qui mouet efficientem: sed quandoque agens...

SED CONTRA. Sicut res procedunt a principio, ita ordinantur...

RESPON. Dicendum, quod sicut prius dictum est, est finis proximus...

¶ Ad primum ergo dicendum, quod non oportet quod finis ultimus...

electam, propter aliquod spirituale, & temporale, si rectam habeat voluntatem...

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & usq; quod ultimus finis rectarum...

¶ Præ. Finis ultimus hominis est uita æterna, ut patet Ro. 6. habet fructum...

SED CONTRA. Voluntas hominum recte sunt, secundum quod diuinitus...

RESPON. Dicendum, quod cuiuslibet motus, finis dupliciter assignatur...

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod intentio non sit idem...

¶ Præ. Voluntas uel est de fine, uel de his quæ pertinet ad finem...

SED CONTRA. Differentia actuum, cognoscitur ex obiectis sed obiectum...

RESPON. Dicendum, quod intentio importat ordinem voluntatis in finem...

¶ Ad primum ergo dicendum, quod si uoluntas ferretur in utrumq; absolute...

In alio scrip...

præ. q. 1. ar. 4. de ueritatib. c. 2. ar. 6. q. 1. ar. 2. q. 2. ar. 2. q. 3. ar. 2.

In alio scrip...

In alio scrip...

In alio scrip...

& d. 44. l. i. c. 2. q. 7. ar. 1. & 2. q. 2. ar. 2. & 3. o. ar. 2. & 3. o.

In alio scrip...

In alio scrip...

Ad primum ergo dicendum, quod intentio dicitur oculus, ratione eius...

DISTINCTIO XXXIX.

Hic oritur questio &c.

QVÆSTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

Primo. Vtrum uires naturales corrumpanatur per peccatum.

Secundo. Vtrum in actu voluntatis, & aliarum uirium possit esse peccatum.

Tertio. Vtrum homo naturaliter uelit bonum.

Quarto. Vtrum scintilla rationis semper uelit bonum, & nunquam extingatur.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur, quod potentia naturales...

¶ Præ. Quanta potentia, determinatur per comparationem ad actum...

¶ Præ. Nihil agit ad sui corruptionem: sed peccatum est quedam actio...

SED CONTRA. Secundum August. Malum dicitur quia admittit bonum...

¶ Præ. Peccatum opponitur merito: sed per meritum perficitur potentia...

RESPON. Dicendum, quod potentia naturalis dupliciter potest considerari...

¶ Ad primum ergo dicendum, quod per peccatum deordinatur actus...

¶ Ad secundum dicendum, quod peccatum non dicitur corrumpere potentiam...

¶ Ad tertium dicendum, quod corruptio potentiae accidit prater intentionem...

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur, quod in actu uoluntatis non sit peccatum...

Voluntatis enim per se obiectum est bonum, non autem aliarum...

¶ Præ. Infidelitas est maximum peccatum, ipsa autem est in intellectu...

SED CONTRA. Peccato debetur poena pro mensura peccati, ut patet Deut. 25...

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, de ratione culpæ duo sunt...

¶ Ad primum ergo dicendum, quod bonum & malum, cum sint opposita...

¶ Ad secundum dicendum, quod hoc quod iudicium rationis per ueritatem...

¶ Ad tertium dicendum, quod in intellectu, & in aliis uiribus quibus...

¶ Ad quartum dicendum, quod peccatum secundario, ut dictum est, secundum...

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur, quod homo naturaliter non uelit bonum...

¶ Præ. Ea quæ sunt naturalia sunt communia apud omnes: sed uelle bonum...

¶ Præ. Hominis est tantum una natura, una autem natura habet inclinationem...

SED CONTRA. Vnus quodque naturaliter tendit in suum simile: sed homo...

¶ Præ. Sicut se habet uerum ad intellectum, ita se habet bonum ad uoluntatem...

RESPON. Dicendum, quod finis est ratio uolendi ea quæ sunt ad finem...

¶ Ad primum ergo dicendum, quod naturalis appetitus uoluntatis respicit bonum...

¶ Ad secundum dicendum, quod in naturali appetitu boni omnes conueniunt...

net, unde & Paulo petenti a se simulam carnis amoueri dicitur...

¶ Præter. Videtur quod per eam immunitatem peccato consecrata non fuerit...

¶ Præter. Certitudo impeccabilitatis non habetur nisi per iustitiam confirmantem...

¶ Ad oppositum. Beata virgini ultra quam aliis sanctificatis in vtero...

¶ Ad hoc dicendum est, quod circa istam questionem aliquid est circa quod omnes conveniunt...

¶ Ad hoc dicendum est, quod circa istam questionem aliquid est circa quod omnes conveniunt...

¶ Ad hoc dicendum est, quod circa istam questionem aliquid est circa quod omnes conveniunt...

¶ Ad hoc dicendum est, quod circa istam questionem aliquid est circa quod omnes conveniunt...

¶ Ad hoc dicendum est, quod circa istam questionem aliquid est circa quod omnes conveniunt...

¶ Ad hoc dicendum est, quod circa istam questionem aliquid est circa quod omnes conveniunt...

¶ Ad hoc dicendum est, quod circa istam questionem aliquid est circa quod omnes conveniunt...

¶ Ad hoc dicendum est, quod circa istam questionem aliquid est circa quod omnes conveniunt...

¶ Ad hoc dicendum est, quod circa istam questionem aliquid est circa quod omnes conveniunt...

¶ Ad hoc dicendum est, quod circa istam questionem aliquid est circa quod omnes conveniunt...

ARTICVLVS III.

ARTICVLVS III. sic proceditur, & ostenditur quod sic...

¶ Præter. Generatio Christi ex virgine, aut est naturalis, aut violenta...

¶ Ad oppositum. Nihil mirabilis quam quod creatura creatorem, & virgo...

¶ Ad hoc dicendum est, quod circa istam questionem aliquid est circa quod omnes conveniunt...

¶ Ad hoc dicendum est, quod circa istam questionem aliquid est circa quod omnes conveniunt...

¶ Ad hoc dicendum est, quod circa istam questionem aliquid est circa quod omnes conveniunt...

¶ Ad hoc dicendum est, quod circa istam questionem aliquid est circa quod omnes conveniunt...

ARTICVLVS IIII.

AD QVARTVM sic proceditur, & videtur quod Christus in lumbis Abraham...

¶ Præter. Caro Christi non fuit in Abraham a reliqua eius carne...

¶ Præter. August. dicit 10. super Genes. ad litteram. Illud in Abraham...

¶ Ad hoc dicendum est, quod circa istam questionem aliquid est circa quod omnes conveniunt...

¶ Ad hoc dicendum est, quod circa istam questionem aliquid est circa quod omnes conveniunt...

¶ Ad hoc dicendum est, quod circa istam questionem aliquid est circa quod omnes conveniunt...

¶ Ad hoc dicendum est, quod circa istam questionem aliquid est circa quod omnes conveniunt...

decimas pro tempore illo, quo erat in lumbis Abraham. Tunc enim...

EXPOSITIO TEX. Obnoxia fuisse peccato.

CONTRA. Quod non est, non potest esse peccato obnoxia: sed caro Christi...

SED CONTRA. Potest contingere, quod Papa decimas soluat...

DISTIN. IIII.

Cum vero incarnatio uerbi &c.

VERIVS Magister determinavit quale fuerit assumptum in hac parte...

QUESTIO VNICA.

ARTICVLVS PRIMVS.

He Queritur primo. Vtrum incarnatio appropriatur Patri, & videtur quod sic.

tia, sed potentia in Deo est principium efficiendi, ergo efficientia...

¶ Præter. Damasc. dicit, quod diuina sapientia venit in virginem...

¶ Præter. Matth. 1. dicitur. Quod in ea natum est, de Spiritu...

¶ Præter. Ad hoc dicendum, quod quauis in omni operatione connotante...

¶ Præter. Ad hoc dicendum, quod semini conuenit ratio agentis...

¶ Præter. Ad hoc dicendum, quod quauis operatio sit essentia,...

¶ Præter. Ad hoc dicendum, quod quauis operatio sit essentia,...

ARTICVLVS II.

AD SECVNDVM sic proceditur, & videtur quod Christus, secundum quod homo...

¶ Præter. Videtur quod sit filius Spiritus sancti sic. Secundum philosophum...

¶ Præter. Filiatio est determinata hypostasis seu suppositum, secundum...

¶ Præter. August. dicit quod Christus nec sem quod Deus nec sem quod homo...

¶ Præter. August. dicit quod Christus nec sem quod Deus nec sem quod homo...

¶ Præter. August. dicit quod Christus nec sem quod Deus nec sem quod homo...

¶ Præter. August. dicit quod Christus nec sem quod Deus nec sem quod homo...

3. p. q. 1. ar. 1. in oppositum q. 32. arti. 1. o. 4. con. c. 46. opu. 3. trac. 2. c. 35.

In alio scri. ut hic, o. ordine. tam. preposito.

3. p. q. 32. ar. 3. o. 4. c. 47. opu. 3. trac. 2. c. 39.

3. p. q. 33. ar. 3. c. q. 41. ar. 3. c.

3. p. q. 16. ar. 8. & 10. o. 4. con. c. 48. 3. p. q. 23. ar. 4. o. 4. con. c. 4. art. 4. & 5.

Hec e sententia qua amplexatur S. D. 3. p. vbi su. art. 3.

CONTRA. Christus secundum quod est Deus fuit ab eterno. Si igitur Christus secundum quod homo, est Deus, secundum quod homo fuit ab eterno, quod falsum est.

In alio scripto ut hic. o. 3. p. q. 16. ar. 12. o. Ro. 1. lec. 3.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & videtur, quod Christus secundum quod homo sit persona. Persona secundum Boetium est rationalis natura substantia individua, sed Christus secundum quod homo est huiusmodi.

quod homo sit individuum, quia de eo minime predicatur. Quod ergo dicitur quod Christus secundum quod homo, est aliquid ad universale, aut particulare, dicendum, quod neutrum concedendum est, quia homini ut homini, accidit esse universale, vel particulare: sed ista vera est: Christus secundum quod est iste homo, est aliquid particulare, ut fiat reduplicatio pro persona.

In alio scripto ubi hic. o. 3. p. q. 16. ar. 12. o. Ro. 1. lec. 3.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & videtur quod Christus secundum quod homo, sit filius adoptivus. Hyl. Potestas divinitatis non amittitur cum carnis humanitas adoptatur, & loquitur de Christo. ergo Christus, secundum quod homo, adoptivus est.

In alio scripto ubi hic. o. 3. p. q. 16. ar. 12. o. Ro. 1. lec. 3.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & videtur quod ratione personae praedestinatio Christo conveniat. Ad Rom. 1. Praedestinatus est filius Dei: sed filiationi convenit personae non naturae ergo & praedestinatio.

propter communicantiam idiomaticam: sed homini illi convenit praedestinari sicut ceteris sanctis. ergo convenit personae filij Dei.

In alio scripto ubi hic. o. 3. p. q. 16. ar. 12. o. Ro. 1. lec. 3.

EXPOSITIO TEX.

CHRISTVM secundum hominem non esse personam, propter aliquod. Primum conceditur simpliciter. Secundum vero est error tertij opinionis. Illa tamen descriptio personae.

DISTINCTIO XI.

Solet etiam quaeri &c.

DISTINCTIO TEX.

POST QVAM magister determinavit qualiter ea quae sunt dignitas in humana natura de Christo dici possunt, consequenter determinat ea quae de defectu humanae naturae pertinent, & dividit in partes duas. In prima inquiritur utrum creatura, quod de humana natura dicitur, de Christo possit dici.

QVAESTIO VNICA.

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur, & videtur quod Dei filius sit creatura. Quod enim habet aliquid ab aliquo, quantum est de se, caret illo. si ergo filius habet esse ab alio, quantum est de se, caret illo, & sic de se esse nihil.

In alio scripto ubi hic. o. 3. p. q. 16. ar. 12. o. Ro. 1. lec. 3.

Prat. Quod habet esse ab alio, non est necesse esse, cum ab altero dependeat eius esse, ut vult Aviceenna in sua metaphisica: sed quod non est necesse esse, possibile est esse: quod autem possibile est esse, est creatum, seu creatura, quia quod possibile est esse, possibile est non esse. ergo quod ab alio habet esse, est creatum: sed filius Dei est huiusmodi. ergo & c.

In alio scripto ubi hic. o. 3. p. q. 16. ar. 12. o. Ro. 1. lec. 3.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & videtur, quod Christus sit creatura. De quo quique predicatur inferius, & superius: sed creatura est superius ad hominem. ergo cum homo praedicatur de Christo, praedicabitur de eo creatura.

In alio scripto ubi hic. o. 3. p. q. 16. ar. 12. o. Ro. 1. lec. 3.

CONTRA. Hugo de sancto Vic. dicit. Hoc est esse creatum, aliquid de nihilo esse, id est esse post nihil: sed Christus nunquam fuit nihil. ergo non est creatura.

In alio scripto ubi hic. o. 3. p. q. 16. ar. 12. o. Ro. 1. lec. 3.

rum inferioris rationis, in quo fungebatur quasi officio aduo-

Præte. Videtur quod nec impassibilitatem animæ. Id enim

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod Christus,

Ad hoc dicendum est, quod ad meritum in ordine ad ea que

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod Christus,

Ad hoc dicendum est, quod ad meritum in ordine ad ea que

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod Christus,

Ad hoc dicendum est, quod ad meritum in ordine ad ea que

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod Christus,

Ad hoc dicendum est, quod ad meritum in ordine ad ea que

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod Christus,

Ad hoc dicendum est, quod ad meritum in ordine ad ea que

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod Christus,

Ad hoc dicendum est, quod ad meritum in ordine ad ea que

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod Christus,

Ad hoc dicendum est, quod ad meritum in ordine ad ea que

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod Christus,

Ad hoc dicendum est, quod ad meritum in ordine ad ea que

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod Christus,

Ad hoc dicendum est, quod ad meritum in ordine ad ea que

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod Christus,

Ad hoc dicendum est, quod ad meritum in ordine ad ea que

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod Christus,

Ad hoc dicendum est, quod ad meritum in ordine ad ea que

ARTICVLVS QVARTVS.

In alio scri...

In alio scri...

In alio scri...

Quod obijcitur, quod nullus peccat alteri: dicendum quod A

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod non in pri

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod non in pri

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod non in pri

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod non in pri

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod non in pri

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod non in pri

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod non in pri

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod non in pri

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod non in pri

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod non in pri

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod non in pri

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod non in pri

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod non in pri

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod non pote

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod non pote

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod non pote

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod non pote

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod non pote

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod non pote

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod non pote

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod non pote

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod non pote

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod non pote

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod non pote

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod non pote

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod non pote

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod non pote

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod non pote

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod non pote

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod non pote

In alio scri...

De uer. q. 26...

De uer. ubi...

In alio scri...

EXPOSITIO TEX.

ET AMOTA ignea rhombea, que quidem posita in Para-

SED CONTRA. Exaltatio, est usque ad æqualitatem Pa-

RESPON. Dicendum, quod quamuis naturæ secundum se,

SED CONTRA. Alius modus liberationis fuit possibilis.

RESPON. Verum est ex parte Dei, sed non ex parte nostræ.

In alio scri...

DISTINCTIO XIX.

Nunc igitur quæramus &c.

QVAESTIO VNICA.

ARTICVLVS PRIMVS.

IC PRIMO obiicitur, quod Christus non liberavit nos a peccato per passionem suam.

Præ. Liberator dicitur esse a peccato iustificatio: sed hoc attribuitur resurrectioni.

Sed contra. Apocal. Lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo.

Præ. Per emendam, & satisfactionem condignam fit remissio peccati: sed passio Christi fuit emenda condigna pro peccatis nostris.

Ad hoc dicendum est, quod aliquid dicitur delere peccatum dupliciter, aut per modum causæ formalis, & sic gratia delet peccatum, aut per modum causæ efficientis, & hoc tripliciter.

Quod ergo obiicitur, quod corporale non potest agere in spirituale, dicendum, quod quævis secundum se est corporalis passio Christi, tamen inquantum divina, & accepta a voluntate eius, habuit virtutem spirituales.

Ad secundum quod obiicitur de resurrectione, dicendum, quod iustificatio notat remissionem peccati secundum terminum a quo: quæ peccati autem delitio secundum terminum a quo: sed ideo attribuitur peccati liberationi quæ vitam passibilem vitæ peccatrici similes in peccata a Christo ademit: iustificatio autem restituitur vitam nouam vitam in Christo inchoata est.

ARTICVLVS SECVNVS.

Ad secundum sic proceditur, & videtur quod per passionem Christi non sumus liberati a Diabolo: Libertas enim hominis in hoc consistit quod liberum arb. eius cogi non potest: sed sicut nunc liberum arb. cogi non potest a Diabolo, ita nec etiam ante Christi passionem.

In alio scripturæ hic.

In alio scripturæ hic.

In alio scripturæ hic.

SED CONTRA. Victoris est aduersarius a potestate dominij abijcere: sed Christus per passionem victor fuit.

Præ. Ioan. 12. Instante passione dixit dominus. Nunc princeps huius mundi eijcietur foras.

Ad hoc dicendum est, quod potestas Diaboli in duobus consistit, secundum duas manus eius. Vnam, qua impellit ad peccatum, alteram, qua trahit ad supplicium.

Ad primum ergo quod obiicitur de coactione, dicendum quod licet ante passionem non posset cogere liberum arbitrium, sicut nec modo, tamen poterat magis inclinare, inquantum homo erat debilitior ad resistendum.

Ad secundum quod obiicitur, sicut habebat potestatem in corpore & anima, ita & modo, dicendum, quod non habet tantam, quia quævis tenet, non ita facile superat propter auxilium gratiæ.

Ad tertium quod obiicitur de permissione, dicendum, quod maior erat tunc potestas Diaboli permitta propter reatum naturæ humanæ.

ARTICVLVS TERTIUS.

Ad tertium sic proceditur, & videtur quod per passionem Christi non sumus liberati ab æterna pena. Quod enim infinitum est, finiri non potest: sed pena æterna infinita est.

Præ. Minus non potest in maius. minus est mors temporalis quam æterna. ergo mors temporalis Christi non potest in destructionem mortis æternæ.

Præ. Posita causa sufficienti ponitur effectus: sed adhuc in illis qui vim passionis Christi omnibus modis in se recipiunt manet temporalis pena. ergo passio Christi non liberat a pena temporali, & ita multominus ab æterna.

Præ. Peccatum est causa mortis æternæ: sed Christus liberavit nos a peccato, ergo a pena æterna. Respon. Dicendum, quod mors Christi sufficiens fuit, quantum est de se, ad expiandum omne peccatum, & per consequens ad liberandum ab omni pena.

Ad primum igitur dicendum, quod pena est infinita durante causa, scilicet culpa vel reatu. Effet tamen finibilis culpa, vel reatu cessante, & sic pena damni in sanctis patribus est finita, cessante reatu naturæ.

Ad secundum quod opponitur quod minus non potest in maius: dicendum quod mors Christi maior fuit, licet non quantitate molis, tamen quantitate virtutis & dignitatis, eo quod mors Dei est, ex immensa charitate suscepta.

Ad tertium quod obiicitur de pena temporali, dicendum est quod duplex est pena temporalis, quia quædam est naturalis, & debita ex peccato originali, quædam personalis debita ex peccato actuali.

In alio scripturæ hic.

In alio scripturæ hic.

In alio scripturæ hic.

quod in causis, quæ agunt ex ordinatione sapientiæ, quod posita causa statim ponatur effectus: sed quando sapientiæ ordo requirit, & taliter agit passio Christi.

ARTICVLVS QVARTVS.

Ad quartum sic proceditur, & videtur quod non sit secundum naturam humanam mediator: Non enim est idem extremum, & medium, respectu eiusdem motus: sed natura humana fuit extremum reconciliationis, ergo non fuit medium.

Præ. Secundum hoc mediator est secundum quod nos Deo coniungit: sed non potuit Deo nos coniungere, nisi inquantum est Deus. ergo secundum quod Deus est mediator.

Præ. Medium est compositum ex extremis: sed compositum ex humana natura & diuina non est in Christo nisi persona. ergo non ratione humanæ naturæ: sed ratione compositæ personæ est mediator.

Præ. Videtur quod non possit dici redemptor: Redemptio enim est iterata emptio: sed auquantum ante passionem nos emerat, ergo per passionem, nos non redemit.

Præ. Nemo quod suum est emit, nos autem eramus Christi. ergo nos non emittit, & sic non redemit.

Ad hoc dicendum est, quod mediator ex hoc dicitur quod inter extrema mediatur, prout inter ea est medium. Medium autem in extrema potest esse dupliciter, vel secundum ordinem, inquantum est sub primo & supra ultimo, & hoc exigitur ad rationem mediij proprie dicti, vel secundum participationem utroqueque extremorum.

Ad primum ergo dicendum, quod humana natura, prout est in Christo, non est extremum, quia in Christo non egebat reconciliationem, secundum quod esse peccato infesta.

Ad secundum quod obiicitur, quod non potuit reconciliare nos, nisi inquantum Deus, dicendum quod quævis potentia reconciliationi attribuitur ei, inquantum Deus, tamen exhibitio reconciliationis pro satisfactionem attribuitur ei secundum quod homo, & ideo secundum humanam naturam, quæ est proxima causa reconciliationis, dicitur mediator.

Ad tertium quod obiicitur, quod medium compositum est ex extremis, dicendum, quod quævis persona communicet cum utroque extremorum, hoc est cum Deo & homine secundum naturam, non tamen secundum ordinem mediij, & ideo non potest dici mediator secundum personam.

Ad quod obiicitur de redemptione, dicendum quod per peccatum primorum parentum totum humanum genus a Dei gloria erat alienatum, & in potestatem usurpativam Diaboli secundum culpam, & penam redactum. Per passionem vero Christi, & Deum restituimus, & a Diabolo liberati.

Quod obiicitur de iterata emptione, dicendum quod iterata emptio per prepositionem imposita, non refertur ad actum emptiois, quasi aliis empti fuerimus, sed ad terminum actus, quia aliis sui fueramus in statu innocentie: Emerere enim est aliquid suum facere: redimere vero aliquid facere iterato suum.

Ad illud quod obiicitur, quod nemo quod suum est emit: dicendum quod eo modo quo suum est emi non potest: sed quod meum est uno modo, & non meum altero modo, emere possim, sicut si aliqua res sit mea quantum ad proprietatem, non tamen quantum ad usum: Et sic quævis humanum genus fuerit Dei per creationem, tamen est redemptum ut alio modo sit suum, scilicet per iustificationem.

EXPOSITIO TEX.

Cyprianum Chyroglypham. Chyroglyphum dicitur a Chyros, quod est manus, & graphia, quod est scriptura quasi scriptura manualis, quæ memoriæ debitori facit, & obligationem ad solvendum: dicuntur enim chyroglyphi nos istorum peccatorum per mortem Christi delere, inquantum memoria peccatorum nostrorum amota est secundum quod eorum non recordatur ad puniendum, vel inquantum obligatio peccati, seu reatus amovetur.

tus est. Si ergo Christus secundum nos heretici, unam habeat naturam naturam, bene dicitur non quod secundum diuinam naturam sit medius, seu perionam: sed quia ex illa habet humana natura proprietatem qua media est inter Deum, & homines, scilicet quia ex illa habet ut sit hominibus superior, & Deo proximior.

DISTINCTIO XX.

Si vero quæritur &c.

QVAESTIO VNICA.

ARTICVLVS PRIMVS.

IC PRIMO quæritur, utrum solus Christus potuit satisfacere pro humana natura, vel alter purus homo. Quia secundum Philosophum, qui famulatur Dijs, & patribus secundum potentiam suam iustus est, quævis ad æqualia non possit, & sic ad gratiarum actionem pro beneficij sufficit homini secundum posse reddere, ergo similiter ad satisfactionem pro maleficijs, ergo sufficit ad reparationem hominis satisfactio quam homo potest facere.

Præ. Bonum potentius est ad agendum quàm malum, quia non agit nisi virtute boni: sed inus homo per unum malum actum potuit totam naturam humanam corrumpere, ergo multo fortius per multos actus bonos potuit reparare.

Præ. Crudelis est creditor, qui a debitore exigit plusquam possit, aut dominus qui a seruo. Cum ergo Deus crudelis non sit, non exigit ab homine plusquam possit. ergo ad emendam humani peccati sufficit satisfactio quam homo potest facere.

Ad oppositum. Pro iniuria infinita requiritur infinita emenda. Peccatum est infinita iniuria, quia fit contra infinitum Deum. Tanto enim est maior iniuria, quanto maior est ille in quem peccatur, ergo requiritur infinita emenda pro eo: sed nulla res finita potest infinitam emendam facere, ergo nullus purus homo potest pro peccato satisfacere.

Præ. Nullus pro alio potest reddere quod pro seipso debet: sed quælibet creatura totum quod est Deo debet, ergo nulla pura creatura potest pro alia sufficienter satisfacere.

Ad hoc dicendum est, quod secundum quantitatem culpæ oportet fieri quantitatem emendæ. Culpa vero, qua corrupta erat tota natura humana, infinita erat tripliciter. Primo ex parte eius cui facta erat iniuria, qui est Deus. Secundo ex parte boni quod per peccatum ablatum erat, scilicet vita eterna. Tercio ex parte nature quæ per peccatum corrupta erat, quæ infinitam emendam habet, inquantum est multiplicabilis per infinita supposita, de se. Cum igitur iniuria fuerit quodammodo de se infinita, nec pura creatura possit infinitam emendam facere, non potuit pro peccato humani generis satisfacere purus homo.

Ad hoc ergo quod obiicitur in contrarium de gratiarum actione, dicendum, quod non est simile de gratiarum actione, & satisfactione, quia ad immunitatem gratiarum actionis creatura deduci non potest quin tempore teneatur gratias agere: sed ad immunitatem satisfactionis potest. Non enim tenebatur in primo statu satisfacere, nec tenebatur in statu gloriæ ubi tamen tenebatur ad gratiarum actionem.

Ad secundum quod obiicitur, quod bonum potentius est &c. Dicendum quod quævis bonum potentius sit, tamen difficilius est illud bonum facere, quia bonum ex tota causa consistit: sed malum ex particularibus defectibus secundum Dionem. Et licet homo potuerit facere actum universalis corruptionis, non tamen universalem reparationem.

Ad tertium quod obiicitur de crudelitate, Dicendum quod plusquam potest facere homo, nec per se, nec per alium exigere crudelitas est, sed Deus ab homine exigit id quod ipse dat ei posse, licet per se non possit. Vnde non est crudelitas in eo.

ARTICVLVS SECVNVS.

Ad secundum sic proceditur, & videtur quod satisfactio non deberit fieri per passionem mortis Christi. Bern. enim dicit, quod una gutta sanguinis Christi fuit sufficiens pretium nostræ redemptionis: sed aliquid de sanguine Christi effusum est in Christi circumcissione. ergo superfluit eius passio.

Præ. Tantum in nobis potest esse contritio quod sufficit ad remissionem culpæ & peccati, ergo cum quælibet pena quam Christus pro nobis iustituit maioris efficacis in merendo fuerit, quælibet contritio, potuit sufficere ad satisfactionem peccatorum nostrorum sine pena passionis.

Præ. Pena penatur ex radice & dignitate personæ patientis. cum ergo ex æquali radice, id est charitate, & ab æquali persona

In alio scripturæ hic.

In alio scripturæ hic.

In alio scripturæ hic.

EXPOSITIO TEX.

Ad hoc dicendum, quod circa hoc sunt diversae opinion...

ARTICVLVS QVARTVS.

Ad quartum sic proceditur, & uidetur quod fides non sit...

DISTINCTIO XXIII. Hic quaeritur.

QUESTIO VNICA.

ARTICVLVS PRIMVS.

In primo quaeritur, & uidetur quod non sit ueritas...

ARTICVLVS SECVNDVS.

Ad secundum sic proceditur, & uidetur quod fides non sit...

In alio scribitur...

In alio scribitur...

In alio scribitur...

In alio scribitur...

Præterea in uero complexo incidit tempus, quia secundum Phi...

aliquid apparet, & secundum aliquid non apparet, potest simul...

ARTICVLVS QVARTVS.

Ad quartum sic proceditur, & uidetur quod fides possit...

In alio scribitur...

EXPOSITIO TEX.

Transat in fidem. Contra. In patria non erit fides. Solutio...

ergo omnes motus sunt secundum naturam ipsius: sed quod secundu...

CONTRA Apoca. 2. Habeo aduersum te pauca, quia charitatem...

RESPON. Dicendum quod omnis forma est in materia sibi...

AD quod primo obijciuntur in contrarium, quod maius est de...

AD secundum. Aut a peccato existente, Dicendum quod a pec...

AD tertium de actione: Dicendum quod destruitur actione prop...

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod fides non...

In alio scri. vt hic, q. 2. art. 1. o. p...

RESPON. Adueniente lumine maiori, non destruitur lumen...

CONTRA. Habitus simplices formae sunt, ergo quando de...

PRÆT. Ad Rom. 8. Quod enim videt quis, quid sperat? ergo...

RESPON. Quod status gloriae est perfectus, status viae im...

AD primum quod obijciuntur de lumine, Dicendum quod ubi mi...

AD secundum dicendum quod destructio, cum sit actus natura...

AD tertium dicendum quod vnumquodque tollitur per suum...

est: & ideo eam euacuat. AD quartum de desperatione, Dicendum quod non similiter...

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod charitas de...

PRÆT. Qui habet unam uirtutem, habet omnes, secundum Hier...

CONTRA. I. ad Corin. 13. Charitas nunquam excidit.

RESPON. Dicendum quod circa charitatem est considera...

AD tertium dicendum quod charitas refertur tantum ad eos, qui...

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod scientia eua...

PRÆT. Scientia maxime dilectabilis est, ergo si remanebit, ha...

CONTRA. Angeli, & Christus quāuis uideant in Verbo cognoscunt...

RESPON. Dicendum, quod in scientia est considerare habi...

AD tertium dicendum quod vnumquodque tollitur per suum...

AD primum quod opponitur de Apostolo, Dicendum quod A...

EXPOSITIO TEX.

QVAE Semel habita non amittitur ideo vix amittitur. Ra...

CONTRA Eccles. 10. Initium omnis peccati superbia.

RESPON. Frustra est habitus sine actu.

DISTINCTIO XXXII.

Præmissis adijciendum est.

QVAESTIO VNICA.

ARTICVLVS PRIMVS.

IC Primo quaeritur, Vtrum Deus diligat creaturā, &...

In alio scri. vt hic p. p. q. 2. art. 2. o. p...

PRÆT. Si Deus diligit creaturam, aut ergo fruendo, aut ven...

CONTRA. Ioan. 3. Sic Deus dilexit mundum, vt Filium suum...

RESPON. Dicendum quod unicuique habenti cognitionē amabile...

AD quod primo obijciuntur de passione, dicendum quod amor...

AD tertium quod amor Dei ad creaturā, aut dicit affectum & c.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur, quod Deus nō...

In alio scri. vt hic p. p. q. 2. art. 2. o. p...

PRÆT. Nihil idē, simul diligitur & oditur: sed Deus odit repro...

CONTRA. Sap. 11. Diligit omnia quae sunt.

RESPON. Dicendum quod duplex est dilectio, quaedam ge...

AD primum, Deus diligit ex charitate, Dicendum, quod Deus...

AD tertium quod dilectio est causa electionis, Dicendum quod...

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod Deus non...

CONTRA. Electio sequitur dilectionem: sed sanctos ab æter...

RESPON. Dicendum quod dilectio Dei dupliciter potest...

AD primum quod dilectio non est nisi boni: Dicendum quod...

AD secundum connotat effectum, Dicendum quod non connotat...

AD tertium quod Deus non uolebat ab æterno esse creaturas,

AD secundum quod dilectio non est nisi boni: Dicendum quod...

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod Deus om...

PRÆT. Deus eodem modo se habet ad omnia, secundum Dion...

CONTRA. Charitas est boni in quantum bonum, ergo magis...

IVT a hoc quaeritur magis diligat genus humanū quā...

pri. secundum q. 110. a. 1. c. De uer. q. 27. art. 1. c. De uer. q. 2. art. 7. c.

In alio scri. vt hic. p. p. q. 2. o. a. 2. ad lec. 4. con. c. 12. ad non.

In alio scri. pt. vt hic. art. 4. & 5. o. p. p. q. 20. a. 3. & 4. o. 1. con. c. 92.

scitum iustum, quam peccatorem praeordinatum.
RESPON. Dicendum, quod dilectio Dei dupliciter potest considerari. Aut quo ad ipsam voluntatem, aut quo ad bonum voluntatum. Primo modo...

Fnum, potentiam diuinam. Beatitude autem est operatio dei, quia secundum Philosophum, Felicitas est perfecta operatio perfectae uirtutis. Fructus autem est delectatio...

EXPOSITIO TEX.

FVTRA iam facta sunt. CONTRA. ergo sunt ei praeterita non praesentia. RESPON. Factum esse dupliciter accipitur, quia vel dicit praeteritionem mortis, & praesentiam termini, vel praeteritionem utriusque. Primo modo intelligit, non secundo.

DISTINCTIO XXXIII.

Post praedicta &c.

QVAESTIO VNICA.

ARTICVLVS PRIMVS.

pri. secundae q. 58 ar. 2. o. De vit. q. 1. ar. 14.

IC primo queritur, & uidetur quod uirtutes cardinales non distinguantur a theologis. Ad eundem enim habitum pertinet cognoscere principia, & quae ex principiis cognoscuntur...

pri. secundae q. 58 ar. 2. o. De ver. q. 14. ar. 3. ad 9.

VIDETUR quod non distinguantur a uirtutibus intellectualibus. Prudentia enim in 7. ethi. inter intellectuales uirtutes ponitur, est etiam una de quatuor uirtutibus cardinalibus...

In alio scribitur v. hic habet S. D. pri. q. 68 & 70. o.

MAGIS distat Deus a creaturis, quam quauis creaturae ab inuicem: sed diuersitas aliquarum creaturarum requirit diuersitatem habituum, ergo uirtutes quae habent Deum pro obiecto multo magis ab alijs distinguuntur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur, quod uirtutes cardinales ab inuicem non distinguantur. Eorum quae ex opposito diuiduntur, unum non ponitur in definitione alterius: sed prudentia est recta ratio quae ponitur in definitione moralium uirtutum, ut patet 2. eth. ergo morales uirtutes a prudentia non distinguuntur.

In alio scribitur v. hic habet S. D. pri. q. 1. ar. 11. o.

HABITVS distinguuntur secundum actus: sed Augustinus distinguit duos actus uirtutum cardinalium in litera, ergo uirtutes cardinales ab inuicem distinguuntur.

secunda q. 68 ar. 2. o. De vit. q. 1. ar. 14.

DICENDVM quod ad uirtutes concurrunt diuersae conditiones, quarum singulae in certis materijs praecipuum rationem laudis habent. Vnde & uirtutes quae circa illas materias sunt, ab illis conditionibus nomina foriuntur, sicut in consiliandis discretio, a qua denominatur prudentia quae est circa consilia, in actionibus, & iudicijs, & communicationibus...

secunda q. 68 ar. 2. o. De vit. q. 1. ar. 14.

AD PRIMUM ergo quod obijciatur de diffinitione, Dicendum, quod quando aliqua conditio aequaliter recipiunt communis praedicationem, tunc unum non ponitur in diffinitione alterius, sed quando conditio non aequaliter, sed per prius & posterius, recipiunt communis praedicationem, tunc primum ponitur in diffinitione alterius, sicut substantia in diffinitione accidentium, & propterea prudentia ponitur in diffinitione aliarum uirtutum, in qua per prius bonum rationis, & per consequens ratio uirtutis inuenitur, quia prius est quod est per essentiam, quam quod est per participationem.

ARTICVLVS QVINTVS.

AD QVINTVM sic proceditur, & uidetur quod uirtutes morales non manent in patria. Fides, & spes sunt nobiliores quam uirtutes morales: sed ille tollitur in patria, ergo multo magis istae.

TEMPERANTIA est inconcupiscibili, fortitudo in irascibili, ergo cum haec sint partes animae sensituae, secundum quam anima non est separabilis, non manent in anima separata.

HAEC uirtutes fuerunt in Christo, qui tamen erat beatus, ergo manebunt in beatis.

IUSTITIA perpetua est, & immortalis, ergo manebit, ergo cum uirtutes sint connexae, aliae manebunt.

UIRTUTES morales quaedam sunt infusae, quaedam acquiruntur. Acquiruntur dirigunt in uita ciuili, & habent bonum ciuile pro fine. Et quia haec ciuilitas non manebit in patria, ideo nec ipsae. Infusae uero dirigunt in uita spirituali, secundum quam homo cuius efficitur ciuitas Dei: Et quia haec ciuitas manebit, manebunt & ipsae. Sed istarum duo sunt actus. Quidam circa materiam propriam secundum distantiam a fine, quidam circa ipsum finem, sicut fortis in periculo pugnae exercet actum pugnandi qui est circa materiam propriam scilicet timores, & audacias, post uictoriam autem actum gaudendi de uictoria. Primus actus adueniente fine euacuabitur: secundus actus qui est circa ipsum finem, in consequentia finis manebit. Vnde dicitur iustitia de fine adepto per actus iustitiae, & similiter aliae uirtutes.

AD QVOD obijciatur de fide, & spe, dicendum quod quamuis nobiliores sint ratione obiecti, tamen habent essentialiter annexam imperfectionem, quam non habent morales.

AD SECVNDVM de uita actiua: dicendum quod uirtutes quae perficiunt in uita actiua, non oportet quod tollantur cum aliquis transfert se ad uitam contemplatiuam, sed habent alios actus, in quantum perungunt ad finem proximum, quia contemplatiua uita est finis actiua: & ideo harum uirtutum actus differentes describit Macrobius, secundum earum diuersos gradus, scilicet secundum quod sunt politicae uel purgatoriae uel purgati animi.

AD TERTIUM de irascibili, dicendum quod ipsa potentia radicaliter manet in anima separata, & habitus earum, licet non permaneat ut sunt perfectiones actu corporaliu organoium.

EXPOSITIO TEX.

IN quo habuerunt usum eodum. Virtutes enim quae consistunt circa passiones illas habuerunt eundem usum in Christo, quem in nobis propter passibilitatem corporis. Habuerunt etiam usum quem habent in patria propter perfectionem animae: sed de uirtutibus quae sunt circa passiones innatas secus est, quia istae passiones in Christo non tuerunt. Procedunt enim a corruptione fomicis qui in Christo non fuit, & ideo non fuit necessarium eas per uirtutem cohiberi. Vnde non habuerunt in eo usum circa passiones, sicut habent in nobis.

DISTINCTIO XXXIII.

Nunc de septem donis &c.

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

- Primo. De differentia donorum & uirtutum. Secundo. De numero donorum. Tertio. De differentia doni & beatitudinis. Quarto. Vtrum dona manent in patria.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod dona sunt septem uirtutes. Greg. enim dicit in moral. per septem uirtutes Iob septem uirtutes intelliguntur, & enumerat ibi septem dona, ergo dona sunt uirtutes.

CUNCTI conueniunt diffinitio, & diffinitio: sed diffinitio uirtutis praedicatur de dono, quia donum est bona qualitas meritis, qua recte uiuitur qua Deus in nobis sine nobis operatur, quae est diffinitio uirtutis, secundum Augustinum, ergo dona sunt uirtutes.

IACO. I. dicit glo. quod per donum perfectum, quod dicitur Tert. Sent. ad Ann. dicitur.

In alio scribitur hic. arti. 4. prima secundae. q. 67 artic. 1. o. De uir. q. 5. art. 4. o.

In alio scribitur ut hic. prima secunda q. 68 & 70. o.

Sic Timor malus est. ergo quodcumque timetur carnis periculum... RESPON. Non nisi sic inordinatus ex eo enim quod mala timet...

DISTINCTIO XXXV.

Post premissa diligenter considerandum est &c.

QUESTIO VNICA.

ARTICVLVS PRIMVS.

Primo queritur Vtrum sapientia sit donum, & uideatur quod non. Cognitio enim diuinorum in presenti non habetur nisi per speculum...

RESPON. Dicendum, quod sapiens in singulari dicitur ille, qui per cognitionem altissimae causae habet...

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur, quod intellectus non sit donum. Nullum enim donum est a natura per aliquod lumen infusum nobis...

RESPON. Dicendum quod inuisibilia Dei dupliciter cognosci possunt a nobis. Vno modo per considerationem diuinorum effectuum...

dentur uel dicuntur, Deus cognoscitur per se, & hoc proprie dicitur intelligere diuinum, quasi intrinsecus ad ea penetrare...

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod consilium non sit donum, quia secundum Tullium, Consilium est altius faciendi...

RESPON. Dicendum, quod respondetur dona: sed quedam uirtus est ordinata ad bene consulendum, scilicet eubulia, de qua Philosophus in 6. ethi. determinatur...

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod donum scientiae non sit tantum de his humanis, sed etiam de diuinis. Est enim, secundum Augustinum, de quibus fides saluberrima gignitur...

Prat. Caput est conforme membris: sed sapientia quae est de diuinis, ut metaphysica, dicitur caput scientiarum...

RESPON. Diuinum diuidentium aliquid commune, illud quod differentiam dignitatis super rationem communis addit, non men proprium ex illa differentia accipit...

RESPON. Dicendum, quod ad aliorum est scientia donum, dicendum, quod aliorum est quod ad modum, quia ex praesentia Spiritus sancti certitudinaliter de agendis iudicat...

EXPOSITIO TEX.

QVO fides saluberrima gignitur. Hoc intelligitur quantum ad distinctionem articulorum, sive quantum ad exhortationem ad fidem...

DISTINCTIO XXXVI.

Solet etiam queri &c.

QUESTIO VNICA.

ARTICVLVS PRIMVS.

Primo queritur, utrum uirtutes politicae sint connexae, & uidetur quod non. Uirtutes enim politicae ex actibus acquiruntur, ut probat Philosophus in 2. ethi.

RESPON. Dicendum quod ad Hiero. quod non est diuina sententia qua dicitur, qui habet unam habet omnes...

Prat. Species infer genus. ergo iustitia infer uirtutem. ergo

quicunq; est iustus, est uirtuosus. ergo omni uirtute plenus. RESPON. Virtus potest dupliciter considerari. Vno modo secundum esse ipsius imperfectum...

RESPON. Dicendum, quod ad Hiero. quod non est diuina sententia qua dicitur, qui habet unam habet omnes...

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur, quod uirtutes gratuita non sint connexae. Christus habuit omnes uirtutes cui tamen defuit fides & spes...

RESPON. Dicendum, quod ad Augustinum in litera, Virtus est charitas qua diligitur quod diligendum est...

RESPON. Extrinsecus sumitur ratio quare uirtutes sunt annexae. Primo ex parte charitatis quae est forma uirtutum...

3-p. 7. ar. 3. c. & ad primum. 4. c.

In alio scripto ut hic articulo 4. pri. secunda q. 66. ar. 1. o. secunda q. 66. 5. ar. 4. c.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod uirtutes non sunt aequales. Cor. 13. dicitur quod charitas maior est fide...

ARTICVLVS QUARTVS.

In alio scripto ut hic articulo 5.

AD QUARTVM sic proceditur, & uidetur quod uitia sunt annexa. Vitium enim est priuatio uirtutis: sed qui habet unum uitium...

Dionys. & Philosophus. Sed impossibile est infinita inesse eidem, ergo non possunt omnia peccata connexa esse. Præ. Impossibile est contraria simul eidem inesse...

EXPOSITIO TEX.

VBI est charitas quid est quod possit deesse: ergo omnes aliae uirtutes superfluae. RESPON. Hoc intelligitur propter necessariam connexionem...

DISTINCTIO XXXVII. sed iam distributio decalogi & c.

QUESTIO VNICA.

ARTICVLVS PRIMVS.

IC PRIMO queritur, & uidetur quod non fuerit necessarium aliquod preceptum dari homini. Rom. 8. Peccatum occasione sumpta per mandatum operatum...

In alio scripto ut hic articulo 3. cont. q. 11. ar. 116.

qua scripta erant, erat obtenebrata. Secundo, quia & si in aliquibus uigeat ratio, tamen propter amorem boni in eis desicientem...

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod non debent esse decem legis precepta. Roman. 12. Plenitudo legis est dilectio. ergo non oportuit dari nisi preceptum dilectionis.

habitationes magis expressis in speciali. Ad tertium quod contingit peccare in Deum, & in se, & in proximum, dicendum, quod secundum Philosophum...

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur, quod non omnia legis precepta ad haec decem reducuntur. Ea quae sunt diuersorum generum, ad se inuicem non reducuntur...

In alio scripto ut hic prima secunda q. 100. articulo 3. o.

ARTICVLVS QUARTVS.

AD QUARTVM sic proceditur, & uidetur quod precepta decalogi sunt dispensabilia. Omnis uicarius habens a domino potest sibi commissam plenitudinem potestatis, potest in preceptis domini sui dispensare...

In alio scripto ut hic prima secunda q. 100. articulo 3. o.

¶ Præ. Machabei dispensauerunt contra præceptum de sabba...

¶ Contra. Dicit Bern. in libro de dispensatione & præcepto...

¶ Præ. In quolibet genere est una prima mensura, quam oportet...

¶ Respon. Cuius est instituire naturam, eius tantum est imutare naturam...

¶ Ad primum quod obijciunt de uicario, Dicendum quod illud uerum...

¶ Ad secundum quod ex præcepto iudicis licet occidere, Dicendum quod...

¶ Ad tertium de præcepto Imperatoris, Dicendum quod contra rem alienam...

¶ Ad quartum de sabbaro, Dicendum quod non fuit dispensatio sed interpretatio...

EXPOSITIO TEX.

Hæc Orige, dicit duo esse mandata. Sicut Orige. primū mandatum...

¶ Contra. Ergo non in solis rebus corporalibus est usura.

¶ Respon. Hæc usura accipitur metaphorice non proprie.

¶ Contra. Possibile est quod x. in hyeme ualeat xv. in æstate.

¶ Respon. Hoc intelligitur supposito æquali ualore.

DISTINCTIO XXXVIII.

Sciendum est tamen &c.

QVÆSTIO VNICA.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio scripto. ut hic, secunda secunda q. 110. ar. 1. 2. 0.

¶ Præ. Qui dicit mendacium iocosum, non habet intentionem fallendi...

¶ Præ. Contingit significare uere uel false aliquid, non solum uerbis...

¶ Contra. Augustinus in litera. Mendacium est falsa significatio uocis...

¶ Respon. Mendacium dicit respectum ad intentionem dicentis...

¶ Ad secundum de mendacio iocoso, Dicendum quod actus fallendi potest dupliciter considerari...

¶ Ad tertium de falsis uerbis, Dicendum quod uox large comprehendit quodcūq; signum...

¶ Ad illud de differentiis mendaciorum, Dicendum quod mendacium diuiditur...

¶ Respon. Sophista, in quantum huiusmodi, frequenter dicit falsum in disputatione...

¶ Præ. Nihil opponitur uirtuti quæ est ueritas nisi peccatum: sed omne mendacium opponitur uirtuti...

¶ Respon. Dicendum, quod in omnibus actibus per defectum cuiuslibet circumstantiæ debet, etiam omnibus alijs...

¶ Ad primum quod obijciunt de Iacob, Dicendum quod sibi primogenitura...

ARTICVLVS SECVNDVS.

¶ Respon. Augustinus in libro de mendacio dicit, Quisquis aliquid genus mendacij quod peccatum non sit esse putauerit...

¶ Præ. Plus est falsum significare factio quam uerbo: sed falsa significatio per factum non semper est peccatum...

¶ Præ. Sophista, in quantum huiusmodi, frequenter dicit falsum in disputatione...

¶ Præ. In scripturis sacris leguntur aliqui sine peccato dixisse falsum...

¶ Contra. Augustinus in libro de mendacio dicit, Quisquis aliquid genus mendacij quod peccatum non sit esse putauerit...

¶ Præ. Nihil opponitur uirtuti quæ est ueritas nisi peccatum: sed omne mendacium opponitur uirtuti...

¶ Respon. Dicendum, quod in omnibus actibus per defectum cuiuslibet circumstantiæ debet...

¶ Ad primum quod obijciunt de Iacob, Dicendum quod sibi primogenitura...

¶ Præ. Nihil opponitur uirtuti quæ est ueritas nisi peccatum: sed omne mendacium opponitur uirtuti...

dixit se esse Esau primogenitū, Spiritus sanctus eius uerba ordinata...

¶ Ad illud quod non est simile de uerbo, & de facto. Nam uerba sunt iustitia ad significandum uerum...

¶ Ad tertium de sophista, Dicendum quod propositiones disputatiue, potius dicuntur interrogando quam afferendo...

¶ Ad quartum quod obijciunt de Iud. Dicendum, quod uerba, quæ in sacra scriptura sunt...

¶ Respon. Dicendum, quod nihil uiro perfecto est peccatum mortale quod non est uiro imperfecto...

¶ Ad primum de August. Dicendum quod perdere uitam dupliciter est...

¶ Ad illud magistri, Dicendum quod mendacium uiri perfecti est damnabile per dispositionem...

¶ Ad tertium de scandalo, Dicendum quod si per mendacium scandalum facit quod sit mortale peccatum...

ARTICVLVS TERTIVS.

Ad tertium sic proceditur, & uidetur quod omne mendacium sit peccatum mortale...

¶ Præ. Si mendacium excusetur a peccato mortali, præcipue mendacium officiosum...

¶ Præ. Impugnatio ueritatis agnitæ, peccatum mortale est, cum impugnet ueritatem agnitam...

¶ Respon. Dicendum, quod mortale est, quod priuat, & auertit a uita...

¶ Præ. Grego. dicit, quod mendacium officiosum facile creditur relaxari...

¶ Respon. Dicendum, quod in opere obsteritum, duo fuerunt, intentio conferuandi pueros...

¶ Præ. August. in quodam sermone dicit, quod falsa iuratio est perniciosa...

¶ Præ. Maius peccatum in genere est peritrium, quam mendacium...

¶ Præ. Non impletio iuramenti peritrium est: sed non omnis qui non...

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod uiro perfecto mentiri sit peccatum mortale...

¶ Præ. Dicit magister in litera quod perfectus uiris etiam mendacium officiosum uel iocosum damnabile est...

¶ Respon. Dicendum, quod nihil uiro perfecto est peccatum mortale quod non est uiro imperfecto...

¶ Præ. Nullus tenetur ad aliquid præcise, nisi ex præcepto uel uoto...

¶ Respon. Dicendum, quod nihil uiro perfecto est peccatum mortale quod non est uiro imperfecto...

¶ Ad primum de August. Dicendum quod perdere uitam dupliciter est...

¶ Ad illud magistri, Dicendum quod mendacium uiri perfecti est damnabile per dispositionem...

¶ Ad tertium de scandalo, Dicendum quod si per mendacium scandalum facit quod sit mortale peccatum...

EXPOSITIO TEX.

Præcipue siteretur. Hoc dicit, in quantum multiplicatio uenialium disponit ad mortale...

DISTINCTIO XXXIX.

Nunc de peritrio uideamus &c.

QVÆSTIO PRIMÆ.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio scripto. ut hic, ar. 5. secunda secunda q. 98. ar. 3. 0.

¶ Præ. August. in quodam sermone dicit, quod falsa iuratio est perniciosa...

¶ Præ. Maius peccatum in genere est peritrium, quam mendacium...

¶ Præ. Non impletio iuramenti peritrium est: sed non omnis qui non...

SCRIPTVM
D. THOMAE A QVINATIS
SVPER QVARTO SENTENTIARVM,
AD HANNIBALDVM EPISCOPVM
CARDINALEM.

PROLOGVS.
DISTINCTIO PRIMA.

Samaritanus &c.

QVÆSTIO PRIMÆ.

Hic queruntur quinque.

Primo. De diffinitione sacramenti.

Secundo. De eius necessitate.

Tertio. Vtrum consistat in uerbis. & rebus.

Quarto. De effectu sacramentorum nouæ legis.

Quinto. De effectu sacramentorum ueteris legis.

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod Magister non bene diffiniat sacramentum...

Ad secundam diffinitionem Augustini postam in littera. Sacramentum est inuisibilis gratiæ uisibilis forma...

Ad tertium quod obijciunt contra primam diffinitionem obijciunt de hac uoce, Deus, uel Spiritus sanctus...

Ad illud quod contra primam diffinitionem obijciunt de hac uoce, Deus, uel Spiritus sanctus...

Ad illud quod contra primam diffinitionem obijciunt de hac uoce, Deus, uel Spiritus sanctus...

Ad illud quod contra primam diffinitionem obijciunt de hac uoce, Deus, uel Spiritus sanctus...

Ad illud quod contra primam diffinitionem obijciunt de hac uoce, Deus, uel Spiritus sanctus...

Ad illud quod contra primam diffinitionem obijciunt de hac uoce, Deus, uel Spiritus sanctus...

Ad illud quod contra primam diffinitionem obijciunt de hac uoce, Deus, uel Spiritus sanctus...

Ad illud quod contra primam diffinitionem obijciunt de hac uoce, Deus, uel Spiritus sanctus...

Ad illud quod contra primam diffinitionem obijciunt de hac uoce, Deus, uel Spiritus sanctus...

Ad illud quod contra primam diffinitionem obijciunt de hac uoce, Deus, uel Spiritus sanctus...

Ad illud quod contra primam diffinitionem obijciunt de hac uoce, Deus, uel Spiritus sanctus...

Ad illud quod contra primam diffinitionem obijciunt de hac uoce, Deus, uel Spiritus sanctus...

Ad illud quod contra primam diffinitionem obijciunt de hac uoce, Deus, uel Spiritus sanctus...

Ad illud quod contra primam diffinitionem obijciunt de hac uoce, Deus, uel Spiritus sanctus...

Ad illud quod contra primam diffinitionem obijciunt de hac uoce, Deus, uel Spiritus sanctus...

Ad illud quod contra primam diffinitionem obijciunt de hac uoce, Deus, uel Spiritus sanctus...

In alio scripto. ut hic. 3. p. q. 60. a. 1. 0.

In alio scripto. ut hic. 1. 2.

In alio scripto. ut hic. 1. 2.

EDICINA omnium in festinatione nebulae. Eccle. 43. Sacramenta nouæ legis per nebulam designantur...

Ad illud quod obijciunt contra primam diffinitionem, dicendum, quod quædam sunt sacramenta...

Ad illud quod obijciunt contra secundam diffinitionem, dicendum, quod quædam sunt sacramenta...

Ad illud quod obijciunt contra tertiam diffinitionem, dicendum, quod quædam sunt sacramenta...

Ad illud quod obijciunt contra quartam diffinitionem, dicendum, quod quædam sunt sacramenta...

Ad illud quod obijciunt contra quintam diffinitionem, dicendum, quod quædam sunt sacramenta...

Ad illud quod obijciunt contra sextam diffinitionem, dicendum, quod quædam sunt sacramenta...

Ad illud quod obijciunt contra septimam diffinitionem, dicendum, quod quædam sunt sacramenta...

Ad illud quod obijciunt contra octauam diffinitionem, dicendum, quod quædam sunt sacramenta...

Ad illud quod obijciunt contra nonam diffinitionem, dicendum, quod quædam sunt sacramenta...

Ad illud quod obijciunt contra decimam diffinitionem, dicendum, quod quædam sunt sacramenta...

Ad illud quod obijciunt contra undecimam diffinitionem, dicendum, quod quædam sunt sacramenta...

Ad illud quod obijciunt contra duodecimam diffinitionem, dicendum, quod quædam sunt sacramenta...

Ad illud quod obijciunt contra tredecimam diffinitionem, dicendum, quod quædam sunt sacramenta...

riora signa operis, ut in felicitatione mulieris, sed interiorum prohibitionem morali, transgressoribus infligendo penam æternam...

Ad primum, quod lex prohibebat manum, dicendum, quod loquitur de lege in quantum ad prohibitionem iudicalem...

Ad secundum de additione in euangelio, dicendum, quod ad idem euangelij dicitur fieri ad legem...

Ad tertium, nihil prohibet animum nisi gratia, dicendum, cohiberi animum dupliciter est, uel per modum inlicitatis...

ARTICVLVS TERTIVS.

TERTIVM sic proceditur, & uidetur, quod lex uetus iustificabat. Matt. 19. Si uis ad uitam ingredi serua mandata...

Ad illud, quod obijciunt contra primam diffinitionem, dicendum, quod quædam sunt sacramenta...

Ad illud, quod obijciunt contra secundam diffinitionem, dicendum, quod quædam sunt sacramenta...

Ad illud, quod obijciunt contra tertiam diffinitionem, dicendum, quod quædam sunt sacramenta...

Ad illud, quod obijciunt contra quartam diffinitionem, dicendum, quod quædam sunt sacramenta...

Ad illud, quod obijciunt contra quintam diffinitionem, dicendum, quod quædam sunt sacramenta...

Ad illud, quod obijciunt contra sextam diffinitionem, dicendum, quod quædam sunt sacramenta...

Ad illud, quod obijciunt contra septimam diffinitionem, dicendum, quod quædam sunt sacramenta...

Ad illud, quod obijciunt contra octauam diffinitionem, dicendum, quod quædam sunt sacramenta...

Ad illud, quod obijciunt contra nonam diffinitionem, dicendum, quod quædam sunt sacramenta...

Ad illud, quod obijciunt contra decimam diffinitionem, dicendum, quod quædam sunt sacramenta...

Ad illud, quod obijciunt contra undecimam diffinitionem, dicendum, quod quædam sunt sacramenta...

Ad illud, quod obijciunt contra duodecimam diffinitionem, dicendum, quod quædam sunt sacramenta...

Ad illud, quod obijciunt contra tredecimam diffinitionem, dicendum, quod quædam sunt sacramenta...

ARTICVLVS QVARTVS.

QVARTVM sic proceditur, & uidetur, quod lex non promittebat temporalia, & sic non differrebat ab euangelio...

Explicit scriptum D. Tho. de Aquino ordinis prædicatorum super Tertio Sententiarum ad Hannibaldum Episcopum Cardinalem.



In alio scripto. ut hic.

In alio scripto. ut hic.

In alio scripto. ut hic.

In alio scripto. ut hic.

In alio scripto. ut hic.

In alio scripto. ut hic.

In alio scripto. ut hic.

In alio scripto. ut hic.

In alio scripto. ut hic.

In alio scripto. ut hic.

quantum sunt coniuncta aliquibus visibilibus formis...

Præ. Penitentia, & matrimonium sunt quedam sacramenta...

Præ. Medicina debet proportionari morbo: sed morbus peccati...

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

ARTICVLVS SECYNDVS.

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

ARTICVLVS TERTIVS.

In alio feri. Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

ARTICVLVS QVINTVS.

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

Fuit tamen inter illa &c.

QVÆSTIO SECYNDÆ.

Hic quærantur quatuor.

- Primo. Vtrum ante circumfisionem paruu...
Secudo. An fufficeret fides...
Tertio. De necessitate institutionis circumfisionis...
Quarto. De effectu circumfisionis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

ARTICVLVS SECYNDVS.

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

Præ. Sacramenta ex naturali similitudine representant...

3.p.q.70 ar. 4. ad secundum.

Vbi supra.

quodd hoc non conuenit propter minorem efficaciam fidei, sed propter obligationem ad plura, sine quorum obseruantia, non est salus.

¶ Ad secundum quod peioris conditionis sunt nunc quam tunc, dicendum quod uerum est quantum ad aliquid, quia illi tunc facilius curabatur, sed simpliciter melioris conditionis sunt nunc, quia in baptismo multo maior datur gratia, quam tunc, & est modo maior certitudo salutis.

3. p. q. 68. ar. 1. o. & contra Caiet. ibidem.

¶ Ad tertium de paruulo concepto, dicendum quod puer adhuc in utero matris existens, quantum ad humanam cognitionem peritiner, non habet esse distinctum a matre, & ideo per actum hominis, gratiam consequi non potest, nec nunc ut mundetur ab originali per baptismum, nec tunc ut mundaretur per fidem parentum.

ARTICVLVS TERTIVS.

In alio scripto ut hic prima secunda q. 102. a. 5. c. & ad pr. 3. p. q. 70. ar. 1. o. Ro. 2. l. 2. & 4.

¶ AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod non fuerit necessarium circumcissionem dari. Sapientis. n. est facere aliquid quanto breuius potest: sed per fidem sufficienter originale purgabatur in lege nature. ergo non oportuit in remedium originale, circumcissionem dari.

¶ Pr. Peccato originali non debetur pena sensibilis. ergo non congruit ei medicina penalis, & sic nec circumcisio.

¶ Pr. Infirmo debili, non debet dari medicina grauis. ergo paruulo, dari non debuit medicina circumcissionis.

¶ Contra. Contraria contrarijs curantur ergo morbo qui per delectationem generatur contrahitur, congrue applicatur medicina inferens dolorem, membro generationis.

¶ Pr. Circumcisio est signaculum fidei, quae est in praepitio patris nostri Abraham. Ro. 4. sed conueniens fuit illam fidem signari, cuius non oportet omnes imitatores existere. ergo congruit circumcissionem dari.

¶ R. s. p. n. Circumcissionis institutionis duplex fuit causa. Vna expressa, signatio ablationis originalis, ut sicut explicatio fidei crescebat secundum processum temporis, ita cresceret distincta signatio sacramentalium signorum. Hanc autem circumcisio representat, quantum ad quatuor. Primo quantum ad membrum generationis in quo fiebat, per quam originale transfunditur. Secundo quantum ad figuram circulari in qua signatur circulus, qui est in processu originalis infectionis, secundum quod persona corrumpit naturam, & natura personam. Tertio quantum ad penam quae erat in circumcissione, contra delectationem concupiscentiae, in qua praecipue uiget hominis uirtus. Quarto quantum ad sanguinis effusionem, in quo signatur passio Christi per quam pro originali satisfaciendum erat, & quantum ad hanc uirtutem diffinitur circumcisio, quod est signaculum curationis ab originali.

¶ Secunda causa fuit, distinctio fidelis proprie ab infideli, propter fidem eius cui data fuit circumcisio, scilicet Abraham, & quantum ad hac utilitatem diffinitur a Damasco. Circumcisio est signum determinans Israel, a gentibus cum quibus conuersabatur.

¶ Ad primum quod breuius erat remedium in lege nature, dicendum quod uerum est, sed non uultus, quia & si morbum tollebat, non tamen notificabat.

¶ Ad secundum de pena sensibilis, dicendum quod intelligitur hoc de pena aeterna, quae est inutilis ad salutem huius, non de temporalis, quae est utilis.

¶ Ad tertium de infirmo debili, dicendum quod est grauitas importabilis, quae non debet imponi infirmo, & est grauitas tolerabilis, quae potest imponi & debet, ratione annexae utilitatis, quia non imponitur ut pena, sed ut medicina.

ARTICVLVS QVARTVS.

In alio scripto ut hic quae sunt in eodem 2. 3. p. q. 70. ar. 4. o.

¶ AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod in circumcissione, non conferatur gratia. In sacramento enim aequae uel amplius se extendit ratio signandi quam efficiendi: sed ratio signandi in circumcissione, solum est in ablatione non in collatione. ergo & ratio efficiendi. ergo solum aufert originale, & non confert gratiam.

¶ Pr. Baptismus non amplius nunc facit, nisi quod aufert culpam, & confert gratiam. si ergo hoc ipsum circumcisio faciebat, baptismus in nullo circumcissionem excedit.

¶ Pr. Ad Rom. 4. ubi Apostolus ait, Signaculum iustitiae huius dicit glo. In circumcissione tantum peccata remittebantur, & non dabatur gratia.

¶ Contra. Tenebra non expellitur nisi per lucis introductionem: sed circumcisio tenebram spiritualem, id est culpam expellebat. ergo lucem spirituales, id est gratiam introducebat.

¶ Pr. Beda dicit, quod idem remedium conferebat circumcisio contra onus peccati originalis, quod confert baptismus, qui animum regni caelestis aperit: sed baptismus gratiam confert, & non solum culpam aufert. ergo circumcisio idem facit.

¶ R. s. p. n. Circa hoc quadruplex legitur opinio. Vna dicentium, quod circumcisio tollebat peccatum, sed non conferebatur ibi gratia.

¶ Sed contra. est. Nam si decedebat statim post circumcissionem paruulo, aut ibat in infernum sine culpa, aut in paradysum sine gratia, quorum neutrum dicendum est. Alia est dicentium, quod tollebat culpam, & ibi conferebatur gratia, non per circumcissionis, sed solo beneplacito diuino.

¶ Sed contra. est, quod non tollitur culpa nisi per gratiam, quod ergo tollit culpam, oportet quod conferat gratiam per quam tollit culpam. Altera est dicentium, quod tollit culpam, & confert gratiam, quo ad effectus gratiae priuatius, ut priuare peccato, & huiusmodi, non positius.

¶ Sed contra. hoc est, quod non potest esse gratia sine effectu, qui est facere gratum Deo, & dignum uitae aeternae. Hic uero effectus positius est, non priuatius: & ideo aliorum uerior est opinio dicentium, quod datur gratiam quantum ad effectus priuatiuos culpae & reatus, & quantum ad effectus gratiae positiuos, sicut ordinare animam, & habilitare potentias ad agendum, & huiusmodi, quamuis gratia baptismalis hoc perfectius facit, quia gratia baptismalis reprimat concupiscentiam, ut non sit difficile contra eam agere, ad quod non sufficiebat gratia per circumcissionem collata.

¶ Pr. Ad primum, Non extendit se amplius ratio signandi in sacramento quam efficiendi. dicendum quod hoc uerum est, quantum ad effectum sacramenti principale, & non secundarium. Circumcissionis autem principalis effectus, est remouio culpe, sed ex consequenti collatio gratiae.

¶ Pr. Ad secundum quod obicitur de baptismo, dicendum quod amplior gratia datur in baptismo, ut dictum est.

¶ Pr. Ad tertium de glo. dicendum quod conferebatur gratia ex intentione, non principali, sed secundaria, quia circumcissionis signatio est in auferendo, & non in conferendo.

¶ Pr. Ad primum, Non extendit se amplius ratio signandi in sacramento quam efficiendi. dicendum quod hoc uerum est, quantum ad effectum sacramenti principale, & non secundarium. Circumcissionis autem principalis effectus, est remouio culpe, sed ex consequenti collatio gratiae.

¶ Pr. Ad secundum quod obicitur de baptismo, dicendum quod amplior gratia datur in baptismo, ut dictum est.

¶ Pr. Ad tertium de glo. dicendum quod conferebatur gratia ex intentione, non principali, sed secundaria, quia circumcissionis signatio est in auferendo, & non in conferendo.

DISTINCTIO SECVNDA.

Sacramenta nouae legis &c.

QUESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

Primo. De tempore institutionis sacramentorum nouae legis.

Secundo. De numero sacramentorum.

Tertio. Vtrum baptismus Iouis fuerit sacramentum.

Quarto. Vtrum baptizati baptismis Iouis, fuerint rebaptizandi baptismis Christi.

ARTICVLVS PRIMVS.

¶ PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod ante lapsum debuissent institui sacramenta. Quia enim diabolus peccauit irremediabiliter, ideo cum ipso fuit creatus locus suae pena: ergo quia homo remediam, ideo cum ipso debuit institui eius remedium: sed eius remedia sunt sacramenta. ergo simul cum creatione hominis, debuerunt institui sacramenta.

¶ Pr. Ad idem, Matrimonium, quod minus habet de efficaciam, ante lapsum fuit institutum ergo similiter & caetera sacramenta, cum plus habeant de efficaciam.

¶ Pr. Videtur quod tempore legis nature, statim post casum debuissent institui. Ex quo enim est morbus, debet esse medicina. cum ergo omnia sacramenta nouae legis sint quaedam medicinae peccatorum, ex quo peccata fuerunt, debuerunt esse sacramenta.

¶ Pr. Videtur quod tempore legis mosaice, sacramenta ista instituta sunt ad eruditionem, exercitationem, & habilitationem: sed istis indigebat homo maxime illo tempore. ergo debuerunt institui.

¶ Pr. Videtur quod semper eadem sacramenta debuerunt institui, quia idem est institutor, scilicet Christus, idem morbus, contra quem sunt instituta, scilicet peccatum, ab eodem habent efficaciam, scilicet a passione Christi, & eadem uirtute, scilicet fidei, ergo sacramenta semper sunt eadem.

¶ R. s. p. n. Sacramenta nouae legis sunt instituta in remedium contra morbum spirituales. Ad curam autem morbi spiritualis, exiguntur ad minus tria. Duo ex parte infirmi, scilicet cognitio infirmitatis, & cognitio impotentiae propriae ut quaeratur medicina. Tertia est ex parte medici, cognitio uidelicet eius potentia.

Cum ergo tempore legis nature, nondum cognosceretur morbus unde bene ob eis cognitionem instituta est lex, tempore autem legis scriptae & cognitus est morbus, nondum cognita erat hominis impotentia, dicebat enim, quod non deesset qui facerent, sed qui praepareret, ideo post haec tempora in aduentu medici, debuerunt institui sacramenta gratiam conferentia institui, a quo habent efficaciam.

¶ Pr. Cum diabolo paratus est locus suae pena: dicendum, quod non est simile quia facilius permittit se cadere, qui uidet medicinam praeparatam ante morbum. Pena autem, a culpa detinet, ideo bonum fuit tunc instituire penam, non tamen medicinam.

¶ Pr. Ad secundum de matrimonio dicendum, quod non est simile de eo & de reliquis sacramentis, quia sacramenta instituta sunt in remedium, in quo matrimonium communicat cum alijs sacramentis, tamen ante lapsum institutum est in officium nature.

¶ Pr. Ad tertium, ex quo morbus est dicendum, quod ille semper fuit medicina, non tamen medicina perfecta, sed sufficiens pro statu morbi, & infirmi.

¶ Pr. Ad quartum, quod his ad quae instituta sunt sacramenta tempore legis mosaice indigebat homo, dicendum, quod non tantum ad hoc, sed ad gratiae collationem sacramenta nouae legis ualent, & sic sunt medicina. Medicina autem non debet institui nisi adit cognitio infirmitatis, & impotentiae infirmi, & potentiae medici, ut dictum est.

¶ Pr. Ad quintum, Idem est institutor &c. dicendum, quod non sequitur, quia sapiens institutor, instituit unicuique conuenientia, respectu sacramenta, secundum quod oportet, similiter licet idem sit morbus, non tamen simpliciter cognitus, licet etiam ab eodem habeant uirtutem scilicet a passione, quae nunc est exhibita, sed tunc erat promissa.

ARTICVLVS SECVDVS.

¶ AD SECVDVM sic proceditur, & uidetur quod incompetenter assignentur septem sacramenta. Sacramenta enim efficiantur a passione Christi: sed passio Christi sufficienter operatur in Eucharistia, in cuius commemorationem offertur, ut patet Matth. 26. ergo non debuit esse aliud sacramentum.

¶ Pr. Lex noua minus habet de figuris, quam lex uetus, uel nature: sed lex nature habet tantum tria sacramenta, scilicet oblationes, decimas, & sacrificia, ut dicit Hugo. de sanct. Vic. In lege ueteri non erat aliud sacramentum respondens confirmationi, & extremae unctioni. ergo non debet esse tota sacramenta.

¶ Sed contra. Videtur, quod debeant esse plura: Est enim unum sacramentum contra peccatum originale, scilicet baptismus, aliud contra actuale mortale, scilicet poenitentia. ergo etiam debet esse aliud contra ueniale.

¶ Pr. Sacramenta magis ordinantur contra defectus spirituales, quam corporales: est autem aliquod sacramentum contra penam corporalem, scilicet extrema unctio. ergo debet esse aliud specialiter contra penam spiritualem.

¶ Pr. Sacramenta ad sanctificandum ordinantur: sed multae aliae sunt sanctificationes, quae inter illa septem non computantur, sicut patet de consecratione aquae benedictae, tempore, altaris, & aliorum huiusmodi. ergo sunt plura quam septem sacramenta.

¶ R. s. p. n. Dicendum, quod numerus sacramentorum sic accipi potest: Sacramenta enim ordinantur contra defectus, qui in nobis sunt ex peccato, ad quod ordinantur dupliciter. Vno modo auferendo causam defectus, scilicet peccatum, uel impediendo ne fiat, ad quod ordinatur matrimonium, uel expiando iam factum, & sic contra originale ordinatur baptismus, contra actuale poenitentia. Alio modo ordinantur contra defectum, supponendo id quod deest ad perfectionem. Est autem duplex perfectio. Vna in ordine ad operationem, & ad hanc ordinatur ordo, quantum ad executionem bonorum, confirmatio uero quantum ad perfectionem malorum: Per ordinem enim, redditur homo idoneus dispensator sacramentorum, & per confirmationem, fortis confessor Christi nominis, inter aduersa. Alia perfectio est in ordine ad finem, & ad hanc ordinatur extrema unctio, respectu finis in terra, per eam enim praeparatur ad gloriam resurrectionis, & Eucharistia respectu finis extra, quia per eam Christo capiti unimur. Potest & aliter accipi, quia sacramentum ordinatur, uel contra culpam, uel contra penam. Secundum quosdam contra culpam originale baptismus, contra mortalem poenitentia, contra ueniale extrema unctio. Contra poenam infirmitatis, confirmatio, malitiae eucharistia, impotentiae ordo, concupiscentiae matrimonium.

¶ Pr. Ad primum de cathedismo, dicendum, quod non est simile, quia sacramentalia manent cum ipsis sacramentis, quorum sunt dispositiones, & posteriora sunt institutione, licet priora executione, sed baptismus Iouis non sic se habuit ad baptismum Christi, & ideo fuit sacramentum per se.

¶ Pr. Ad secundum, Omne sacramentum est alicuius legis, dicendum quod sicut dispositio formae, reduitur ad genus formae ad quam disponit, ita baptismus Iouis. reduitur ad sacramenta nouae legis ad quae disponit.

¶ Pr. Ad tertium dicendum, quod baptismus Iouis. gratiam non conferebat, quia per ipsum non fiebat aliqd, qd non esset ab homine.

¶ Pr. Ad quartum, quod baptismus Iouis. gratiam non conferebat, quia per ipsum non fiebat aliqd, qd non esset ab homine.

¶ Pr. Ad quintum, quod baptismus Iouis. gratiam non conferebat, quia per ipsum non fiebat aliqd, qd non esset ab homine.

¶ Pr. Ad sextum, quod baptismus Iouis. gratiam non conferebat, quia per ipsum non fiebat aliqd, qd non esset ab homine.

¶ Pr. Ad septimum, quod baptismus Iouis. gratiam non conferebat, quia per ipsum non fiebat aliqd, qd non esset ab homine.

¶ Pr. Ad octauum, quod baptismus Iouis. gratiam non conferebat, quia per ipsum non fiebat aliqd, qd non esset ab homine.

¶ Pr. Ad nonum, quod baptismus Iouis. gratiam non conferebat, quia per ipsum non fiebat aliqd, qd non esset ab homine.

¶ Pr. Ad decimum, quod baptismus Iouis. gratiam non conferebat, quia per ipsum non fiebat aliqd, qd non esset ab homine.

¶ Pr. Ad undecimum, quod baptismus Iouis. gratiam non conferebat, quia per ipsum non fiebat aliqd, qd non esset ab homine.

¶ Pr. Ad duodecimum, quod baptismus Iouis. gratiam non conferebat, quia per ipsum non fiebat aliqd, qd non esset ab homine.

¶ Pr. Ad tredecimum, quod baptismus Iouis. gratiam non conferebat, quia per ipsum non fiebat aliqd, qd non esset ab homine.

¶ Pr. Ad quatuordecimum, quod baptismus Iouis. gratiam non conferebat, quia per ipsum non fiebat aliqd, qd non esset ab homine.

¶ Pr. Ad quindecimum, quod baptismus Iouis. gratiam non conferebat, quia per ipsum non fiebat aliqd, qd non esset ab homine.

¶ Natur ad omnes effectus passionis, sed ad principalem, qui est uniri Christo. Vnde alia sacramenta requiruntur ad eam, ut dispositiones quaedam.

¶ Pr. Ad secundum dicendum, quod in lege nature non erant, ita signa expressa, sicut in noua lege. Vnde non erant distincta secundum determinatos effectus gratiae, sed in quadam generalitate: Sic enim per sacrificia figurabatur Christi passio, per oblationes, patientis charitas quae passioni se obtulit, per decimas, passionis necessitas, quia in eis signatur imperfectio nostra, quae indiget perfici a Christo. In ueteri tamen lege fuerunt plurimae figurae ut imperfectae, non tamen confirmationis & extremae unctionis, propter hoc, quod in eis perfectio requiritur gratia, quae legem ueterem non competebar.

¶ Pr. Ad tertium dicendum, quod quidam dicunt aliqua sacramenta in remedium uenialis dari, sicut eucharistiam, & extremam unctionem. Sed hoc non uidetur conueniens, quia non existentibus uenialibus, adhuc praedicta sacramenta necessaria essent: & ideo dicendum, quod poenitentia ordinatur contra omne actuale, tam mortale, quam ueniale.

¶ Pr. Ad quartum dicendum, quod sacramentum non datur contra poenam principaliter, sed secundaria intentione. Ideo ibi datur contra illam poenam, quae ex peccato immediate consequitur, & ad peccatum inclinat, non autem ad eam quae pro peccato infligitur. Vnde extrema unctio per prius respicit spiritualem poenam, quam corporalem.

¶ Pr. Ad quintum dicendum, quod aqua benedicta non ordinatur directe in remedium, sed magis ad remouendum prohibens, scilicet potestatem inimici. Sanctificationes uero aliae de quibus obiectio tangit, ordinantur ad sacramentum eucharistiae. Vnde magis sunt sacramentalia, quam sacramentum.

¶ Pr. Ad sextum dicendum, quod aqua benedicta non ordinatur directe in remedium, sed magis ad remouendum prohibens, scilicet potestatem inimici. Sanctificationes uero aliae de quibus obiectio tangit, ordinantur ad sacramentum eucharistiae. Vnde magis sunt sacramentalia, quam sacramentum.

¶ Pr. Ad septimum dicendum, quod aqua benedicta non ordinatur directe in remedium, sed magis ad remouendum prohibens, scilicet potestatem inimici. Sanctificationes uero aliae de quibus obiectio tangit, ordinantur ad sacramentum eucharistiae. Vnde magis sunt sacramentalia, quam sacramentum.

¶ Pr. Ad octauum dicendum, quod aqua benedicta non ordinatur directe in remedium, sed magis ad remouendum prohibens, scilicet potestatem inimici. Sanctificationes uero aliae de quibus obiectio tangit, ordinantur ad sacramentum eucharistiae. Vnde magis sunt sacramentalia, quam sacramentum.

¶ Pr. Ad nonum dicendum, quod aqua benedicta non ordinatur directe in remedium, sed magis ad remouendum prohibens, scilicet potestatem inimici. Sanctificationes uero aliae de quibus obiectio tangit, ordinantur ad sacramentum eucharistiae. Vnde magis sunt sacramentalia, quam sacramentum.

¶ Pr. Ad decimum dicendum, quod aqua benedicta non ordinatur directe in remedium, sed magis ad remouendum prohibens, scilicet potestatem inimici. Sanctificationes uero aliae de quibus obiectio tangit, ordinantur ad sacramentum eucharistiae. Vnde magis sunt sacramentalia, quam sacramentum.

¶ Pr. Ad undecimum dicendum, quod aqua benedicta non ordinatur directe in remedium, sed magis ad remouendum prohibens, scilicet potestatem inimici. Sanctificationes uero aliae de quibus obiectio tangit, ordinantur ad sacramentum eucharistiae. Vnde magis sunt sacramentalia, quam sacramentum.

¶ Pr. Ad duodecimum dicendum, quod aqua benedicta non ordinatur directe in remedium, sed magis ad remouendum prohibens, scilicet potestatem inimici. Sanctificationes uero aliae de quibus obiectio tangit, ordinantur ad sacramentum eucharistiae. Vnde magis sunt sacramentalia, quam sacramentum.

¶ Pr. Ad tredecimum dicendum, quod aqua benedicta non ordinatur directe in remedium, sed magis ad remouendum prohibens, scilicet potestatem inimici. Sanctificationes uero aliae de quibus obiectio tangit, ordinantur ad sacramentum eucharistiae. Vnde magis sunt sacramentalia, quam sacramentum.

¶ Pr. Ad quatuordecimum dicendum, quod aqua benedicta non ordinatur directe in remedium, sed magis ad remouendum prohibens, scilicet potestatem inimici. Sanctificationes uero aliae de quibus obiectio tangit, ordinantur ad sacramentum eucharistiae. Vnde magis sunt sacramentalia, quam sacramentum.

¶ Pr. Ad quindecimum dicendum, quod aqua benedicta non ordinatur directe in remedium, sed magis ad remouendum prohibens, scilicet potestatem inimici. Sanctificationes uero aliae de quibus obiectio tangit, ordinantur ad sacramentum eucharistiae. Vnde magis sunt sacramentalia, quam sacramentum.

¶ Pr. Ad sexdecimum dicendum, quod aqua benedicta non ordinatur directe in remedium, sed magis ad remouendum prohibens, scilicet potestatem inimici. Sanctificationes uero aliae de quibus obiectio tangit, ordinantur ad sacramentum eucharistiae. Vnde magis sunt sacramentalia, quam sacramentum.

¶ Pr. Ad十七decimum dicendum, quod aqua benedicta non ordinatur directe in remedium, sed magis ad remouendum prohibens, scilicet potestatem inimici. Sanctificationes uero aliae de quibus obiectio tangit, ordinantur ad sacramentum eucharistiae. Vnde magis sunt sacramentalia, quam sacramentum.

¶ Pr. Ad十八decimum dicendum, quod aqua benedicta non ordinatur directe in remedium, sed magis ad remouendum prohibens, scilicet potestatem inimici. Sanctificationes uero aliae de quibus obiectio tangit, ordinantur ad sacramentum eucharistiae. Vnde magis sunt sacramentalia, quam sacramentum.

¶ Pr. Ad十九decimum dicendum, quod aqua benedicta non ordinatur directe in remedium, sed magis ad remouendum prohibens, scilicet potestatem inimici. Sanctificationes uero aliae de quibus obiectio tangit, ordinantur ad sacramentum eucharistiae. Vnde magis sunt sacramentalia, quam sacramentum.

¶ Pr. Ad二十decimum dicendum, quod aqua benedicta non ordinatur directe in remedium, sed magis ad remouendum prohibens, scilicet potestatem inimici. Sanctificationes uero aliae de quibus obiectio tangit, ordinantur ad sacramentum eucharistiae. Vnde magis sunt sacramentalia, quam sacramentum.

¶ Pr. Ad二十一decimum dicendum, quod aqua benedicta non ordinatur directe in remedium, sed magis ad remouendum prohibens, scilicet potestatem inimici. Sanctificationes uero aliae de quibus obiectio tangit, ordinantur ad sacramentum eucharistiae. Vnde magis sunt sacramentalia, quam sacramentum.

¶ Pr. Ad二十二decimum dicendum, quod aqua benedicta non ordinatur directe in remedium, sed magis ad remouendum prohibens, scilicet potestatem inimici. Sanctificationes uero aliae de quibus obiectio tangit, ordinantur ad sacramentum eucharistiae. Vnde magis sunt sacramentalia, quam sacramentum.

¶ Pr. Ad二十三decimum dicendum, quod aqua benedicta non ordinatur directe in remedium, sed magis ad remouendum prohibens, scilicet potestatem inimici. Sanctificationes uero aliae de quibus obiectio tangit, ordinantur ad sacramentum eucharistiae. Vnde magis sunt sacramentalia, quam sacramentum.

¶ Pr. Ad二十四decimum dicendum, quod aqua benedicta non ordinatur directe in remedium, sed magis ad remouendum prohibens, scilicet potestatem inimici. Sanctificationes uero aliae de quibus obiectio tangit, ordinantur ad sacramentum eucharistiae. Vnde magis sunt sacramentalia, quam sacramentum.

¶ Pr. Ad二十五decimum dicendum, quod aqua benedicta non ordinatur directe in remedium, sed magis ad remouendum prohibens, scilicet potestatem inimici. Sanctificationes uero aliae de quibus obiectio tangit, ordinantur ad sacramentum eucharistiae. Vnde magis sunt sacramentalia, quam sacramentum.

¶ Pr. Ad二十六decimum dicendum, quod aqua benedicta non ordinatur directe in remedium, sed magis ad remouendum prohibens, scilicet potestatem inimici. Sanctificationes uero aliae de quibus obiectio tangit, ordinantur ad sacramentum eucharistiae. Vnde magis sunt sacramentalia, quam sacramentum.

¶ Pr. Ad二十七decimum dicendum, quod aqua benedicta non ordinatur directe in remedium, sed magis ad remouendum prohibens, scilicet potestatem inimici. Sanctificationes uero aliae de quibus obiectio tangit, ordinantur ad sacramentum eucharistiae. Vnde magis sunt sacramentalia, quam sacramentum.

¶ Pr. Ad二十八decimum dicendum, quod aqua benedicta non ordinatur directe in remedium, sed magis ad remouendum prohibens, scilicet potestatem inimici. Sanctificationes uero aliae de quibus obiectio tangit, ordinantur ad sacramentum eucharistiae. Vnde magis sunt sacramentalia, quam sacramentum.

¶ Pr. Ad二十九decimum dicendum, quod aqua benedicta non ordinatur directe in remedium, sed magis ad remouendum prohibens, scilicet potestatem inimici. Sanctificationes uero aliae de quibus obiectio tangit, ordinantur ad sacramentum eucharistiae. Vnde magis sunt sacramentalia, quam sacramentum.

¶ Pr. Ad三十decimum dicendum, quod aqua benedicta non ordinatur directe in remedium, sed magis ad remouendum prohibens, scilicet potestatem inimici. Sanctificationes uero aliae de quibus obiectio tangit, ordinantur ad sacramentum eucharistiae. Vnde magis sunt sacramentalia, quam sacramentum.

¶ Pr. Ad三十一decimum dicendum, quod aqua benedicta non ordinatur directe in remedium, sed magis ad remouendum prohibens, scilicet potestatem inimici. Sanctificationes uero aliae de quibus obiectio tangit, ordinantur ad sacramentum eucharistiae. Vnde magis sunt sacramentalia, quam sacramentum.

¶ Pr. Ad三十二decimum dicendum, quod aqua benedicta non ordinatur directe in remedium, sed magis ad remouendum prohibens, scilicet potestatem inimici. Sanctificationes uero aliae de quibus obiectio tangit, ordinantur ad sacramentum eucharistiae. Vnde magis sunt sacramentalia, quam sacramentum.

In alio scri. ut hic, art. 1. quae 2. & 3. o.

In alio scri. ut hic, q. 2. art. 1.

In alio scri. ut hic, q. 2. art. 1.

In alio scri. ut hic, q. 2. art. 1.

In alio scri. ut hic, q. 2. art. 1.

In alio scri. ut hic, q. 2. art. 1.

In alio scri. ut hic, q. 2. art. 1.

In alio scri. ut hic, q. 2. art. 1.

In alio scri. ut hic, q. 2. art. 1.

De per. 2. 3. art. 1.

In alio scri. ut hic, q. 2. art. 1.

In alio scri. ut hic, q. 2. art. 1.

In alio scri. ut hic, q. 2. art. 1.

In alio scri. ut hic, q. 2. art. 1.

In alio scri. ut hic, q. 2. art. 1.

In alio scri. ut hic, q. 2. art. 1.

tantum, a quo gratia dari non potest. Erat enim ablutio per quam ipse Ioan. effusca bat homines ad ritum baptismi Christi, id est: non erat completum sacramentum, sed dispositio quadam ad sacramentum Christi.

ARTICVLVS QVARTVS

In alio scri- pt. ut hic 3. p. q. 33 art. 6 9. 66 ar. 9.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod baptizati a baptismo Ioan. non erant baptizandi baptismo Christi. Hieronymus super Iohel. dicit. Baptizati a Iohanne in nomine uenturi, quia dixerunt, neq; si Spiritus sanctus est audiuimus iterum baptizari sunt: sed si hęc est causa sufficiens, cum multi audiuissent quia Spiritus sanctus est, illi multi non erant rebaptizandi.

2. Præter. Act. 8. dicitur, quod Apostoli in Samaritanas uenientes, illos qui baptizati erant in nomine Iesu non rebaptizabant, sed tantum manus imponebant. cum ergo baptizati Ioan. in nomine Iesu, sicut sine collatione Spiritus sancti datus, uidetur quod baptizati baptismo Ioan. non rebaptizantur.

3. Præter. In sacramentis quod datur, non est iterandum: sed quod omittitur est supplendum. ergo in baptizatis baptismo Ioannis non oportet ablutionem exteriorum iterari, sed tantum Spiritus sancti collationem supplere: hoc autem fiebat per manuum impositionem. ergo non oportet iterum baptizari, sed tantum manuum impositionem confirmari.

CONTRA. Augustinus super Ioan. dicit. Dedit Iudas baptismum, & non est baptizatum post Iudam. Dedit Ioan. & baptizatum est post Ioannem. ergo post baptismum Ioannes est baptizandus baptismo Christi.

Præter. Character baptismalis est fundamentum omnium sacramentorum. ergo nullum sacramentum potest accipi, nisi post susceptum baptismi sacramentum, & ita confirmationem debite suscipere non poterant illi, qui tantum a Iohanne baptizati erant.

RESPON. Circa hęc fuit duplex opinio. Vna, quod baptismus Ioan. in nomine Christi susceptus cum fide Trinitatis, & impositione manuum, æquipolleret baptismo Christi, quæ uidetur fuisse opinio Magistri. Altera est uerior, quod baptismus Ioan. cum nunquam imprimeret characterem, qui est de necessitate salutis, nec gratiam conferret, baptismo Christi nunquam æqui pollebat, sed tantum ad Christum baptismum preparabat, quo suscepto, nihilominus baptismum Christi suscipere oportebat.

Ad primum de Hiero. Dicendum, quod Hiero. non posuit totam causam, sed partem. Causa enim erat multiplex. Vna quia non habebat fidem Trinitatis, Spiritum sanctum ignorantes. Altera quia non erant baptizati in nomine Trinitatis. Tertia quia non habebat impressionem characteris.

Ad secundum de Samaritanis, dicendum quod baptizati erant baptismo Christi, quia in nomine domini Iesu. Hęc enim fuit forma baptismi in principio Iuæ institutionis, baptismus uero Ioan. fiebat in nomine uenturi. Dicitur tamen Spiritum sanctum nondum recepisse ad ritum effectum, ad quem recipitur in confirmatione.

Ad tertium de sacramentis non iterandis, Dicendum quod hoc intelligitur, quando id quod suscipitur est aliquid sacramenti percipiendi, sed ablutio quæ fiebat in baptismo Ioan. non erat aliquid baptismi Christi, sed alia erat Christi ablutio, quæ fiebat in Christi baptismo.

DISTINCTIO III.

Post hæc uidentur est &c.

QUESTIO VNICA.

Hic queruntur quatuor.

Primo. Quid sit baptismus.

Secundo. De forma ipsius.

Tertio. De materia eius.

Quarto. De cessatione circumcissionis, & aliorum legalium.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod inconuenienter sit assignata definitio baptismi, quæ in litera ponitur scilicet. Baptismus est ablutio corporis exterior, facta sub forma præscripta uerborum: Secundum enim Hugo. de sanct. Viç. Sacramentum est materiale elementum, ablutio autem non est materiale elementum, sed ele-

menti usus. ergo baptismus, cum sit sacramentum, non est ablutio.

2. Præter. Manente diffinitio manet definitio: sed transiente ab lutione manet baptismus. ergo non est ablutio.

3. Præter. Ante baptismum requiritur immersio. Sic enim per baptismum configuramur sepultura Christi, ut dicitur Ro. 6. ergo baptismus non est ablutio, sed magis immersio.

4. Præter. Ablutio in qualibet parte corporis fieri potest. Si ergo baptismus esset ablutio, sine alicuius partis determinatione, sequeretur quod qualibet parte puri nata, posset puer baptizari, quod a quibusdam non conceditur.

5. Præter. In baptismo fit triplex immersio. Si ergo baptismus est ablutio siue immersio, uidetur quod non fit unus ibaptismus, sed plures.

RESPON. Dicendum, quod circa hoc uidetur esse diuersitas inter Magistrum sententiarum, & Hugo. de sanct. Viç. Hugo enim uidetur ponere ipsa elementa esse sacramenta, ut puta aquam consecratam, & alia huiusmodi, Magister autem uidetur ponere, ipsium usum elementorum esse sacramentum. Primum autem non est uerum, nisi in sacramento Eucharistiæ, quod realiter continet rem uiuentem in qua est gratia, scilicet Christum. Alia uero sacramenta, solummodo ad rem uiuentem applicantur, scilicet ad hominem qui gratiam recipit. De ratione enim sacramenti est, ut gratiam continet, & causat significando. Nec tamen ipsius elementum, complete habet rationem sacramenti, quia multi possunt exterius abluui, qui tamen non baptizantur, puta si de his intentio, que refert sacramentum ad effectum. Sic ergo ea quæ sunt in baptismo, habent hunc ordinem, ut ipsum elementum sit materia respectu forme per quam sanctificatur, & hæc duo sine materia respectu usus per quem sacramentum ad hominem applicatur, & hæc tria sine materialia, respectu intentionis per quam sacramentum efficitur. Sic ergo Magister diffinit baptismum materialiter tangens materiam, & formam, & usum, præterintens intentionem ut per se patet.

Ad primum ergo dicendum, quod Hugo. simpliciter sacramentum materialiter d. diffinit, sed per materiam magis remotam, in d. eum Magister d. conuenientius.

Ad secundum dicendum, quod licet ablutio exterior transeat, quæ est tantum sacramentum, manet tamen character interior, qui est res & sacramentum, ratione cuius dicitur baptismus manere.

Ad tertium dicendum, quod immersio non est de necessitate baptismi, sed ablutio quocumq; modo, uel per aspersionem, uel immersionem, & ideo sine immersione potest baptismus celebrari, quandoq; consuetudo patitur ecclesiarum, uel necessitas incumbit, sive propter penuriam aquæ, sive propter infirmitatem baptizandi, sive propter impotentiam baptizantis. Et quocumq; modo fiat ablutio, seruatur aliqua similitudo sepulturae, in quantum corpus ponitur sub aqua, uel secundum totum, uel secundum partem.

Ad quartum dicendum, quod quia a capite omnes operationes animales principium habent, ideo debet baptismus ablutio fieri in capite, quodam si necessitas immerget, posset in alio membro fieri, uel in puero non perfecte nato, uel in quocumq; alio.

Ad quintum dicendum, quod tripla immersio congruit in baptismo ad exprimendum fidem Trinitatis, & uisum dominicæ sepulturae, non tamen est de necessitate baptismi, quia non significat aliquid baptismi effectum, & ideo si contra consuetudinem ecclesiarum omitteretur, graue peccatum est, nihilominus est baptismus. Cum uero seruatur tripla immersio, est unus baptismus, quia est una ablutio, quæ in ultima immersione perficitur, & non in prima, quia deest intentio baptizantis, qui non intendit in prima immersione totum facere.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod integritas forme baptismalis non consistat in his uerbis. Ego te baptizo in nomine Patris, & filij, & Spiritus sancti amen, quia Ioan. j. dicitur. Hic est qui baptizat. non ego debet dici ex persona ministrum, ego te baptizo, & præcipue cum græci hanc formam seruent, Baptizetur seruus Christi &c.

2. Præter. Ad eum qui non intelligit, non debet sermo dirigari sed baptizandus quandoq; non intelligit. ergo non debet dici ego te baptizo, sed baptizetur uerbi gratia. Nicolaus.

3. Præter. Baptismus a passione Christi efficaciam habet. ergo in forma baptismi potius debet fieri mentio de Christo passio, quam de Trinitate, ut dicitur, Ego te baptizo in nomine Christi, præcipue cum Apostoli sic baptizasse legantur.

4. Præter. Verba in forma baptismi non tenentur materialiter, sed significatiue, quia non inquantum sonant, sed inquantum creduntur, uerba sacramenta sanctificant, ut dicitur in glo. Rom. 10. sed genitor idem significat quod Pater, & genitus quod Filius, & paraclitis

paraclitis idem quod Spiritus sanctus. ergo sub istis nominibus potest fieri baptismus, sicut & sub primis, & sic prima non sunt de necessitate baptismi.

Præter. Qui credit Patrem, credit & Filium: sed uerbo sanctificatur sacramentum, inquantum creditur, sicut in litera dicitur. ergo si nominetur una persona, & alia taceatur, plenum erit baptismus.

Præter. Ad formam potest aliquid addi, sicut hoc quod dicitur, amen. ergo & aliquid dimitti potest.

ITEM Queritur, si interpositio uel transpositio uerborum prædictorum impediat sacramenta.

RESPON. Dicendum, quod in forma baptismi, aliqua sunt de necessitate sacramenti, ut expressio actus baptismalis per quem determinatur materia, & designatur intentio, & expressio Trinitatis, a qua primo sacramentum efficaciam habet. Quædam uero sunt, quoniam sunt de necessitate forme, sicut hoc quod additur, amen, & ut quidam dicunt, hoc quod additur. ego, quod additur ad maiorem expressionem intentionis. Vnde nec uerbum est uel remouetur.

Ad primum ergo dicendum, quod principale agens significatur in Trinitatis inuocatione: & ideo oportebat ut designaretur etiam minister sacramenti quantum ad actum exteriorum, quod fit cum dicitur. ego te baptizo. Christus autem agit ut principale. agens. Sed utrum expressio personæ ministrum, quæ fit secundum nos, sit de necessitate baptismi, apud quosdam dubium est. Probabilius tamen dicitur potest quod non sit, ne cogamur totam Græcorum ecclesiam abique baptismum ponere, qui personam non exprimitur baptizantis, quod dicitur sanctorum patrum consilio factum, contra errorem eorum, qui in baptizantis personam spem ponebant, de quo habetur. 1. Corinth. 1.

Ad secundum dicendum, quod uerba forme non profertur causa significationis tantum, sed magis causa efficiendi. Vnde profertur ad non intelligentem, in quo efficaciam habere possunt.

Ad tertium dicendum, quod passio Christi operatur in baptismis, sicut causa secunda. Trinitas autem sicut causa prima, cui magis effectio attribuenda. Apostoli uero baptizauerunt in nomine Christi consilio Spiritus sancti, ad hoc, ut nomen Christi uenerabili redderetur.

Ad quartum dicendum, quod genitor, cum sit nomen uerbale, non significat personam ut hypostasim subsistentem, sed magis per modum actus. Vnde si dicatur in nomine genitoris, & geniti, non erit baptismus & similiter quæcunque alia nomina ponantur, præter ea quib; principaliter in unaquaque lingua, personæ diuinae signantur. Circa mutationem uero forme, generaliter sciendum est, quod tribus modis fieri contingit. Vno modo totaliter quantum ad significationem, quando dictio pro dictione ponitur & tunc non est baptismus, quin determinatis uerbis Deus efficaciam tribuit. Secundo quantum ad significationem, & sic erit baptismus, si seruetur principalis significatio forme, alias non. Vnde dicitur esse baptismus si dicatur, Ego baptizo uos, non autem si dicatur, Nos baptizamus te, tum quia non seruatur unitas ministrum qui requiritur ad unitatem sacramenti, tum quia ly uos, est idem quod te, & te. nos autem non est idem quod ego & ego, sed idem quod ego, & tu uel ego & ille. Tertio per corruptionem, & tunc dicitur quod corruptio in principio dictionis corrumpit formam, quæ mutat significationem, non autem corruptio circa finem dictionis, si fiat ex ignorantia uel defectu lingue: Secus autem esset, si fieret ex industria, quia non intenderet facere quod facit ecclesia.

Ad quintum dicendum, quod si subtrahatur aliquid quod sit de substantia forme, non est baptismus. Vnde si una persona tantum nominetur, baptismus non erit, oportet enim fidem ecclesiarum in forma exteriori exprimere, quia uoces non tenentur tantum significatiue, sed effectiue. Verbum autem Amb. intelligitur in casu, quando una persona nominata sacerdos, uel puer moritur: Tunc enim inuisibilis sacerdos creditur supplere defectum.

Ad sextum dicendum, quod additio dupliciter potest corrumpere formam. Vno modo si addatur quasi existens de forma: Sic enim addens, non intendet facere quod facit ecclesia. Alio modo si adderetur contrarium fidei, sicut in nomine Patris maioris &c. ut Arriani faciebant. aliter additio formam non corrumpit.

Ad septimum dicendum, quod ordo uarians intellectum forme corrumpit formam, ut si dicatur, In nomine Patris baptizo te, & Filij & Spiritus sancti. Non autem si intellectus non mutetur, ut si dicatur, In nomine Patris & Filij & Spiritus sancti baptizo te, & similiter si fiat interruptio tanta, quæ intellectum auferat formam, non erit baptismus, alias erit.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod baptismus non debeat fieri in aqua. Rom. 6. Consepulti sumus cum illo id est Christo per baptismum. baptismus igitur representat sepulturam Christi: sed eius sepultura fuit in terra. ergo & baptismus debet fieri in terra.

2. Præter. Apocalypsis j. dicitur de Christo. Lauit nos a peccatis nostris in sanguine uos sed baptismus significat hanc lotionem. ergo debet fieri in sanguine.

3. Præter. Baptismus, secundum Damascenum est principium uitæ spiritualis, uita uero maxime consistit in calido & humido. hec igitur, cum sit calidus & humidus, maxime continetur ad significationem spiritualis uitæ. igitur baptismus maxime debet fieri in aere.

CONTRA. Ioan. 3. dicitur. Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei.

Præter. Reparatio debet creationi respondere: sed in creatione mundi, Spiritus domini ferebatur super aquas, ut dicitur, Gen. j. ergo in reparatione debet dari in aqua.

ITEM hoc queritur, an possit fieri baptismus in aqua permixta.

RESPON. Dicendum, quod baptismus est sacramentum necessitatis, & omnibus commune, ideo institutum est in aqua, quæ omnibus est communis, & de facili potest haberi. Item sit in aqua, propter conuenientiam conditionum aquæ cum gratia, quæ datur in baptismo, quia in aqua est diaphaneitas, quæ est dispositio ad susceptionem luminis, sic baptismus disponit ad susceptionem gratiæ. Item aqua lauat sordes corporis, & similiter gratia in baptismo collata sordes mentis. Item aqua refrigerat carnem, sic gratia baptismalis, concupiscentiæ ardorem.

Ad primum de terra, dicendum quod per qualitates terræ, non significatur gratia, quæ confertur in baptismo, cum ipsa sit mundans, terra autem sit ex elementorum, sed per qualitates aquæ sic. Vnde quæuis in terra & aqua significat sepultura dominica, tamen conuenientius fit baptismus in aqua.

Ad secundum de sanguine, dicendum quod non ita conuenienter significat effectum gratiæ, siue lotionem illam, quia potius in quinat corporaliter quam lauet.

Ad tertium de uita spirituali, dicendum quod baptismus est principium uitæ secundario, sed primo & principaliter munditiam, quæ significatur per lotionem aquæ ad quam uita spiritualis consequitur.

Ad secundam questionem dicendum, quod mixtio aquæ dupliciter potest fieri. Aut tanta quæ non tollit speciem, sed accidentaliter alterat, & in omni tali potest fieri baptismus. aut tanta quæ soluit speciem, & in alteram speciem alterando transmutat, & in tali aqua non potest fieri baptismus.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod baptismus institutus, circumcisio & alia legalia non cessauerunt. Baptismus enim ante passionem uidetur institutus, quia Dominus tunc carnem suam, uim regenerationis contulit aquis, quod factum est ante passionem, & similiter ante passionem dixit: Nisi quis renatus fuerit ex aqua &c. Ioan. 3. legalia autem ante passionem non cessauerunt, ut sancti dicunt. ergo post baptismi institutionem, circumcisio & alia legalia non cessauerunt.

2. Præter. Eternum est, quod nullo sine clauditur: sed circumcisio data est in sædus æternum, sicut dicitur Genesi. 17. ergo cessare non debuit.

3. Præter. Tempore gratiæ, quædam legalia obseruabantur, sic ut patet Act. 16. de Paulo qui circumcidit Timo. ergo adhuc seruari deberent.

4. Præter. Ad seruanda præcepta noui testamenti tenemur: sed quædam præcepta Apostolorum fuerunt, de quibusdam legalibus seruandis, unde dicitur Act. 15. Visum est Spiritui sancto, & nobis ut abstineatis ab immolatis simulachrorum, & sanguine, & suffocatis. ergo saltem ad ista seruanda tenemur.

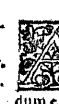
SED CONTRA. Ad Galatas 5. dicitur. Si circumcidimini, Christus nihil uobis proderit, & ita circumcisio, & alia legalia cessauerunt.

Præter. Veniente ueritate, debet cessare figura: sed legalia fuerunt figura Christi, & sacramentorum eius. Col. 2. Quæ sunt umbra futurorum; corpus autem Christi, ergo ueniente Christo, & eius sacramentis, legalia cessauerunt.

RESPON. Dicendum quod circumcisio, & alia legalia considerari possunt quantum ad duo, scilicet quantum ad effectum, Quart. Sent. ad Hann. P. 2. & quan-

In alio scri. ut hic, d. r. ar. 5. quest. 1. & 2. quol. 2. ar. 8. c.

In alio scri. pt. ut hic. 3. p. q. 66 ar. 1. o. 4. cont. c. 59.



AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod inconuenienter sit assignata definitio baptismi, quæ in litera ponitur scilicet. Baptismus est ablutio corporis exterior, facta sub forma præscripta uerborum: Secundum enim Hugo. de sanct. Viç. Sacramentum est materiale elementum, ablutio autem non est materiale elementum, sed ele-

In alio scri. ut hic. 3. p. q. 66 ar. 1. o. 4. cont. c. 59.

In alio scri. ut hic. 3. p. q. 66 ar. 1. o. 4. cont. c. 59.

et quantum ad usum. Quantum ad effectum cessauerunt in...

Ad primum ergo dicendum, quod multiplex fuit baptismi...

Ad secundum dicendum, quod aeternum accipitur ibi pro...

Ad tertium dicendum quod secundum August. Apostoli uere...

DISTINCTIO III.

Hic dicendum est &c.

QV AESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

- Primo. Vtrum baptismus imprimat characterem. Secundo. Vtrum tollat culpam, & penam. Tertio. Vtrum causet gratiam, & praecipue in pueris. Quarto. Vtrum effectus baptismi possit suppleri per baptismum sanguinis & flaminis.

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur, & uidetur, quod baptis-

pri. se. q. 103...

ibi. ad ter.

In alio scri-

pt. ut hic...

tas colligit. ergo character non imprimitur in anima per...

Præterea. Sicut per baptismum distinguitur baptizatus a non...

Præterea. Sicut per baptismum distinguitur baptizatus a non...

Ad secundum dicendum, quod non omnia sacramenta im-

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod bap-

Præterea. Sicut per baptismum distinguitur baptizatus a non...

In alio scri-

pri. se. q. 103...

ibi. ad ter.

In alio scri-

pri. se. q. 103...

C 0 8

CONTRA. Rom. 11. ubi dicitur. Sine penitentia sunt dona...

Præterea. Quod tollat omnem peccatum actuale, dicit August.

RESPON. Cum baptismus sit principium uitæ spiritualis...

Ad primum sine contritione non potest deleri culpa actualis...

Ad secundum dicendum, quod Deus operatur in rebus...

Ad quartum. Peccatum aut homo punit aut Deus, dicendum...

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur, quod per ba-

Præterea. Nullus effectus baptismi suscipit, nisi secundum...

CONTRA. Fidei in uia succedit uisio in patria, spei tentio...

Præterea. August. dicit Fides datur, & nutritur in baptismo...

RESPON. Circa hæc est triplex opinio: Quidam enim di-

Ad primum de August. dicendum quod loquitur de fide actuali...

Ad secundum dicendum, quod gratia Dei nulli indigenti...

Ad tertium dicendum, quod de amentibus, & dormientibus...

Ad quartum quod in anima pueri non est aliqua mutatio...

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod nihil pos-

Præterea. Sicut penitentia data est in remedium actualis...

CONTRA. Dicit Ambro. de Valentiano, quod gratiam re-

Præterea. August. quaerit quid sit maius, fides, an aqua...

RESPON. Baptismus aquæ est in remedium, & est in præ-

Præterea. August. dicit Fides datur, & nutritur in baptismo...

Quar. Sent. ad Hann. P 3

In alio scri-

In alio scri-

Ad secundum de penitentia, dicendum quod non est simile, sed...

Ad tertium de baptismo sanguinis, dicendum quod baptisimus...

DISTINCTIO V.

Post hac sciendum est.

QVÆSTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

- Primo. Quam potestatem Christus in baptismo habuerit.
Secundo. Quam ministris contulerit.
Tertio. Quam conferre potuerit, sed non contulerit.
Quarto. Qui possunt ministrare sacramenti baptismi.

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod Christus homo, habuerit potestatem...

PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod Christus homo, habuerit potestatem...

PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod Christus homo, habuerit potestatem...

PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod Christus homo, habuerit potestatem...

PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod Christus homo, habuerit potestatem...

PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod Christus homo, habuerit potestatem...

PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod Christus homo, habuerit potestatem...

ARTICVLVS SECYNDVS.

AD SECYNDVM sic proceditur, & uidetur quod alijs hominibus...

AD SECYNDVM sic proceditur, & uidetur quod alijs hominibus...

AD SECYNDVM sic proceditur, & uidetur quod alijs hominibus...

AD SECYNDVM sic proceditur, & uidetur quod alijs hominibus...

AD SECYNDVM sic proceditur, & uidetur quod alijs hominibus...

AD SECYNDVM sic proceditur, & uidetur quod alijs hominibus...

AD SECYNDVM sic proceditur, & uidetur quod alijs hominibus...

AD SECYNDVM sic proceditur, & uidetur quod alijs hominibus...

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod ministris...

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod ministris...

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod ministris...

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod ministris...

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod ministris...

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod ministris...

amentorum praeberet potuit. Tertio in hoc, quod sacramenta...

AD PRIMUM de Aug. dicendum, quod hoc intelligitur de potestate...

AD PRIMUM de Aug. dicendum, quod hoc intelligitur de potestate...

AD PRIMUM de Aug. dicendum, quod hoc intelligitur de potestate...

AD PRIMUM de Aug. dicendum, quod hoc intelligitur de potestate...

AD PRIMUM de Aug. dicendum, quod hoc intelligitur de potestate...

AD PRIMUM de Aug. dicendum, quod hoc intelligitur de potestate...

AD PRIMUM de Aug. dicendum, quod hoc intelligitur de potestate...

AD PRIMUM de Aug. dicendum, quod hoc intelligitur de potestate...

AD PRIMUM de Aug. dicendum, quod hoc intelligitur de potestate...

AD PRIMUM de Aug. dicendum, quod hoc intelligitur de potestate...

AD PRIMUM de Aug. dicendum, quod hoc intelligitur de potestate...

AD PRIMUM de Aug. dicendum, quod hoc intelligitur de potestate...

tionem in articulo necessitatis, & iterum penitentia non totaliter...

AD QUARTVM dicendum, quod mulier in necessitate potest baptizare...

AD QUARTVM dicendum, quod mulier in necessitate potest baptizare...

AD QUARTVM dicendum, quod mulier in necessitate potest baptizare...

AD QUARTVM dicendum, quod mulier in necessitate potest baptizare...

AD QUARTVM dicendum, quod mulier in necessitate potest baptizare...

AD QUARTVM dicendum, quod mulier in necessitate potest baptizare...

AD QUARTVM dicendum, quod mulier in necessitate potest baptizare...

AD QUARTVM dicendum, quod mulier in necessitate potest baptizare...

AD QUARTVM dicendum, quod mulier in necessitate potest baptizare...

AD QUARTVM dicendum, quod mulier in necessitate potest baptizare...

AD QUARTVM dicendum, quod mulier in necessitate potest baptizare...

AD QUARTVM dicendum, quod mulier in necessitate potest baptizare...

In alio scripto...

3 p. q. 16. ar. 1. ad secundum de...

De uer. q. 29. art. 1. ad secundum de...

3 p. q. 64. ar. 7. o.

In alio scripto...

119 q. 64. ar. 1. ad secundum de...

Ad secundum questionem, dicendum qd sanctificatus in utero...

ARTICVLVS SECVNDVS.

In alio scri ut hic 3-p. 9. 64. ar. 10. c.

Ad secundum sic proceditur, & uidetur quod intentio non exigitur in baptizante...

Contra. Lu. 12. super illud: Si oculus tuus dicit gl. Quam intendis...

Præter. Ea quæ sunt præter intentionem, secundum Philosophum sunt causaliter...

Item. Hoc queritur, An intentio & uoluntas requirantur in baptizato.

Responsio. Dicendum quod ad esse cuiuslibet sacramenti tria sunt necessaria...

Ad primum de incertitudine intentionis, dicendum quod secundum quosdam...

Ad secundum de ebrioso, dicendum quod talis, aut habet omnino ligatum...

3-p. 9. 67. ar. 7. ad 2m.

Ad tertium de instrumento, dicendum quod secundum Philosophum 8. Ethic...

Ad quartum dicendum, quod infidelis, aut errat in effectu sacramenti...

Ad secundam questionem, dicendum quod suscipientium baptismum tres sunt...

In alio scri. ut hic q. 2. art. 2. 3. p. q. 71. art. 1. 0.

Ad primum, Sufficiens per baptismum pellendus est diabolus...

Ad secundum, Si decebit ita damnatur, dicendum quod ad hoc non fit...

Ad tertium, Si effectum habet, est sacramentum nouæ legis...

ARTICVLVS TERTIVS.

Ad tertium sic proceditur, & uidetur, quod paruulus catechizandus non fit...

qui non est perceptus disciplina: huiusmodi sunt paruuli, quia non habent...

Contra. hoc est, ecclesie generalis consuetudo.

Responsio. Dicendum quod catechizatus est quedam dispositio ad baptismum...

Ad primum, Non est susceptus disciplina, dicendum quod tunc non fit...

Ad secundum de professione, dicendum quod ipse paruulus, quamuis...

Ad tertium, cessante causa &c. dicendum quod non fuit hæc tota causa...

ARTICVLVS QVARTVS.

Ad quartum sic proceditur, & uidetur quod exorcismus nihil proficit...

Præter. Si decebit paruulus exorcizatus ante baptismum, ita damnatur...

Præter. Si exorcismus efficit aliquid in exorcizato, non est tantum signum...

Contra. Augustinus libro de symbo. dicit, quod paruulus exorcizatur...

Responsio. Dicendum quod propter peccatum hominis diabolus potestatem...

Ad primum, Sufficiens per baptismum pellendus est diabolus...

Ad secundum, Si decebit ita damnatur, dicendum quod ad hoc non fit...

Ad tertium, Si effectum habet, est sacramentum nouæ legis...

Ad quartum, Si effectum habet, est sacramentum nouæ legis...

DISTIN

DISTINCTIO VII.

Nunc de sacramento confirmationis.

QVÆSTIO VNICA.

Hic queruntur quinque.

Primo. Virum confirmatio sit sacramentum.

Secundo. De materia.

Tertio. De forma.

Quarto. De effectu.

Quinto. De ministro.

ARTICVLVS PRIMVS.

Ad primum sic proceditur, & uidetur quod confirmatio non sit sacramentum...

Præter. Illud cuius usus est in pluribus sacramentis, non est speciale sacramentum...

Contra. Dicit Rabanus. Scitote utrumque magnum esse sacramentum...

Responsio. Dicendum quod de ratione sacramenti est, quod sit signum...

Ad primum, a quo fit institutum, dicendum quod quidam dixerunt...

Contra. hoc est, quia nec Apostoli, nec aliarum ecclesiarum prælati sunt factores...

Ad secundum de unctioe chrismatis, dicendum quod quamuis materia...

Ad tertium de præfiguratione, dicendum quod quia effectu huius...

Ad secundum magis perinet ad perfectionem salutis, quam ad necessitatem...

Ad tertium de unctioe chrismatis, dicendum quod quamuis materia...

Ad secundum magis perinet ad perfectionem salutis, quam ad necessitatem...

ARTICVLVS SECVNDVS.

Ad secundum sic proceditur, & uidetur quod materia huius sacramenti non sit chrisma...

Præter. Signatum huius sacramenti est simplex, cum ergo signum...

Præter. Videtur quod non requiratur materia sanctificata. Non enim...

Præter. Sufficit se, aut alium figurare factio. ergo non oportet exprimere uerbo...

Responsio. Dicendum, quod quia forma dat esse rei, & posse sacramenti...

Ad primum, de mutatione uerborum, dicendum quod quedam sunt de substantia...

Ad tertium, in nomine Trinitatis, dicendum quod non est sola sanctificans...

secundus odor famæ in confessione oris, qui signatur in balsamo; ratione odoris...

Ad primum, non legitur materia sacramenti a Domino instituta, dicendum quod...

Ad secundum, signatur simplex est, dicendum quod quamuis gratia confirmationis...

Ad tertium de communitate materiæ, dicendum quod materia debet esse communis...

Ad secundam questionem, dicendum quod quedam sunt sacramenta necessitata...

Ad primum de baptismo, dicendum quod ideo in baptismo sanctificatio non ita...

Ad secundum, Accedit uerbum &c. Dicendum quod non intelligitur de quocunq;

ARTICVLVS TERTIVS.

Ad tertium sic proceditur, & uidetur quod hæc forma uerborum, Consigno te...

Præter. Christus nullam tradidit formam. Apostoli etiam nulla forma usi leguntur...

Præter. Sola inuocatio Trinitatis, est forma sanctificationis in sacramentis...

Præter. Sufficit se, aut alium figurare factio. ergo non oportet exprimere uerbo...

Responsio. Dicendum, quod quia forma dat esse rei, & posse sacramenti...

Ad primum, de mutatione uerborum, dicendum quod quedam sunt de substantia...

Ad tertium, in nomine Trinitatis, dicendum quod non est sola sanctificans...

Ad primum, de mutatione uerborum, dicendum quod quedam sunt de substantia...

Ad tertium, in nomine Trinitatis, dicendum quod non est sola sanctificans...

Ad primum, de mutatione uerborum, dicendum quod quedam sunt de substantia...

Ad tertium, in nomine Trinitatis, dicendum quod non est sola sanctificans...

Ad primum, de mutatione uerborum, dicendum quod quedam sunt de substantia...

Ad tertium, in nomine Trinitatis, dicendum quod non est sola sanctificans...

Ad primum, de mutatione uerborum, dicendum quod quedam sunt de substantia...

Ad tertium, in nomine Trinitatis, dicendum quod non est sola sanctificans...

In alio scri. ut hic. 3. p. q. 72. ar. 4. 0. p. 2. c. 1.

effe sacramenti, sed quod pertinet ad posse, siue ad efficiendum, siue ad designandum pertinere.

in operibus sacramentalibus opera quae non ponunt excellentiam ultra statum communem, competunt ministris minoribus id est presbyteris, opera uero quae ponunt perfectionem, uel excellentiam referuntur ministris superioribus, id est pontificibus.

ARTICVLVS QVARTVS.

In alio scri- ptur hic. q. 3. art. 3. p. q. 7. 2. art. 7. 2.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod gratia gratum faciens in confirmatione non conferatur.

¶ Præ. Ad hoc quod potest fieri cum peccato mortali, non debet dari gratia gratum faciens: sed auidax confessio fidei nominis Christi potest fieri cum peccato mortali, ergo ad hoc in confirma- tione non debet dari gratia.

¶ Præ. Gratia gratum faciens est illa qua reconcilietur homo Deo: sed confirmatio est sacramentum reconciliabilissimū, quia non datur peccatori. ergo &c.

¶ Præ. Dicit Rabanus quod per impositionem manus summi pontificis datur paralitici: sed non datur nisi in gratia gratum faciente. ergo in confirmatione conferatur gratia.

¶ Præ. Dicit Rabanus quod per impositionem manus summi pontificis datur paralitici: sed non datur nisi in gratia gratum faciente. ergo in confirmatione conferatur gratia.

¶ Præ. Dicit Rabanus quod per impositionem manus summi pontificis datur paralitici: sed non datur nisi in gratia gratum faciente. ergo in confirmatione conferatur gratia.

¶ Præ. Dicit Rabanus quod per impositionem manus summi pontificis datur paralitici: sed non datur nisi in gratia gratum faciente. ergo in confirmatione conferatur gratia.

¶ Præ. Dicit Rabanus quod per impositionem manus summi pontificis datur paralitici: sed non datur nisi in gratia gratum faciente. ergo in confirmatione conferatur gratia.

¶ Præ. Dicit Rabanus quod per impositionem manus summi pontificis datur paralitici: sed non datur nisi in gratia gratum faciente. ergo in confirmatione conferatur gratia.

¶ Præ. Dicit Rabanus quod per impositionem manus summi pontificis datur paralitici: sed non datur nisi in gratia gratum faciente. ergo in confirmatione conferatur gratia.

ARTICVLVS QVINTVS.

In alio scri- ptur hic. q. 3. art. 1. p. q. 7. 2. art. 11. 2. 4. 6. 6.

AD QVINTVM sic proceditur, & uidetur quod simplex potest quod minus est: sed maius est corpus Christi consecrare, quam chrismare. ergo cum sacerdos simplex possit primum, mul- to fortius secundum.

¶ Præ. Si solus episcopus potest chrismare, aut ergo ratione K ordinis, aut ratione jurisdictionis, non propter primum, quia nul- lus maior ordo sacerdotii. non propter secundum, quia sic ele- ctus non confirmatus possit chrismare.

¶ Præ. Videtur quod quilibet possit chrismare. Baptismum enim qui est maximæ efficacit, potest quilibet dare sine peccato in necessitate, & sine necessitate, si facit, factum est. ergo multo magis hoc sacramentum.

¶ Præ. Videtur quod quilibet possit chrismare. Baptismum enim qui est maximæ efficacit, potest quilibet dare sine peccato in necessitate, & sine necessitate, si facit, factum est. ergo multo magis hoc sacramentum.

¶ Præ. Videtur quod quilibet possit chrismare. Baptismum enim qui est maximæ efficacit, potest quilibet dare sine peccato in necessitate, & sine necessitate, si facit, factum est. ergo multo magis hoc sacramentum.

¶ Præ. Videtur quod quilibet possit chrismare. Baptismum enim qui est maximæ efficacit, potest quilibet dare sine peccato in necessitate, & sine necessitate, si facit, factum est. ergo multo magis hoc sacramentum.

¶ Præ. Videtur quod quilibet possit chrismare. Baptismum enim qui est maximæ efficacit, potest quilibet dare sine peccato in necessitate, & sine necessitate, si facit, factum est. ergo multo magis hoc sacramentum.

¶ Ad id quod qui potest maius &c. dicendum quod uerum est, quando maius includit minus, sed sic non est in proposito. Chris- matio enim, non includitur in eucharistia consecratione.

¶ Ad tertium de baptismi, dicendum quod non est simile, quia baptismus est sacramentum necessitatis, quod non est simile. bap- tismus est sacramentum necessitatis, quod non est simile.

¶ Ad secundum quæstionem, dicendum quod de hoc sunt tres opi- niones. Quidam enim dicunt quod presbyter simplex non possit ex mandato Papæ confirmare, & dictum Gregorii in litera expo- nunt, non quod presbyteri illi sacramentum confirmationis, sed aliquod sacramentale simile sacramento conferret: sed hoc non uidetur conueniens ut talem simulationem induxisset Gregorius, quia dispensatio sacramentorum pertinet ad ueritatem doctrinæ, quæ non est propter scandalum dimittenda. Et præterea simplex sacerdos, ex auctoritate Papæ conferret minores ordines, quod plus est quam confirmare: & ideo alij dicunt quod Papa potest com- mittere cui libet ut conferat sacramentum quod accepit, non alterum, ut diaconus diaconatum, non presbyteratum. Sed quia alij uident, quod opinio ista sit nimis ampla, ideo mediam uiam tenent. Dicunt enim quod Papa potest simpliciter sacerdoti, qui habet actum super corpus Christi uerum, committere omnes ope- rationes quæ ordinantur ad corpus mysticum, non autem alij qui potestatem non habent consecrandi corpus Christi: & ideo sacer- dotti, non diacono, potest communicari collatio minorum ordi- num, & confirmatio, non autem collatio sacrorum ordinum, qui habent actum super corpus Christi uerum, uel eius materiam, & non solum super corpus mysticum, & hoc ideo quia a corpore ue- ro Christi, deriuatur omnia quæ in corpore Christi mystico aguntur.

DISTINCTIO VIII.

Post sacramentum baptismi &c.

QUESTIO VNICA.

Hic quaruntur quinq;

- Primo. Vtrum eucharistia sit sacramentum. Secundo. Vtrum summi possit post alios cibos. Tertio. De forma consecrationis corporis. Quarto. De forma consecrationis sanguinis. Quinto. De uirtute utriusq;

ARTICVLVS PRIMVS.



AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod eucha- ristia non sit sacramentum nouæ legis. Sacramentum no- uæ legis efficit quod figurat: sed species exterior non efficit corpus Christi uerū, ergo nō est eius sacramentū.

¶ Præ. Sacramentum debet esse signum uisibile: sed corpus Christi sub speciebus non est uisibile. ergo non est sacramentū.

¶ Præ. Res sacramenti est eius effectus: sed corpus mysticum non est effectus eucharistie. ergo non est sacramentum.

¶ Præ. Res sacramenti est eius effectus: sed corpus mysticum non est effectus eucharistie. ergo non est sacramentum.

¶ Præ. Res sacramenti est eius effectus: sed corpus mysticum non est effectus eucharistie. ergo non est sacramentum.

¶ Præ. Res sacramenti est eius effectus: sed corpus mysticum non est effectus eucharistie. ergo non est sacramentum.

¶ Præ. Res sacramenti est eius effectus: sed corpus mysticum non est effectus eucharistie. ergo non est sacramentum.

¶ Præ. Res sacramenti est eius effectus: sed corpus mysticum non est effectus eucharistie. ergo non est sacramentum.

In alio scri- ptur hic. p. q. 7. 2. art. 1. 10.

¶ Ad tertium dicendum, quod secundum id, quod est materialiter consideratum, non est effectus sacramenti, scilicet ipsa persona fidelium, sed inquantum unum est, scilicet formaliter id est eius unio quæ est per fidem & charitatem, est effectus eius.

ARTICVLVS SECVDVS.

AD SECVDVM sic proceditur, & uidetur quod hoc sacra- mentum a non ieiunis licite sumi possit. Primum enim Cor. 11. dicitur. Cum conuenitis ad manducandum, inuicem expectate. Si quis autem esurir, domi manducet. ergo postquam domi manduca- uit licet communicare, quia de manducatione sacramenti ibi loquit.

¶ Præ. Apostoli manducauerunt post cenam corpus Christi, ut patet Matr. 26. ergo uidetur quod similiter eorum exemplo sic ri possit.

¶ Præ. De conse. di. 1. dicitur, quod sacramentum altaris nō nisi a ieiunis hominibus celebretur, excepto uno die anniversario, quo cæna Dñi celebratur. ergo tunc licet post cenam sumere eucharistia.

¶ Præ. De conse. di. 1. dicitur, quod sacramentum altaris nō nisi a ieiunis hominibus celebretur, excepto uno die anniversario, quo cæna Dñi celebratur. ergo tunc licet post cenam sumere eucharistia.

¶ Præ. De conse. di. 1. dicitur, quod sacramentum altaris nō nisi a ieiunis hominibus celebretur, excepto uno die anniversario, quo cæna Dñi celebratur. ergo tunc licet post cenam sumere eucharistia.

¶ Præ. De conse. di. 1. dicitur, quod sacramentum altaris nō nisi a ieiunis hominibus celebretur, excepto uno die anniversario, quo cæna Dñi celebratur. ergo tunc licet post cenam sumere eucharistia.

¶ Præ. De conse. di. 1. dicitur, quod sacramentum altaris nō nisi a ieiunis hominibus celebretur, excepto uno die anniversario, quo cæna Dñi celebratur. ergo tunc licet post cenam sumere eucharistia.

¶ Præ. De conse. di. 1. dicitur, quod sacramentum altaris nō nisi a ieiunis hominibus celebretur, excepto uno die anniversario, quo cæna Dñi celebratur. ergo tunc licet post cenam sumere eucharistia.

¶ Præ. De conse. di. 1. dicitur, quod sacramentum altaris nō nisi a ieiunis hominibus celebretur, excepto uno die anniversario, quo cæna Dñi celebratur. ergo tunc licet post cenam sumere eucharistia.

¶ Præ. De conse. di. 1. dicitur, quod sacramentum altaris nō nisi a ieiunis hominibus celebretur, excepto uno die anniversario, quo cæna Dñi celebratur. ergo tunc licet post cenam sumere eucharistia.

¶ Præ. De conse. di. 1. dicitur, quod sacramentum altaris nō nisi a ieiunis hominibus celebretur, excepto uno die anniversario, quo cæna Dñi celebratur. ergo tunc licet post cenam sumere eucharistia.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod hæc non sit forma consecrationis panis. Hoc est corpus meum. Sacramē- tum enim habent efficaciam ex institutione diuina: sed Dominus in- stituens hoc sacramentum non consecrauit ijs uerbis, sed post conse- crationem hæc uerba protulit, ut dicitur Matr. 26. Cænantibus illis accedit Iesus panē, benedixit, & fregit, deditq; discipulis suis & ait. Accipite ex hoc omnes. ergo in predictis uerbis non conti- netur forma consecrationis panis.

¶ Præ. Hoc pronomen, hoc, demonstratiuum est. ergo hoc de- monstrat corpus Christi, aut aliud, si corpus, ergo ab initio prola- tionis est ibi corpus. ergo iam facta est consecratio, quod est falsum, si aliud, ergo locutio est falsa. ergo sermo ueritatis falsus est, quod non est possibile.

¶ Præ. Hæc coniunctio, enim, a nullo euangelistarum ponitur nec uerba præcedentia, eleuatis in cælum oculis, ergo non debue- runt poni cum substantiabus.

¶ Præ. Signaturum debet respondere signo. ergo cum caro sit homogenea sicut panis, non autem corpus, melius debuit dici caro mea quam corpus meum.

¶ Præ. Videtur quod, Accipite & manducate ex hoc omnes, sit de forma. Ambro. enim dicit in litera. Consecratio quibus sit uerbis? Attende quæ sunt uerba. Accipite & comedite ex eo om- nes. Hoc est corpus meum, ergo hæc oia sunt de substantia forme.

¶ Præ. Videtur quod, Accipite & manducate ex hoc omnes, sit de forma. Ambro. enim dicit in litera. Consecratio quibus sit uerbis? Attende quæ sunt uerba. Accipite & comedite ex eo om- nes. Hoc est corpus meum, ergo hæc oia sunt de substantia forme.

¶ Præ. Videtur quod, Accipite & manducate ex hoc omnes, sit de forma. Ambro. enim dicit in litera. Consecratio quibus sit uerbis? Attende quæ sunt uerba. Accipite & comedite ex eo om- nes. Hoc est corpus meum, ergo hæc oia sunt de substantia forme.

¶ Præ. Videtur quod, Accipite & manducate ex hoc omnes, sit de forma. Ambro. enim dicit in litera. Consecratio quibus sit uerbis? Attende quæ sunt uerba. Accipite & comedite ex eo om- nes. Hoc est corpus meum, ergo hæc oia sunt de substantia forme.

hoc sacramento nullum exteriorē actum habet minister, præter prolationem uerbi, sicut habet in baptismis; & ideo forma huius sacramenti differt ab alijs dupliciter. Primo, quantum ad hoc, quod non continet usum sacramenti, sed solam materię sanctificationem, quæ est transubstantiatio. Secundo, quod uerba proferuntur non ex personâ ministri, sicut in alijs, sed ex persona Christi, & ex hoc sequitur tertia differentia, quod quia Christus propria uirtute in sacramento agebat, utpote habens diuinitatē in se, ideo non fit in hac forma inuocatio Trinitatis. Et ex istis sequitur quarta, quod scilicet exprimitur per uerbum substantiuum, alia uero per uerba optatiua: quia in alijs oportuit significari actum ministri, hic autem solum ultimum effectum sacramenti.

¶ Præ. Ad primum, quod post consecrationem uerba protulit, dicendum quod circa hoc quatuor sunt opiniones. Vna est quod do- minus per se sine uerbo consecit, & post suam consecrationem uerba protulit, quæ in alijs oportuit significari actum ministri, hic autem solum ultimum effectum sacramenti.

¶ Præ. Ad primum, quod post consecrationem uerba protulit, dicendum quod circa hoc quatuor sunt opiniones. Vna est quod do- minus per se sine uerbo consecit, & post suam consecrationem uerba protulit, quæ in alijs oportuit significari actum ministri, hic autem solum ultimum effectum sacramenti.

¶ Præ. Ad primum, quod post consecrationem uerba protulit, dicendum quod circa hoc quatuor sunt opiniones. Vna est quod do- minus per se sine uerbo consecit, & post suam consecrationem uerba protulit, quæ in alijs oportuit significari actum ministri, hic autem solum ultimum effectum sacramenti.

¶ Præ. Ad primum, quod post consecrationem uerba protulit, dicendum quod circa hoc quatuor sunt opiniones. Vna est quod do- minus per se sine uerbo consecit, & post suam consecrationem uerba protulit, quæ in alijs oportuit significari actum ministri, hic autem solum ultimum effectum sacramenti.

¶ Præ. Ad primum, quod post consecrationem uerba protulit, dicendum quod circa hoc quatuor sunt opiniones. Vna est quod do- minus per se sine uerbo consecit, & post suam consecrationem uerba protulit, quæ in alijs oportuit significari actum ministri, hic autem solum ultimum effectum sacramenti.

¶ Præ. Ad primum, quod post consecrationem uerba protulit, dicendum quod circa hoc quatuor sunt opiniones. Vna est quod do- minus per se sine uerbo consecit, & post suam consecrationem uerba protulit, quæ in alijs oportuit significari actum ministri, hic autem solum ultimum effectum sacramenti.

¶ Præ. Ad primum, quod post consecrationem uerba protulit, dicendum quod circa hoc quatuor sunt opiniones. Vna est quod do- minus per se sine uerbo consecit, & post suam consecrationem uerba protulit, quæ in alijs oportuit significari actum ministri, hic autem solum ultimum effectum sacramenti.

¶ Præ. Ad primum, quod post consecrationem uerba protulit, dicendum quod circa hoc quatuor sunt opiniones. Vna est quod do- minus per se sine uerbo consecit, & post suam consecrationem uerba protulit, quæ in alijs oportuit significari actum ministri, hic autem solum ultimum effectum sacramenti.

¶ Præ. Ad primum, quod post consecrationem uerba protulit, dicendum quod circa hoc quatuor sunt opiniones. Vna est quod do- minus per se sine uerbo consecit, & post suam consecrationem uerba protulit, quæ in alijs oportuit significari actum ministri, hic autem solum ultimum effectum sacramenti.

¶ Præ. Ad primum, quod post consecrationem uerba protulit, dicendum quod circa hoc quatuor sunt opiniones. Vna est quod do- minus per se sine uerbo consecit, & post suam consecrationem uerba protulit, quæ in alijs oportuit significari actum ministri, hic autem solum ultimum effectum sacramenti.

¶ Præ. Ad primum, quod post consecrationem uerba protulit, dicendum quod circa hoc quatuor sunt opiniones. Vna est quod do- minus per se sine uerbo consecit, & post suam consecrationem uerba protulit, quæ in alijs oportuit significari actum ministri, hic autem solum ultimum effectum sacramenti.

¶ Præ. Ad primum, quod post consecrationem uerba protulit, dicendum quod circa hoc quatuor sunt opiniones. Vna est quod do- minus per se sine uerbo consecit, & post suam consecrationem uerba protulit, quæ in alijs oportuit significari actum ministri, hic autem solum ultimum effectum sacramenti.

¶ Præ. Ad primum, quod post consecrationem uerba protulit, dicendum quod circa hoc quatuor sunt opiniones. Vna est quod do- minus per se sine uerbo consecit, & post suam consecrationem uerba protulit, quæ in alijs oportuit significari actum ministri, hic autem solum ultimum effectum sacramenti.

¶ Præ. Ad primum, quod post consecrationem uerba protulit, dicendum quod circa hoc quatuor sunt opiniones. Vna est quod do- minus per se sine uerbo consecit, & post suam consecrationem uerba protulit, quæ in alijs oportuit significari actum ministri, hic autem solum ultimum effectum sacramenti.

¶ Præ. Ad primum, quod post consecrationem uerba protulit, dicendum quod circa hoc quatuor sunt opiniones. Vna est quod do- minus per se sine uerbo consecit, & post suam consecrationem uerba protulit, quæ in alijs oportuit significari actum ministri, hic autem solum ultimum effectum sacramenti.

¶ Præ. Ad primum, quod post consecrationem uerba protulit, dicendum quod circa hoc quatuor sunt opiniones. Vna est quod do- minus per se sine uerbo consecit, & post suam consecrationem uerba protulit, quæ in alijs oportuit significari actum ministri, hic autem solum ultimum effectum sacramenti.

¶ Præ. Ad primum, quod post consecrationem uerba protulit, dicendum quod circa hoc quatuor sunt opiniones. Vna est quod do- minus per se sine uerbo consecit, & post suam consecrationem uerba protulit, quæ in alijs oportuit significari actum ministri, hic autem solum ultimum effectum sacramenti.

¶ Præ. Ad primum, quod post consecrationem uerba protulit, dicendum quod circa hoc quatuor sunt opiniones. Vna est quod do- minus per se sine uerbo consecit, & post suam consecrationem uerba protulit, quæ in alijs oportuit significari actum ministri, hic autem solum ultimum effectum sacramenti.

¶ Præ. Ad primum, quod post consecrationem uerba protulit, dicendum quod circa hoc quatuor sunt opiniones. Vna est quod do- minus per se sine uerbo consecit, & post suam consecrationem uerba protulit, quæ in alijs oportuit significari actum ministri, hic autem solum ultimum effectum sacramenti.

In alio scri- ptur hic. p. q. 7. 2. art. 3. 1. Cor. 11.

In alio scri- ptur hic. p. q. 7. 2. art. 3. 1. Cor. 11.

In alio scri- ptur hic. p. q. 7. 2. art. 3. 1. Cor. 11.

In alio scri- ptur hic. p. q. 7. 2. art. 3. 1. Cor. 11.

In alio scri- ptur hic. p. q. 7. 2. art. 3. 1. Cor. 11.

In alio scri- ptur hic. p. q. 7. 2. art. 3. 1. Cor. 11.

In alio scri- ptur hic. p. q. 7. 2. art. 3. 1. Cor. 11.

In alio scri- ptur hic. p. q. 7. 2. art. 3. 1. Cor. 11.

In alio scri- ptur hic. p. q. 7. 2. art. 3. 1. Cor. 11.

In alio scri- ptur hic. p. q. 7. 2. art. 3. 1. Cor. 11.

In alio scri- ptur hic. p. q. 7. 2. art. 3. 1. Cor. 11.

In alio scri- ptur hic. p. q. 7. 2. art. 3. 1. Cor. 11.

In alio scri- ptur hic. p. q. 7. 2. art. 3. 1. Cor. 11.

In alio scri- ptur hic. p. q. 7. 2. art. 3. 1. Cor. 11.

In alio scri- ptur hic. p. q. 7. 2. art. 3. 1. Cor. 11.

In alio scri- ptur hic. p. q. 7. 2. art. 3. 1. Cor. 11.

In alio scri- ptur hic. p. q. 7. 2. art. 3. 1. Cor. 11.

In alio scri- ptur hic. p. q. 7. 2. art. 3. 1. Cor. 11.

In alio scri- ptur hic. p. q. 7. 2. art. 3. 1. Cor. 11.

In alio scri- ptur hic. p. q. 7. 2. art. 3. 1. Cor. 11.

In alio scri- ptur hic. p. q. 7. 2. art. 3. 1. Cor. 11.

In alio scri- ptur hic. p. q. 7. 2. art. 3. 1. Cor. 11.

In alio scri- ptur hic. p. q. 7. 2. art. 3. 1. Cor. 11.

tuz: sed talis forma a Deo instituta non inuenitur, cum in scriptura sacra non tradatur. ergo &c.

2 ¶ Præter. Nihil debet poni in forma nisi quod spectat ad formam sacramenti. ergo calix, cum sit quoddam ius contentiuum sanguinis, non est de integritate sacramenti.

3 ¶ Præter. Si dicitur quod calix metaphoricè sumitur, pro potu uel passione. Contra Metaphoricæ loquutiones distrahunt intellectum. Cum ergo non debeat distrahatur intellectus consecrantis, sequitur quod forma consecrationis non debeat esse metaphorica.

4 ¶ Præter. Si transumptiuè sumatur pro contento potu, tunc est sensus. Hic est potus sanguinis mei: sed in consecratione corporis nihil tangitur de cibo. ergo nec deberet hic tangi aliquid de potu.

5 ¶ Præter. Dicitur noui, & æterni testamenti. Contra si est nouus, non est æternus. ergo est oppositio in adiecto.

6 ¶ Præter. Dicitur mysterium fidei. Contra sicut in hoc sacramento tangitur mysterium fidei, sic & in alijs rebus: sed in alijs non tangitur. ergo nec in isto tangi debet.

7 ¶ Præter. Sicut sanguis effusus est pro omnibus quantum ad sufficientiam, sic & corpus traditum: sed hoc non tangitur de consecratione corporis. ergo &c.

8 ¶ Præter. Queritur quare dicitur pro uobis, & pro multis, cum quantum ad sufficientiam pro omnibus sit traditum, quantum autem ad efficientiam, non pro omnibus traditum, sed pro solis electis: coniunctio autem copulat diuersa. ergo non debet dici pro uobis & pro multis.

RESPON. Dicendum quod circa formam prædictam est duplex opinio. Quid enim dicunt, quod non omnia uerba prædicta sunt de substantia formæ, sed solum hoc quod dicitur. Hic est calix sanguinis mei. Sed quia condiciones appositæ ad substantiam uel prædicatum sunt de integritate loquutionis, ideo alij dicunt quod omnia sunt de forma. Apponuntur autem prædictæ condiciones, secundum eos in forma sanguinis, & non in forma corporis, quia per consecrationem sanguinis, expresse passio Christi figuratur per quam sanguis a corpore separatus, fuit: & ideo in forma sanguinis tanguntur passionis condiciones, secundum quod operatur in sacramentis. Tangitur namque eius effectus, qui est remissio peccatorum in hoc quod dicit, Qui pro uobis &c. fides per quam passio Christi in nobis efficaciam habet, in hoc quod dicitur, Mysterium fidei, quod potest referri ad passionem quæ latebat in figuris ueteris legis, & ad sanguinem qui laet sub speciebus. Tangitur & finis qui est perceptio æternæ hereditatis, in hoc quod dicitur, Noui & æterni testamenti. Tanguntur autem ordine intentionis, quo finis est prior.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod forma prædicta, a Christo instituta est. Hanc enim Ecclesia Romana a beato Petro accepit. Euangelistæ uero intenderunt narrare facta Christi, non formam sacramentorum, quæ omnia prædicta uerba, ex diuersis locis scripturæ colligi possunt.

¶ Ad secundum dicendum, quod non spectat ad essentiam formæ, dicendum quod in forma significatur sanguis, ut effusus in pretium redemptionis, & datus in potum. Hoc autem significatur per calicem sanguinis, quia calix significat passionem, Matth. 20. Potestis bibere calicem &c. & sanguis significat potationem, & ideo in forma ponitur.

¶ Ad tertium, Metaphoricæ loquutiones distrahunt intellectum, dicendum quod sic esse debet firmus intellectus consecrantis, ut non qualibet uerborum, representatione euagetur.

¶ Ad quartum, in forma corporis nihil tangitur de cibo, dicendum quod non est simile, quia corpus de se cibo est, sed sanguis, non nisi prout est effusus, potest esse potus.

¶ Ad quintum quod ibi est oppositio in adiecto, dicendum quod non dicitur æternum, quia caret principio, quia sic esset oppositio in adiecto, sed quia caret fine.

¶ Ad sextum dicendum, quod hoc præcipue hic tangitur, quia uisus fidei maxime necessarius est in hoc sacramento, cum sint omnia contra sensum, & super intellectum, sed non æqualiter in alijs sacramentis.

¶ Ad septimum de forma corporis quod ibi non ponitur, dicendum quod non est simile, quia effusio sanguinis dicit causam immediatam mortis. Non sic autem corporis traditio.

¶ Ad octauum dicendum, quod ponitur in forma pro multis, ne putetur pro iudeis tantum electis, quibus promissio facta fuerat effusio sanguinis facta esse, quæ ad efficaciam, ideo dicitur pro uobis, id est iudeis, & pro multis, id est pro multitudine gentium. Vel pro uobis sacramentorum ministris, & pro multis, id est pro alijs, pro quibus a ministris sacramentorum etiam orandum est.

ARTICVLVS QVINTVS.

AD QVINTVM sic proceditur, & uidetur quod uerbis prædictis non inhi aliqua uis creata ad transubstantiationem faciendam. Faciens enim & factum debent esse simul. ergo uerbum non est illius transubstantiationis factiuum.

2 ¶ Præter. Si uirtus est in uerbo, aut ergo successiua, aut simul. si successiua: ergo successiue operatur, si simul. ergo non potest esse in successione horum. ergo utrumque est falsum.

3 ¶ Præter. Si habet uirtutem, aut quando est, aut quando non est. Si quando est. ergo in successione. Si quando non est. ergo non agit.

4 ¶ Præter. Si datur uirtus illa, aut toti orationi, aut alicui parti ita quod non toti, aut toti & partibus. Si primo modo. ergo cum totum sit successiuum, successiua est. Si parti alicui. ergo illa sola ad sacramentum operatur: si utriusque. ergo successiue operatur, sicut pars habet esse post partem.

5 ¶ Præter. Verba illa non habent uim uerbi prolata a sacerdote: sed anima sacerdotis magis est capax diuinæ uirtutis quam uerba. ergo magis debet esse uirtus illa in sacerdote quam in uerbis.

In alio ferit ut hic q. 2. art. 3. p. q. 78. art. 4. o. artic. 4.

CONTRA. Ambrosius dicit, quod sermo Christi creaturam mutat, & sic ex pane fit corpus Christi, consecratione cælestis uerbi. Habet ergo uerbum Christi uirtutem in transmutatione.

¶ Præter. Greg. Nifenus ait. Inuisibilis sacerdos, uisibiles substantias in corpus suum, & sanguinem, uerbi sui secreta potestate commutat. ergo &c.

RESPON. Circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt quod nulla uirtus creata inest uerbis, quia fit transubstantiatio, sed tantum diuina uirtute firmatum est, ut ad prolationem horum uerborum conuersio prædicta fiat uirtute diuina. Similiter dicunt in omnibus alijs sacramentis. Alij autem uerbis dicunt, quod in alijs formis sacramentorum inest aliqua uirtus a Deo, sed hæc uirtus non est qualitas habens esse completum in natura, qualis est uirtus in natura principalis agentis secundum formam suam, sed incompletum, sicut uirtus quæ est instrumentum principalis agentis, & sicut similitudines colorum in aere. Et quia forma efficit significando, ideo completa significatio in fine orationis, id est in eius termino, infunditur ei uirtus efficiendi quæ perficit transmutationem in instanti.

¶ Ad primum de faciente & facto dicendum, quod uerbum in quantum faciens, id est secundum sui complementum, simul est cum facto. Partes enim præcedentes orationis non sunt, nisi sicut materialis dispositio ad complementum eius. Ultima uero agit in uirtute præcedentium, sicut ultima gutta canis lapidem uirtute guttarum præcedentium.

¶ Ad secundum, Aut est uirtus successiua, dicendum quod simul est & tamen est in successiue, non secundum quod est successiuum, sed in eius termino. Oratio enim quæ uisus secundum uoces sit successiua, tamen secundum sui significationem simplex est, & in ultimo sui complemento perficitur. Unde tunc uirtus datur.

¶ Ad tertium, Aut quando est, dicendum quod datur quando est in sua significatione completa, & hoc est in sui termino, id est non simpliciter, sed secundum quid.

¶ Ad quartum, Aut toti, dicendum quod toti datur proprie, non parti, quia datur ultimæ parti, ut complementum, non secundum se, sed secundum ordinem ad præcedentia, id est non secundum id quod est, sed in quantum terminus.

¶ Ad quintum dicendum, quod quando aliquod opus pluribus instrumentis perficitur, in quolibet illorum est uirtus aliqua, licet imperfecte. Unde in sacerdote & in uerbo est uirtus, sicut in manu, & calamo. Sed quia sacerdos propinquior est principali agenti, id est uirtus eius simpliciter dignior est & permanet, & ad plures effectus. Quia uero operi uerbi propinquus est, & in hoc dignius est.

In alio ferit ut hic q. 2. art. 3. p. q. 78. art. 4. o. artic. 4.



PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod non fit nisi unus modus manducandi Christum. Nam sicut se habet corpus corporale ad corporalem manducationem, ita spirituales ad spirituales: sed corpus corporale, non sumitur nisi corporaliter. ergo nec spirituales nisi spiritualiter.

2 ¶ Præter. In baptismo triplex est differentia suscipientium, ut dicta est supra: Quidam enim suscipiunt sacramentum, & rem, quodam sacramentum tantum, quidam rem tantum, ergo a similitriples est modus susceptionis circa sacramentum alaris.

3 ¶ Præter. Infidelis manducat corpus Christi, non tamen spiritualiter, neque sacramentaliter, quia non refert signum ad signatum. ergo modi manducandi infideliter distinguuntur.

In alio ferit ut hic q. 2. art. 3. p. q. 78. art. 4. o. artic. 4.

CONTRA. Aug. distinguere hic duplicem modum scilicet spirituales, & sacramentaliter.

¶ Præter. Manducatio Christi refertur ad manducationem rei huius sacramenti. sed duplex est res scilicet figurata, & contenta, altera corpus Christi mysticum, altera corpus Christi uerum. ergo duplex modus manducandi.

RESPON. Dicendum quod illud quod manducatur intra manducantem recipitur. Intra nos autem Christus recipitur dupliciter. Vno modo spiritualiter per fidem & charitatem, & sic dicitur Christum spiritualiter manducare, non ut ipse in nos conuertatur, sicut de cibo corporali accipitur, sed quia nos in ipsum conuertimur. Alio modo Christus recipitur in nobis per suum sacramentum in quo Christus totus realiter est, & sic dicitur Christum sacramentaliter manducare: hæc sacramentalis manducatio ad spirituales ordinatur, sicut ad effectum sacramentalem. Effectus autem sacramentorum, quandoque est sacramentorum desiderio & fide, eo quod Deus sacramentis suam potentiam non alligauit, & similitur sacramenta, quandoque percipiunt sine effectu, propter impedimentum quod est in recipiente: Et ideo isti duo modi manducationis interdum separatim inueniuntur, & propter hoc, ab inuicem distinguuntur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ad cibum corporalem non ordinatur aliquis alius cibus, ut causa ad effectum, sicut ad cibum spirituales ordinatur sacramentalis, & ideo non est simile.

¶ Ad secundum de baptismo, dicendum, quod sicut est in baptismo ita potest esse in proposito scilicet hoc sacramentum suscipiatur spiritualiter tantum, & sacramentaliter tantum, & spiritualiter & sacramentaliter simul. Sed iste tertius modus non dicitur a duobus primis formaliter, sed tantum materialiter, id est ex parte suscipientis.

¶ Ad tertium dicendum, quod manducatio est actus transiens a manducante in manducatum. Cum ergo queritur an infidelis manducet Christum sacramentaliter, propositio duplex est. Si enim dicit modum rei manducate, dicendum quod sic, quia Christus sumitur sub sacramento: Si modum manducantis, tunc distinguendum est: Aut enim nulli habet intentionem sumendi illud, tanquam aliquod sacramentum ecclesiæ, & tunc non sumit sacramentaliter, quia sumit ut rem, non ut signum, aut habet, quæ uis non creditur ibi Christum esse, & tunc sumit sacramentaliter ut hereticus.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod recipiens corpus Christi cum peccato mortali, non peccat mortaliter. Secundum August. tria sunt genera bonorum scilicet minima, media, & maxima, & dicit quod in maximis bonis nemo male utitur: sed sacramentum corporis domini de maximis bonis est. ergo eo nemo male utitur.

2 ¶ Præter. Nullus peccat sciens, id ad quod tenetur: sed peccator tenetur in pasche communicare, ergo non peccat comunicando.

3 ¶ Præter. Nullus est certus, an sit in peccato mortali aut non, si ergo mortaliter peccat quilibet qui accedit in mortali, quilibet qui accedit exponit se discrimini accedendo.

4 ¶ Præter. Quicumque dat occasionem peccati, peccat, si ergo peccator sumens corpus Christi peccat, sacerdos est etiam, exhibens peccat quod non uidetur.

CONTRA. I. COR. 11. Qui manducat & bibit indigne, iudicium sibi manducat & bibit: sed indigne manducat qui accedit cum peccato. ergo &c.

¶ Præter. Ibidem dicitur. Probet seipsum homo. si ergo non probat, peccat omittendo.

RESPON. Dicendum quod si alicui accedenti ad sacramentum dicitur conscientia, quod sit in peccato mortali peccat mortaliter, quia quilibet conscientia dicit quod immundus sacramentorum participatio indignus est. Unde quicumque cum conscientia peccati mortalis ad eucharistiam, quæ est sacramentum,

In alio ferit ut hic q. 3. p. q. 80. art. 4. o. artic. 1. l. 7.

DISTINCTIO IX.

Et sicut duæ sunt res &c.

QUESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

- Primo. De modis quibus Christus manducatur.
- Secundo. Vtrum si quis accedat ad eucharistiam cum peccato mortali, peccat mortaliter.
- Tertio. Si quis accedit contritus, sed non confessus, peccat.
- Quarto. Si aliquid quam peccatum mortale, prohibet ab accessu.

ARTI.

ARTICVLVS PRIMVS.

sacramentorum accedit, contra conscientiam agit: Nec differat, quantum ad hoc, utrum habeat certam conscientiam uel cum dubitatione, quia qui dubitat discrimini se exponit. Si autem sit aliqua leuis cogitatio, quæ dubitationem non inferat, contrarij rationibus repulsa non impedit eucharistie perceptionem. Impedit autem, si dubitationem inferat quantumcumque leuis sit. Si uero aliquis peccatum habet, quod non tenet in conscientia, si hoc ex culpa ipsius accidit, uel propter ignorantiam iuris, uel propter negligentiam conscientiam propria conscientia, non excusatur a peccato, si ad eucharistiam accedat. Si uero non ex culpa sua contingat, excusatur a peccato & gratiam consequitur, uirtute sacramenti, nisi aliis obicem ponat spiritui sancto.

¶ Ad primum de eo quod dicit August. Dicendum quod bonis spiritualibus, de quibus August. loquitur, non conuenit male uti formaliter, ut habitu efficientem usum, sed materialiter, ut materiali obiecto, bene conuenit.

¶ Ad secundum de pasche dicendum, quod in eo quod quis facit ad quod tenetur, non peccat, sed quia malo modo facit. Unde peccat & in communicando, & omittendo peccat, sed tamen magis communicando, quia communicare in peccato malum est de se, sed omittere communionem malum est, ex præcepto ecclesiæ. Unde potius debet a communione abstinere, quam in peccato communicare. Nec tamen ideo perplexus est, quia potest penitere.

¶ Ad tertium, Nullus est certus dicendum, quod non requiritur ad cauendum periculum discriminis certitudo scientiæ, sed probabilis coniectura, quæ potest haberi per quatuor signa, sicut dicit, beatus Bernardus. Primo, cum quis deuote uerba Dei audit. Secundo, cum quis se promptum ad bene operandum inuenit. Tertio, cum quis abstinendi a peccato, propositum habet. Quarto, cum quis de peccato dolet.

¶ Ad quartum dicendum, quod qui perit a sacerdote eucharistiam, aut est peccator, aut suspectus de crimine. Si peccator, aut occultus, aut manifestus. Si occultus, aut ergo perit in occulto, & tunc non debet ei dare. Habet enim exceptionem, quia in occulto potest eum repellere. Debet etiam eum monere ne peccet in publico. Si uero peccat in publico, non debet ei negari, quia quilibet Christianus habet ius in corpore Christi, cum pro omnibus sit traditum, nec habet dispensator exceptionem contra eum, quam possit ei in publico obijcere. Si uero est peccator manifestus, debet ei tam in publico quam in occulto denegare. Si uero sit suspectus de crimine, tunc distinguendum est, quia est triplex suspitio. Quædam uolens, quæ pro facto reputatur, ut si inueniatur suspectus cum suspecta, nudus cum nuda, solus in eodem lecto, & propter hanc, sicut propter peccatum, neganda est communicatio. Quædam est probabilis, ut si inueniatur solus cum sola loquens tempore, & loco suspecto, & propter hanc non debet negari. Quædam leuis, ut si appareant aliqua signa, non tamen omnino certa, nec propter hanc negari debet. Sed nunquid potest sacerdos præbere homini ingerenti se ad communicandum, hostiam non consecratam? Dicendum, quod non: quia nulla debet fictio fieri in sacramento ueritatis, nec debet dari occasio idololatrandi, recipienti & insipienti, cum omnis qui sacramentaliter sumit uel inspicit, adores. Si autem sit suspitio uehementis, ad cuius contrarium probatio non admittitur, quia si talis præsumptio sit ex fama publica, debet etiam ei in publico denegari, alius non, nisi in occulto. Pro alijs uero suspitionibus nullo modo est denegandum, ne pœna ante culpam notuam, irrogetur.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod si quis contritus sine confessione recipiat corpus Christi, non peccat. Sicut per contritionem reconciliatur quis Deo, ita per confessionem, & absolutionem ecclesiæ: sed non debet accedere ad sacramenta usquequo sit ecclesiæ reconciliatus: ergo quantumcumque sit contritus, nisi sit confessus, non debet accedere ad eucharistiam.

2 ¶ Præter. Hug. de sancto uicito, dicit. Audacter dico, si ante sacerdotis absolutionem, criminosis ad communionem corporis Christi accedat, pro certo iudicio sibi manducat & bibit, quam si ante multum peniteat, & uehementer doleat, & ingemiscat.

CONTRA. Non tenetur quis confiteri nisi semel in anno circa pascha: sed ante non peccat confessionem omittendo, ergo non prohibetur ab eucharistie sumptione.

¶ Præter. Aliquando sacerdoti qui iam inchoauit celebrare, occurrit peccatum mortale, de quo non est confessus, nec habet cui confiteatur, ergo tenetur dimittere missam, & ire ad confitendum. hoc autem est falsum, ergo &c.

Contra Car di. Caiet. in com. 3. p. q. 80. art. 4.

¶ Præc. Sacerdos in die festo dolendo de peccato commisso, non habens sacerdotem populo expectante missam, aut celebrare debet, aut non. Si non scandalizat, Tenetur autem non scandalizare, ergo tenetur celebrare. Si sic, ergo non peccat celebrando, uel perplexus est.

R. S P O N. Dicendum quod peccator contritus ante confessionem qui uult communicare, aut habet copiam confessionis, & tunc peccat sine confessione communicando, quia ad sacramentum ecclesie requiritur reconciliatio secundum iudicium ecclesie, aut non habet. Aut ergo immittit aliqua necessitas celebrandi, uel communicandi, uel quia timet scandalum proprium, uel iam inceptum ministerium sacramenti, uel amittit loquelam, & tunc non peccat, cum proposito confitendi quando poterit, sed si non habet hoc propositum, peccat.

¶ Ad primum, Non debet accedere sine reconciliatione, dicendum quod uerum est sine articulo necessitatis alicuius, sed in necessitate falsum est.

¶ Ad secundum de Hug. dicendum quod intelligit sine articulo necessitatis.

¶ Ad tertium quod non tenetur confiteri nisi semel in anno, dicendum quod uerum est regulariter, sed casualiter potest teneri pluries ex incidenti.

¶ Ad quartum de sacerdote in choante missam, dicendum quod debet peragere missæ sacrificium cum proposito, postea quando citius occurrit oportunitas confitendi.

¶ Ad quintum dicendum quod si sine scandalo potest uitare communionem commode, uel uicarium ponendo, uel aliter, ita quod debitis officiis populus non frustretur, uitare debet, alioquin cum simili proposito celebrare potest.

ARTICVLVS QVARTVS.

In alio scripto ut hic. 3. p. q. 80. art. 7. o.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod non tantum peccatum mortale prohibeat a communione. Pollutio nocturna, cum in somnis non peccet homo, peccatum non est, & si est, est ueniale, & tamē propter ipsam abstinere debet, ergo &c.

¶ Præc. Qui excommunicatus est iniuste, uel suspensus, uel interdictus, si ad sacramentum accederet peccaret, ergo aliud est impedimentum quam peccatum mortale.

¶ Præc. Qui manu lutoſa corpus Christi contrectaret peccaret, ergo impedit etiam immundicia corporalis.

¶ Præc. Infantilis ætas corpus Domini diiudicare non potest, quod tamen requiritur ad digne sumendum s. Cor. 11. ergo ætas infantilis impedit.

¶ Præc. Furiosus non est hoc sacramentum tribuendum, ergo infirmitas corporalis hoc impedit.

¶ Præc. Maior est dignitas huius sacramenti, quam sacramentorum ueteris legis, sed ad illa non admittebatur mulier menstruata, nec mulier puerpera, nec patiens fluxum sanguinis aut seminis, ergo nec ad hoc sacramentum sunt admittendi.

¶ Præc. Sacerdos leproſus, prohibetur a celebratione huius sacramenti per decretal. ergo pari ratione debet laicus leproſus prohiberi a sumptione, & sic idem quod prius.

C O N T R A. Quilibet qui est sine mortali, est membrum corporis mystici, membrum autem debet sustentari de alimento ipsius corporis, ergo quilibet talis communione corporis dominici debet refici.

¶ Præc. Gratia & remissio peccatorum faciunt dignum ecclesie sacramentis, ergo quilibet hæc habens dignus accedit.

R. S P O N. A sacramento hoc propter eius maximam dignitatem excludi conuenit aliquem dupliciter. Aut propter indignitatem sui, aut propter reuerentiam sacramenti. Prima causa excludendi, proprie non est nisi peccatum cui aliquis subiaceat, uel quantum ad reatum tantum, uel quantum etiam ad actum exteriorum, uel interiorum. Secunda causa potest esse aliud quam peccatum, & hoc dupliciter. Vno modo propter defectum discretionis quæ ad reuerentiam adhibendam requiritur, sicut patet in pueris. Alio modo propter appositionem alicuius, quod ad quandam irreuerentiam pertinet, sicut in his qui sunt polluti aliqua macula corporali.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod in dormiendo impeditur iudicium intellectus, quia homo conuertitur ad imagines rerum ut ad ueras res, & propter hoc homo non habet usum liberi arbitrii, qui iudicium requirit, & ideo pollutio nocturna peccatum non est, secundum se. Impedit tamen a communione triplici ratione. Primo, ratione culpæ ex qua causatur, sicut cum ex turpi cogitatione procedit, & hoc præcipue, quando dubitatur utrum in causa fuerit peccatum mortale. Secundo, in quantum est quedam immundicia corporalis. Tertio in quantum aliquoties animam retrahit a seriore deuotionis, quæ in hoc sacramento requiritur.

¶ Præc. Caro mea uere est cibum, & sanguis meus uere est potus, ergo corpus Christi secundum ueritatem est sub sacramento, quod in cibum, & in potum sumimus.

R. S P O N. Verum corpus Christi contineri sub sacramento scriptura ostendit, quæ dicit: Hoc est corpus meum. Ratio aut huiusmodi est duplex pot. assignari. Vna ex parte Christi, scilicet ut presens coniun-

ritur, & hoc præcipue, quando cum aliqua tituli imagine poluitio contingit: Anima enim, carnis quodammodo efficitur, ex experientia talis delectationis. Sed hæc duæ cause ultimæ impediunt ex quadam congruentia, nisi ad sit potior causa, sed prima ex necessitate quando est dubitatio de peccato mortali præcedente.

¶ Ad secundum de excommunicato, dicendum quod quamuis non sit indignus, tamen propter obedientiam ecclesie debet humiliter abstinere, alias per irreuerentiam, actum peccaret.

¶ Ad tertium de manu lutoſa, dicendum quod talis, si scienter faceret, peccaret, quia contingeret, alias non.

¶ Ad quartum de infantibus, dicendum quod si sunt in ætate apta ad diiudicandum & reuerendum corpus domini, uel propè ætate adultam, scilicet 12. annorum, uel 14. tunc si apparent signa reuerentiæ & discretionis possunt sumere, alias non.

¶ Ad quintum de furioso, dicendum quod furiosus, aut habet lucida interualia, & tunc potest communicare, aut non. Aut ergo est perpetuo furiosus, & sic non debet, aut ad tempus ex infirmitate aliqua incidit in frenesim, & tunc, si ante petierit, & præluminatur posse accipere sine periculo derisionis, aut uocitatis, aut huiusmodi, debet ei darialiter non.

¶ Ad sextum de immunditia corporali. Aut est perpetua, siue difficile purgabilis, sicut lepra, fluxus seminis, & alia huiusmodi, & propter talem immunditiam corporalem non debet Euchariſtia sumptio prætermitti. Aut est de facili purgabilis, & tunc potest prætermitti propter reuerentiam, sed non est necessitatis si sit pure corporalis, nisi expresse cedat in irreuerentiam sacramenti, sicut si aliquis manibus deturpis ad celebrandum accederet. In ueteri autem lege prohibebantur persone de quibus obiectio tangit, propter figuram, quæ cessauit ueniente ueritate.

¶ Ad septimum, dicendum quod sacerdoti leproſo interdicitur ne publice celebret propter horrorem, tamen secreto potest ex deuotione celebrare, nisi adeo corruptus sit, quod periculum timeatur. Leproſus tamen non debet ad sacerdotium promoueri, nec est simile de sacerdote celebrante, & Euchariſtiam sumente, quia plus requiritur in celebrante, quam in sumente. Ad alia quæ sunt in contrarium patet solutio ex dictis.

DISTINCTIO X.

Sunt item alij &c.

QVÆSTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

¶ Primo. Vtrum corpus Christi contineatur sub sacramento Euchariſtiae.

¶ Secundo. Vtrum tota quantitas eius.

¶ Tertio. Qualiter.

¶ Quarto. Vtrum possit ibi uideri aliquo oculo corporali.

ARTICVLVS PRIMVS.

¶ PRIMVM sic proceditur, & uidetur, quod corpus Christi non contineatur sub sacramento. Nisi enim potest esse ubi prius non erat, nisi moueatur: sed Corpus Christi de calo non mouetur, quia sic motus eius ad diuersa loca terminaretur, quod est impossibile, ergo non potest esse sub hostia, sub qua prius non erat.

¶ Præc. Nec potest esse extra terminum suæ substantiæ. Terminus substantiæ corporalis locus eius est ad minus extrinsecus, ergo non potest extra ipsum esse, ergo cum locus Christi sit in celo, non potest simul esse extra caelum.

¶ Præc. Angelus est simplicior quam corpus Christi: sed angelus non potest esse simul in diuersis locis, ergo nec corpus Christi, & sic idem quod prius.

C O N T R A. prima Cor. 10. dicitur: Panis quem frangimus, nonne participatio corporis Domini est? hoc autem non esset uerum si ibi esset corpus Christi ut signatum tantum, non ut contentum ergo ibi uere continetur corpus Christi.

¶ Præc. Ioan. 6. dicitur: Caro mea uere est cibum, & sanguis meus uere est potus, ergo corpus Christi secundum ueritatem est sub sacramento, quod in cibum, & in potum sumimus.

R. S P O N. Verum corpus Christi contineri sub sacramento scriptura ostendit, quæ dicit: Hoc est corpus meum. Ratio aut huiusmodi est duplex pot. assignari. Vna ex parte Christi, scilicet ut presens coniun-

In alio scripto ut hic. 3. p. q. 80. art. 9. o.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod non tota quantitas Christi contineatur sub sacramento. Impossibile est maiorem quantitatem contineri sub minori quam excedat, ergo corpus Christi non potest contineri in sua quantitate sub illa specie quin excedat, sed non excedit, ergo non continetur ibi sub sua tota quantitate.

¶ Præc. Non potest maius contineri sub minori nisi per partium suarum, uel condensationem uel contractionem, uel complicationem, sed horum nihil contingit in hoc sacramento, ergo non potest esse sub tam parua hostia.

¶ Præc. Nullum corpus secundum totam suam quantitatem potest contineri indifferenter a magna & parua quantitate extrinsecæ: sed corpus Christi est indifferenter sub magna & parua specie quantitate consecrata, ergo non est ibi s. m. suam totam quantitatem.

C O N T R A. Totalitas corporis attenditur secundum totalitatem quantitatis eius, sed secundum August. Totus Christus manducatur in sacramento, ergo est ibi secundum suam totam quantitatem.

¶ Præc. Impossibile est aliquid esse alicubi secundum partem quantitatis, & non secundum totam, nisi diuisa quantitate ipsius: sed quantitas corporis Christi non diuiditur actu, quia corpus illud est impassibile, cum sit glorificatum, ergo cum in sacramento contineatur aliquid quantitatis corporis eius, impossibile est dicere, quod non contineatur tota.

R. S P O N. Dicendum, quod in sacramento altaris est aliquid dupliciter. Vno modo ex ui sacramenti: Alio modo ex concomitantia naturali. Primo modo, est in sacramento altaris id ad quod transubstantiatur: per se terminatur, substantia autem panis conuertitur ibi directe in substantiam corporis, & ideo substantia corporis est ibi ex ui sacramenti. Secundo modo, est in hoc sacramento omne id cui naturaliter iungitur illud, quod est per se transubstantiatio nis terminus, & sic anima est in hoc sacramento per hoc, quod ei corpus unitur. Patet ergo, quod tota quantitas corporis Christi est in hoc sacramento ex naturali concomitantia, quia sine sua tota quantitate, substantia corporis Christi esse non potest, non autem ex ui sacramenti: Non enim transubstantiatio terminatur ad quantitatem corporis Christi directe, uel ad alia accidentia, quæ patet ex hoc, quod accidentia panis manent: Et ideo, corpus Christi secundum quod est in sacramento, non habet locum sibi respondentem secundum suam quantitatem, sed s. m. quantitatem, dimensionum panis, quibus locus exterior commentatur.

¶ Præc. Impossibile est &c. dicendum, quod hoc intelligitur de contentis quantitatis sub quantitate per commensurationem, non per naturalem concomitantiam, sicut in proposito.

¶ Ad secundum, Non potest contineri maior &c. dicendum, quod hoc intelligitur de his quæ continentur commensuratiue, non concomitanter.

¶ Ad tertium, Nullum corpus &c. dicendum, quod hoc intelligitur de continentia locali per commensurationem, non per cōcomitantiam: Quia enim substantia quantum est de se, non determinat sibi locum magnum uel paruum, ideo corpus Christi, quod est ibi directe ratione suæ substantiæ, æqualiter potest esse in magna uel parua. Sed substantia animæ est in qualibet corporis parua parte, & similiter totus Christus in qualibet parte hostiæ, uel tantum actu diuisæ, secundum quosdam, uel etiam actu non diuisæ, secundum alios qui melius dicunt, quia oportet Christum aliquo modo esse in partibus hostiæ non actu diuisæ, Unde, cum non sibi sibi, secundum suam partem, est ibi totus.

¶ Ad primum, Impossibile est &c. dicendum, quod hoc intelligitur de contentis quantitatis sub quantitate per commensurationem, non per naturalem concomitantiam, sicut in proposito.

¶ Ad secundum, Non potest contineri maior &c. dicendum, quod hoc intelligitur de his quæ continentur commensuratiue, non concomitanter.

¶ Ad tertium, Nullum corpus &c. dicendum, quod hoc intelligitur de continentia locali per commensurationem, non per cōcomitantiam: Quia enim substantia quantum est de se, non determinat sibi locum magnum uel paruum, ideo corpus Christi, quod est ibi directe ratione suæ substantiæ, æqualiter potest esse in magna uel parua. Sed substantia animæ est in qualibet corporis parua parte, & similiter totus Christus in qualibet parte hostiæ, uel tantum actu diuisæ, secundum quosdam, uel etiam actu non diuisæ, secundum alios qui melius dicunt, quia oportet Christum aliquo modo esse in partibus hostiæ non actu diuisæ, Unde, cum non sibi sibi, secundum suam partem, est ibi totus.

¶ Præc. Caro mea uere est cibum, & sanguis meus uere est potus, ergo corpus Christi secundum ueritatem est sub sacramento, quod in cibum, & in potum sumimus.

R. S P O N. Verum corpus Christi contineri sub sacramento scriptura ostendit, quæ dicit: Hoc est corpus meum. Ratio aut huiusmodi est duplex pot. assignari. Vna ex parte Christi, scilicet ut presens coniun-

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur, quod corpus Christi contineatur sub sacramento circumscriptiue. Omne corpus, quod continetur superficie alterius corporis, ita quod non excedit nec exceditur, circumscriptur illa superficie, sicut loco: sed corpus Christi totum, ut dictum est, continetur sub ultima superficie dimensionum panis, quæ manent, & nec excedit, nec exceditur, ergo est ibi sicut in loco circumscriptiue.

¶ Præc. Omne quod replet locum, circumscriptur loco: sed corpus Christi replet locum dimensionum, aliis uacuum esset, ergo corpus Christi circumscriptur speciebus illis.

¶ Præc. Videtur quod contineatur diffinitiuè: Omne namque, quod mouetur ad motum alterius est, in eo diffinitiuè: sed corpus Christi mouetur ad motum hostiæ, ergo &c.

C O N T R A. Omne corpus quod circumscriptur loco commensuratur ei: sed corpus Christi non commensuratur quantitati, specierum, ut dictum est, ergo non est ibi sicut in loco circumscriptiue.

¶ Præc. Omne quod est diffinitiuè alicubi, ita est ibi quod non alibi: sed corpus Christi non est ita sub speciebus, quod non alibi, ergo non est diffinitiuè sub eis.

R. S P O N. Corpus Christi non est in sacramento sic, quod commensuratio eius propria sit secundum quantitatem specierum, nec ita est sub una specie panis quin sub alia ex ui consecrationis esse possit, cum sicut substantia panis istius, ita & alterius panis substantia in Christi corpus possit conuerti, & ideo, nec circumscriptiue, nec diffinitiuè in sacramento est.

¶ Ad primum, Omne corpus quod continetur, dicendum, quod ad circumscriptiōnem plus exigitur quam contentia loci, scilicet commensuratio locati ad locum, & econuerso, & hoc non est in proposito.

¶ Ad secundum, Corpus Christi replet locum, dicendum, quod cum ratione substantiæ suæ habeat esse sub sacramento, & de ratione substantiæ secundum se consideratæ, non sit replere locum, ideo prout est sub sacramento non replet locum, sed dimensiones specierum habent replere locum, quia secundum Philosophum in 4. phi. Dimensiones separatae si ponantur esse, uel corpus mathematicum, quod idem est, replent locum. Nec dicendum est quod intrinsecus sit uacuum, cum non remaneat ibi quantitas specierum tantum secundum longitudinem, & latitudinem, sed etiam secundum profunditatem.

¶ Ad tertium dicendum, quod moueri aliquid dicitur duobus modis, scilicet per se, & sic Christus mota hostia non mouetur, quia non est sub hostia per se, sed per accidens, scilicet conuersione alterius in ipsum, aut per accidens, & hoc dupliciter. Quidam enim dicuntur moueri per accidens, quia per accidens sunt in loco eius quod mouetur per se, ut Anima in toto corpore. Quidam uero, quia per se sunt in loco, sed moto altero mouentur, ut nauis in nauis. Primo modo, Christus mota hostia mouetur per accidens, non secundo.

¶ Præc. Ut est ibi, uidetur ab oculo proprio, ergo, cum omnis oculus glorificatus eiusdem naturæ sit, similiter potest uideri ab aliquo alio oculo glorificato.

¶ Præc. Aliquando in sacramento altaris apparet uera species carnis, etiam oculo uiatoris: multo ergo magis oculo comprehensoris.

C O N T R A. Corpus non est natum mouere uisum nisi per medium motum: sed corpus glorificatum non mouet medium, quia nec tangit ipsum, ergo non mouet uisum.

¶ Præc. Nihil potest uideri aliquo mediante nisi sit illud transparent: sed species panis non est naturaliter transparent, ergo ea mediante, corpus Christi uideri non potest.

R. S P O N. Visibile non habet mouere uisum nisi per medium eius, quod est aer. Aerem autem mouere non potest, nisi tangendo ipsum. Tactus enim est corporum, & mediante quantitate corporali. Unde, cum corpus Christi non mediante quantitate corporali sit sub specie, per suum colorem, non potest mouere aerem propinquum, & ex consequenti nec uisum: & ideo, sub specie uideri non potest.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur, quod Christus alicuiusmodi oculo uideri. Nullum uelamen specierum impedit uisum glorificatum, ergo nec uelamen specierum impedit quin oculus glorificatus sub illis uideat Christum.

¶ Præc. Per hoc, quod later ibi sensum nostrum, iudicium nostrum decipitur: sed iudicium comprehensoris non decipitur, ergo Christus sub specie non later eius sensum.

¶ Præc. Ut est ibi, uidetur ab oculo proprio, ergo, cum omnis oculus glorificatus eiusdem naturæ sit, similiter potest uideri ab aliquo alio oculo glorificato.

¶ Præc. Aliquando in sacramento altaris apparet uera species carnis, etiam oculo uiatoris: multo ergo magis oculo comprehensoris.

C O N T R A. Corpus non est natum mouere uisum nisi per medium motum: sed corpus glorificatum non mouet medium, quia nec tangit ipsum, ergo non mouet uisum.

¶ Præc. Nihil potest uideri aliquo mediante nisi sit illud transparent: sed species panis non est naturaliter transparent, ergo ea mediante, corpus Christi uideri non potest.

R. S P O N. Visibile non habet mouere uisum nisi per medium eius, quod est aer. Aerem autem mouere non potest, nisi tangendo ipsum. Tactus enim est corporum, & mediante quantitate corporali. Unde, cum corpus Christi non mediante quantitate corporali sit sub specie, per suum colorem, non potest mouere aerem propinquum, & ex consequenti nec uisum: & ideo, sub specie uideri non potest.

¶ Ad primum dicendum, quod uelamen non impedit quin possit uideri, sed modus existendi quo est obiectum sub specie, ita quod medium non immutat: sicut & angelus, licet non uelatus, non potest uideri.

¶ Ad secundum dicendum, quod iudicium sensus est de suo sensato per se, tam proprio quam communi, id est de colore & quantitate.

q. 76. ar. 5. o. 4. con. c. 6. a. si. quol. 1. a. 2. ad primum.

In alio scripto ut hic. 3. p. q. 76. art. 7. o.

In alio scripto ut hic. 3. p.

rate, & in hoc oculis glorificatus non decipitur. Sed de sensibili per accidens iudicat ratio, quæ in beatis decipi non potest. ¶ Ad tertium dicendum quod prout est ibi, forte non uidetur a seipso modo corporali, sed tantum spiritali. Vel potest dici quod non est simile de oculo Christi, qui est intra speciem, & de oculo alieno, qui est extra. ¶ In alio scri. ut hic, quæ stium. 1. 3. p. q. 76. ar. 8. o. op. 58. c. 11. ¶ Ad quartum dicendum quod quando apparet in sacramento ipsa species carnis, ibi uere est corpus Christi, non tamen illa species est uera species corporis Christi, sed uel est tantum illa species in oculo uidentis, quod conuenit, quando ab uno tantum uidetur in specie carnis, ab alijs in specie panis, uel est in ipsijs dimensionibus panis, remanentibus diuino miraculo alijs accidentibus immutatis. Quod autem Christus in tali apparitione in propria specie non uideatur, patet per hoc quod non uidetur in ea quantitate quæm Christus habet; quando autem fit talis apparitio, non debet sumi, sed cum reliquijs poni, & iterum alijs hostia consecrari.

¶ Supernaturalis potest se extendere ad immutationem materię. Materia autem signata est principium indiuiduationis, & ideo potest se extendere ad mutationem indiuidui. Cum ergo in transubstantiatione conuertatur indiuiduum panis in corpus Christi transubstantiatio fit uirtute diuina. In tribus ergo differet hæc conuersio ab alijs mutationibus. Primo, quia non habet subiectum sicut aliæ habent. Secundo, quia partes essentiales unius extremi scilicet materia, & forma panis conuertuntur in partes essentiales alterius extremi scilicet materię, & formam corporis, quod non est reperire in alijs mutationibus. Tertio, quia illud in quod conuertitur aliquid in hac conuersione non transmutatur, nec per se, nec per accidens, in alijs autem sic. ¶ Ad primum, omnis conuersio est mutatio, dicendum quod conuersio hæc est mutatio, non tamen est naturalis, sed supernaturalis, ideoque non est in aliqua speciem mutationis naturalis, quæmuis habeat similitudinem cum mutatione, quæ fit in nutrimento, quia utraq; fit in aliquid præexistens. ¶ Ad secundum, sicut se habet conuersio, dicendum quod falsum est, quia forma nunquam uertitur in formam; Substantia autem panis conuertitur in substantiam corporis, & ideo hic non est annihilatio. ¶ Ad tertium de naturali similitudine, dicendum quod species remanentes representant aliquo modo substantiam, quam prius efficiebant, & per consequens proprietates eius, & ita habent rationem significandi per quandam similitudinem, corpus Christi uerum, & mysticum. ¶ Ad quartum dicendum quod hæc conuersio differet ab omnibus alijs in hoc, quod non habet commune subiectum, sicut aliæ mutationes, sed solum est in ea accipere duos terminos conuersionis. Ideo omnes loquutiones exprimentes immutationem, per quam importatur ordo termini ad terminum, tantum sunt concedendæ in hac materia, sicut. Hic panis conuertitur in corpus Christi. Loquutiones uero, quæ expriment identitatem subiecti non, sed solum ut in propria exponendæ. Et quia hæ loquutiones, Hoc sit illud, Hoc fuit illud, Hoc potest esse illud, per se important identitatem subiecti mutationis propter naturam relationis, ideo non sunt simpliciter concedendæ sed exponendæ. Illæ uero, quæ aliquando important identitatem materię, aliquando ordinem termini ad terminum, sunt distinguendæ, ut cum dicitur, De pane fit corpus Christi: Nam hæc præpositio, de, aliquando dicit materiam, ut cultellus de ferro, aliquando ordinem, ut de mane fit merities.

DISTINCTIO XI.

Si autem quæritur &c.

QUESTIO VNICA.

Hic quærantur quinque;

- Primo. An panis conuertatur in corpus Christi.
Secundo. Qualis panis, sit materia sacramenti.
Tertio. Quale uinum.
Quarto. An aqua debeat apponi de necessitate.
Quinto. An Christus in cæna sumpsit corpus suum.

ARTICVLVS PRIMVS.

¶ PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod panis non conuertatur in corpus Christi. Conuersio enim, mutatio quædam est: sed nulla specie transmutationis in corpus Christi panis conuertitur. Non enim est ibi generatio & corruptio, nec augmentum, nec diminutio, nec alteratio, nec loci mutatio, ut patet intuitu. ergo nulla fit ibi conuersio. ¶ Præter. Sicut se habet conuersio formalis ad formam, ita substantialis ad substantiam: sed in conuersione formali annihilatur forma, sicut patet cum ex aere fit ignis. ergo in conuersione substantiæ hanc hæc dicitur esse, annihilatur substantia panis, ergo non conuertitur in corpus Christi.

¶ Præter. Illud quod manet post consecrationem debet naturalis similitudine uerum corpus Christi & mysticum representare: sed representatio talis non competit panis, nisi ratione lux substantiæ secundum quam ex diuersis granis conficitur. ergo oportet quod remaneat post consecrationem ibi substantia panis. ergo non conuertitur in corpus Christi. ¶ Præter. Omne quod conuertitur in alterum quandoque erit illud: sed hæc est falsa, Panis erit corpus Christi. ergo non conuertitur in illud.

¶ CONTRA Damas. dicit. Fecit Christus panem, & uinum, corpus, & sanguinem suum. Non quoniam ipsum corpus Christi de celo descendit, sed quoniam panis & uinum transit in corpus Christi. ¶ Præter. Dicit Ambrosius quod sermo Christi creaturam mutat. ergo panis transmutatur.

¶ RESPOND. Dicendum, quod circa hoc in litera tanguntur tres opiniones, quarum una est dicentium, quod remanet ibi panis substantia. Sed hoc non potest esse propter tria. Primo, quia nihil conuertitur in corpus Christi, & sic oportet corpus Christi per motum localem ibi de nouo esse. Secundo, quia post eius assumptionem non potest iterum corpus Christi sumi. Tertio, quia hæc non esset uera. Hoc est corpus meum. Sed hic est corpus meum. Alia opinio est quod substantia panis annihilatur, uel in præiacentem materiam reuoluitur, quoniam neutrum esse potest, cum nec materia præiacens ibi sentiatur, nec Deus sit causa tendendi in non esse, ut Augustinus dicit: & ideo alia opinio, quæ communis & uera est, dicit quod panis conuertitur in corpus Christi, quod sic potest intelligi. Agens naturale in hoc differet a supernaturali, quia agit ex præsuppositione materię. Supernaturale autem, non. Vnde sicut actio agentis naturalis extendit se ad mutationem omnium eorum quæ superadduntur materię, scilicet formarum substantialium, & accidentalium, ita & actio agentis

In alio scri. ut hic. q. 1. ar. 3. p. q. 75. ar. 4. o. 4. con. c. 63. op. 2. c. 8. 1. Cor. 1. l. 4. & l. 5.



¶ Quando autem ita fit, ex accidentibus, scilicet ex sapore præcipue potest cognosci, quia accidentia maximam partem conferunt ad cognoscendum quid quid est. ¶ Ad tertium dicendum, quod de necessitate sacramenti non est panis azimus, neque panis fermentatus. Vnde bene de vtroque conosci potest. Sed de congruentia sacramenti est magis azimus panis, quæm fermentatus, tum, quia Christus de azimo consecrasset probatur ex ipso paschali tempore in quo omnes azimis utebantur secundum legem, tum, quia magis competit ad designandam puritatem corporis Christi. Si quis autem contra usum ecclesiæ in hoc ageret, grauius peccaret. Tamen apud grecos inoleuit usus de fermentato conficiendi, in consuetudinem eorum quæ legalia obseruare volebant.

ARTICVLVS TERTIVS.

¶ AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod de alio uino quæm de uite possit conosci, quia uinum est materia huius sacramenti, sicut aqua baptismi: sed in omni aqua potest baptizari. ergo in omni uino conosci. ¶ Præter. In aliquibus terris non sunt uites, nec uinum de uite si ergo non potest conosci in aliquo liquore, non potest ibi missa celebrari. ¶ Præter. Videtur, quod in uino corrupto: Dicit enim Inno. Est diligentis studio in uino opimum sit quærendum, uinum tamen uini non maculat mundiciam sacramenti, ergo &c. ¶ CONTRA. Sicut Christus comparat se grano tritici, Io. 12. ita comparat se uiti, Ioan. 14. ergo sicut non potest conosci nisi in pane triticeo, eo quod dominus comparauit se grano frumenti, ita non potest conosci nisi in uino de uite, eo quod comparauit se uiti. ¶ Præter. Dominus consecit de uino uitis, ut patet Marth. 26. Non bibam amodo de hoc genimine &c, ergo de illo tantum debet conosci.

¶ RESPOND. Dicendum, quod sicut panis de tritico est sola & propria materia consecrationis corporis Christi, ita uinum de uite propria est materia consecrationis sanguinis Christi, tum quia Dominus de hoc uino consecit, tum, quia loquendo uisualiter, hoc solum uinum dicitur simpliciter sine additione, ut, quia magis est in usu, & consuetudine humanæ refectionis, tum, quia secundum proprietates suas, magis conuenit significationi sacramenti huiusmodi.

¶ Ad primum de baptismo, dicendum, quod non est simile, quia baptismi sacramentum est necessitatis, sed non eucharistia. ¶ Ad secundum de uitis ubi non crescit uinum, dicitur, quod quamuis non crescat ibi uinum, deportari tamen potest. ¶ Ad tertium de corruptione, dicendum, quod si tanta est corruptio, quod trahat uinum extra speciem uini, tunc de illo conosci non potest. Si tamen non trahat, potest.

ARTICVLVS QVARTVS.

¶ AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod absque aqua sanguis non possit consecrari. Dicit Ciprianus, quod calix Dei non potest esse uinum solum, nec aqua sola, nisi uinum, quæ commisceatur. ¶ Præter. Aut Dominus apposuit aquam aut non. si non, ergo non debet apponi, si sic, ergo necessario sicut & uinum debet apponi. ¶ Præter. Materia consecrationis panis non potest esse farina sine aqua, ergo nec materia consecrationis uini, uinum sine aqua.

¶ Præter. Quod commisceatur ex duobus neutrum eorum est, ut Damas. dicit in 3. lib. si ergo oportet aquam uino commisceri, uidetur quod materia huius sacramenti non sit uinum, sed aliquid commissum ex aqua & uino. ¶ CONTRA. Nihil quod transmutatur ante consecrationem, est de substantia sacramenti: sed aqua ante transmutatur quæm consecratur, ergo &c. ¶ Præter. Graeci aquam non apponunt, & tamen conficiunt, ergo non est de substantia sacramenti.

¶ RESPOND. Dicendum, quod sicut supra dictum est, Perfectio sacramenti eucharistia consistit in ipsa consecratione corporis & sanguinis Christi, & non in usu materię consecrate, sicut est in baptismo. Ideo ex parte materię illud tantum est de necessitate sacramenti quod significat corpus & sanguinem Christi, scilicet panis, & uinum. Id autem quod significat uinum & effectum huius sacramenti, ut aqua, quæ significat uinum corporis mystici cum corpore Christi uero, non est de necessitate huius sacramenti. Vnde uinum sine aqua potest consecrari, sed consecratur peccat grauius, si scienter omittat.

¶ Quando

In alio scri. ut hic. q. 2. ar. 3. p. q. 77. ar. 3. o. 4. con. c. 69. p. 1. l. 6

¶ Ad illud Cipriani dicendum, quod non potest, id est nõ debet. ¶ Ad secundum dicendum, quod Dominus ut creditur, propter fortitudinem uini illius terre aquam apposuit, non tamen est de sacramenti necessitate, sed de congruitate. ¶ Ad tertium de materia consecrationis corporis, dicitur, quod non est simile, quia farina sine aqua non est panis, sed uinum sine aqua est uinum. ¶ Ad quartum dicendum, quod aqua debet apponi uino in tam parua quantitate, quod neque uinum conuertatur in aquam, neque in tertiam speciem compositam, sed ipsa aqua conuertatur in uinum, & uinum in sanguinem Christi. Quidam tamen dicunt, quod aqua manet, & non conuertitur in aliud, sed uinum tantum conuertitur in sanguinem. Sed hæc positio, & contra naturam est, per quam uidemus paruam aquam a multo uino absumi, & contra ritum sacramenti, quia post assumptionem sanguinis, iterum potest homo communicare, quod non esset, si aliquis potus corporalibus ibi remaneret.

ARTICVLVS QVINTVS.

¶ AD QVINTVM sic proceditur, & uidetur quod Christus seipsum in sacramento sumpsit: Nam super illud Leu. ui. 8. de sanguine arietis dicit glo. Primo sacerdos, deinde filii intinguntur, quia Christus prius in cæna sanguinem suum accepit, deinde discipulis dedit: Bibit enim, & alijs bibere dedit. ¶ Præter. Ut daret exemplum baptizandi, prius ipse baptismum suscepit. ergo & simili, ut daret exemplum communicandi, quia difficultus est, primus communicauit.

¶ CONTRA. Si manducauit, aut sacramentaliter tantum, aut spiritualiter. Si primo modo, indigniori quàm Apostoli. Si secundo, ergo aliquem effectum maioris gratiæ, quàm habuerit, ibi percepit: sed utrumque est falsum, ergo nullo modo seipsum in sacramento sumpsit. ¶ Præter. Corpus passibile non potest manducari sine sui læsione: sed corpus Christi tunc erat passibile. si ergo seipsum manducauit, proprium corpus læsit.

¶ Præter. Si tunc corpus Christi manducari potuit & consecrari, pari ratione & quando in sepulchro iacebat: sed tunc erat inanimatum, ergo & absque anima in sacramento fuisset, quod non uideretur, cum forma sacramenti eundem effectum haberet tunc, sicut & modo, quando corpus animatum in sacramento existit.

¶ RESPOND. Dicendum, quod secūdm quosdam Christus non sumpsit in cæna sacramentum corporis & sanguinis sui, sed simplicem speciem non consecratam panis & uini. Secundum alios autem uidetur propter glo. inductam, quod sumpsit sacramentum corporis & sanguinis sui, non propter indigentiam, sed gratia exempli. Vnde sumpsit modo sacramentali tantum, non spiritali. Vnde ab antiquis uerus est factus, Rex sedet in cæna, turba cinctus duodena. Se tenet in manibus, se cibatur ipse cibus.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Christus comedit sacramentaliter corpus, aliter tamen quàm nos. Nam ipse in sacramento uidit rem sacramenti, sed non ex sacramento in eam ducebatur. nos autem e conuerso. Similiter autem comedit spiritaliter, sed aliter quàm nos: Nam in nobis causatur, & augetur gratia quantum ad habitum, quod in Christo non fuit, sed in eo erat spiritalis resectio secundum actum. Et propter hanc differenciam, quidam dicunt, quod comedit sacramentaliter, sed non spiritaliter, quidam quod neutro modo.

¶ Ad secundum dicendum, quod corpus Christi quàmuis tunc esset passibile, non tamen per comestionem lædebatur, quia læsio corporis est per diuisionem unitatis ipsius. Non autem sub sacramento secundum situm proprium dimensio, sed panis. Vnde quicquid ei ad extrinsecum potest accedere mediante quantitate, ut tangi, pati, crucifigi, & huiusmodi non uere dicitur de eo secundum quod est sub sacramento. Vnde corpus Christi in sacramento erat passibile, non tamen ibi patiebatur: Nam passibile conuenit corpori secundum suam proprietatem, sed pati per actum exterioris agentis. Hugo tamen dixit, quod Christus assumpsit tunc dotem impassibilitatis, quod non potest esse: Constat enim, quod in propria specie passibilis erat. Idem autem non est simul passibile, & impassibile.

¶ Ad tertium dicendum, quod quidam dicunt, quod in illo triduo non poterat corpus Christi consecrari, sed forma erat suspensa: Sed hoc vanum est, cum autoritate non confirmetur. Vnde de dicendum est, quod si in illo triduo aliqui discipulorum consecrasset, fuisset ibi corpus sine anima, quia anima non est ibi ex ui sacramenti, sed ex naturali concomitantia ad corpus, quantum non erat, facta separatione animæ a corpore. Vnde non sequitur, quod forma tunc fuerit minus efficax. ¶ Quart. Sent. ad Hann. Distin

In alio scri. ut hic. q. 3. ar. 1. 3. p. p. 81. art. 1. o. q. 84. art. 7. ad quartum.

In alio scri. ut hic. q. 3. ar. 4. quæ stium. 1. 3. p. q. 76. ar. 1. ad primum.

Si autem quæritur.

QVÆSTIO VNICA.

Hic quærentur quatuor.

- Primo. An accidentia sint sine subiecto in hoc sacramento, virtute diuina.
- Secundo. An possit species frangi.
- Tertio. An possit conuerri in alimentum.
- Quarto. An per hoc sacramentum, virtutes augeantur & peccata remittantur.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio scri. vt hic, q. 1. q. 77. ar. 1. o. q. contra c. 63. 65. q. 1. o. 9. arti. 5. o. 9. p. 2. c. 8. l. Cor. 1. l. 1. 5.

AD PRIMVM sic proceditur, & videtur quod accidentia virtute diuina non sint sine subiecto in hoc sacramento. Deus enim non potest facere simul idem inesse & non inesse, ergo cum accidentis esse sit inesse, non potest facere accidens simul esse, & non inesse.

2 Præt. Deus non potest diffinitionem a diffinito separare. subiectum vero cadit in diffinitione accidentis: quia accidens est quod adest & abest præter subiecti corruptionem, ergo non potest accidens a subiecto separare.

3 Præt. Deus non potest facere vt accidens sit simul substantia & accidens, ergo non potest facere vt diffinitio substantiæ prædicetur de accidente: sed de ratione diffinitio vel substantiæ est per se subsistere. ergo Deus non potest facere vt accidens subsistat per se.

C O N T R A. Nō est ibi aliqua substantia quàm corpus Christi: sed accidentia illa nō sunt in corpore Christi vt in subiecto. ergo sunt ibi sine subiecto. sed non nisi virtute diuina, ergo &c.

R E S P O N. Circa hoc sunt plures opiniones. Quidam dixerunt, quod in hoc sacramento sunt accidentia in subiecto, & huiusmodi: Nam aliqui dixerunt, quod sunt in forma substantiali panis quæ manet. Sed contra hoc est, quia nec forma panis manet, nec si maneret, subiectum accidentium esse posset, quia quantitas non respicit formam nisi ratione materiæ. Vnde forma immateriales, dimensionibus carent. Alia vero accidentia mediæ quantitate referuntur ad substantiam. Alia vero dicunt, quod sunt in aere circumfuso. Sed hoc falsum est, cum durities, & color, & huiusmodi non sint accidentia apta nata esse in aere; Et ideo alii dicunt quod virtute diuina sunt ibi accidentia sine subiecto, & hoc sic ostendunt: Omnis enim causa primaria, vt habetur in lib. de causis, plus est influens in causam causæ secundariæ quàm causa secundaria. Cum ergo substantia sit secundaria causa accidentis, & Deus causa primaria, est enim causa substantiæ & accidentis, plus influat Deus in esse accidentis quàm substantia. Vnde cum subtracta operatione causæ secundariæ maneat operatio causæ primæ, subtracta substantia nihilominus manet accidens per influentiam causæ primæ. Vnde sunt accidentia diuina virtute sine subiecto. Sed duplex est subiectum accidentis. Quoddam primum, quod est substantia, aliud proximum quod est accidens, vt superficies est subiectum coloris. In hoc ergo sacramento, omnia accidentia sunt sine subiecto primo, quia sine substantia, sed quædam eorum sunt sine subiecto proximo, vt quantitas quæ immediate in hæret substantiæ, quædam vero sine subiecto primo, vt qualitas, & cætera accidentia quæ insunt substantiæ mediante quantitate. Duplex autem ratio assignatur, quare Deus faciat in hoc sacramento accidentia esse sine subiecto. Vna, quod ad significationem: quia species ille sine subiecto existens expressius ducunt intentum fidelis hæc credentis in corpus Christi contentum sub speciebus. Altera, quod ad causalitatem: quia hoc sacramentum cibis est spiritalis. Vnde nō debet vt cum hoc, sit ibi aliquis cibus corporalis.

4 Ad primum ergo dicendum, quod inesse non dicit esse absolutum accidentis, sed in ordine ad causam proximam scilicet, substantiam cui inest: Est enim commune est analogum substantiæ & accidenti, sed non inesse: Subtracto vero ordine ad causam proximam, nihilominus potest manere ordo accidentis ad cau-

Fam primam, secundum quod eius esse non est inesse, sed ab alio esse.

1 Ad secundum de diffinitione dicendum, quod inclinatio accidentis ad subiectum duplex est, secundum aptitudinem, & secundum actum. Prima inclinatio, est de diffinitione accidentis, scilicet quod aptum natum est inesse alteri, secunda vero inclinatio accidentis ad substantiam non est de diffinitione eius, scilicet quod actu inest, quia diffinitio dicit aptitudinem, & nō actum. Et ideo, prima inclinatio accidentis ad substantiam non potest tolli ab eo, sed secundum sic. Vnde quàmuis actu non inest semper tamen aptum natum est inesse, sicut in aqua calida, quàmuis actu non sit frigiditas, apta nata est tamen inesse.

2 Ad tertium dicendum, quod per se subsistere potest dupliciter intelligi. Aut scdm aptitudinem, & sic cadit in diffinitione substantiæ, aut secundum actum, & sic non, quia partes diffinitionis intelliguntur secundum aptitudinem, non secundum actum vt rationale mortale de homine. Exemplum huius manet in anima quia substantia est, & tamen quando est in corpore, per se subsistere conuenit ei aptitudine, sed non actu.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & videtur quod species non sint frangibiles: Forma enim sine materia simplex est. ergo indiuisibilis. ergo non potest frangi.

2 Præt. Sicut forma substantialis est in qualibet parte materiæ, ita corpus Christi totum est sub qualibet parte specierum: sed diuisa materia secundum quantitatem, diuiditur & per accidens forma. si ergo species diuiduntur in sacramento, & corpus Christi diuiditur, quod est inconueniens.

3 Præt. Signum debet conuenire signato: sed in signato, scilicet corpore Christi glorificato nulla fit fractio. ergo nec in signo.

C O N T R A. Matth. 26. dicitur, quod Dominus benedixit & fregit. ergo fuit ibi fractio: sed non in corpore. ergo in speciebus.

1 Præt. Species ille retinet naturam panis: panis vero frangibilis est. ergo & species illa.

R E S P O N. Dicendum, quod quidam dixerunt, quod in sacramento isto non est fractio, sed tantum videtur. Sed hoc non potest esse, quia sensus in hoc sacramento non decipitur in propriis sensibilibus, neque in communibus, sed solum in sensibilibus per accidens, quorum iudicium ad sensum non pertinet, sed magis ad rationem, vel estimationem. Continuum autem, & numerus, per quæ fractio diuiditur, sunt de sensibilibus communibus: Et ideo alii dicunt, quod est ibi fractio, sed non in subiecto. Sed hoc non potest esse, cum abedo, quæ est perfectius ens quàm passio, non sit ibi nisi in subiecto: Et ideo dicendum, quod est ibi vera fractio, & subiectum eius sunt dimensiones, quia fractio omnis, est quedam diuisio: Diuisio vero est passio quanti, vt est quantum. In sacramento vero est aliquod quantum per modum quanti, vt species, aliud vero est ibi quantum, sed non per modum quanti, vt corpus Christi. Ideo dicendum est, quod fractio, siue diuisio, sit in speciebus non in corpore.

4 Ad primum ergo dicendum, quod quàmuis sit ibi forma sine materia, non tamen sine modo materiæ, cum retineat dimensiones pristinas, & modum subsistendi.

1 Ad secundum dicendum, quod nihil quod attribuitur corpori mediæ sua quantitate competit corpori Christi secundum quod est in sacramento, vnde nec fractio: Nec est simile de forma substantiali materiali, quæ comparatur ad materiam aliquo modo mediantibus dimensionibus interminatis, & propter hoc diuiditur per accidens ad diuisionem corporis. Non autem forma spiritalis, vt anima rationalis, & similiter nec corpus Christi, quod non comparatur mediantibus suis dimensionibus ad sacramentum.

2 Ad tertium de signo dicendum, quod conuenientia signi ad signatum est in representando, non in essendo: Circulus enim positus ante tabernam vbi vinum venditur, non est in vino.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & videtur quod species quæ in hoc sacramento remanent nutrire non possunt. Nutritum enim immutat id, quod nutritur: sed species sine substantia existentibus non possunt immutare aliquod corpus, cum omne agens agat sibi simile, corpus autem aliud non potest fieri species sine substantia. ergo species nutrire non possunt.

2 Præt. Facilius est aliquid alteri permisceri quàm in ipsum conuerri: sed huiusmodi species non potest aliquid aliud permisceri,

In alio scri. vt hic, q. 1. ar. 3. p. q. 77. ar. 7. o. contra c. 64. opu. c. 6. primæ Co. 1. l. 5.

In alio scri. vt hic, q. 1. ar. 2. 3. p. q. 77. ar. 7. o. contra c. 64. opu. c. 6. primæ Co. 1. l. 5.

In alio scri. vt hic, q. 1. ar. 2. 3. p. q. 77. ar. 8. o. quol. 1. o. ut. 3. o.

In alio scri. ut hic, q. 1. ar. 2. 3. p. q. 77. ar. 4. o. q. 77. ar. 8. o. quol. 1. o. ut. 3. o.

Permisceri, quia accidens, substantia non permiscetur, ut patet per Philosophum in primo de generatione. ergo multominus species istæ possunt conuerri in substantiam nutriti.

3 Præt. Omnis cibus qui nutrit, in corpus transit, & superfluitates ex eo resoluntur: sed cibus iste non vadit in corpus, vt Ambro. dicit in littera. ergo non nutrit.

S E D C O N T R A. Est, quod dicitur in glo. 1. Cor. 11. super illud, Alius quidem esurit, alius autem ebrius est, quod aliqui ex visu huius sacramenti inebriantur.

4 Præt. Inno. dicit. In quo similitudo desideret, in eo sacramentum non esset, si ibi non esset, sed ibi sacramentum se proderet, & locum fidei auferret. similitudo autem non esset, si non nutriret, sicut alius panis, ergo hoc ponendo, sequitur inconueniens prædictum.

R E S P O N. Dicendum, quod quidam dixerunt quod species illæ non nutriunt, sed resiciunt & inebriant ex sola immutatione accidentali, sicut aliqui inebriantur vel resiciuntur ex solo odore vel sapore: Sed contra hoc est, quod odor & sapor, & si famem leuiant non tamen naturam sustentant, quod tamen ex visu huius sacramenti accideret, si in magna quantitate sumeretur. Vnde quasi communiter dicitur, quod nutriunt sicut alii cibi per hoc quod conuertuntur in substantiam nutriti. Quod quidem ex hoc apparet verum, quod in alias res conuerri possunt huiusmodi species, sicut in vermes per putrefactionem, & in cinerem per combustionem, & pari ratione in carnem & sanguinem per confectionem. Modum tamen huius conuersionis quidam assignant dicentes, quod substantia panis redit, quod non potest esse, si substantia panis proprie accipiatur: Non enim est ibi substantia panis speciebus panis corruptis, nec iterum remanentibus, quia adhuc durat ibi corpus Christi. Si vero per substantiam panis materia intelligatur, sic potest intelligi panis redire in quantum materia panis redit, quæ non potest intelligi eadem numero, quia si totus panis conuersus est in corpus Christi, non potest redire aliqua pars panis, nisi intelligatur quod corpus Christi conuertatur in panem, quod est absurdum: Potest tamen intelligi, quod alia numero materia diuina virtute restituatur, vel per corruptionem alterius corporis, vel per nouam creationem, quorum tamen primo contradicit sensus, secundo vero sanctorum dicta, quæ dicunt nihil de nouo creari quantum ad materiam corporalem. Et ideo alii videtur, quod si illis speciebus diuina virtute præstat vt subsistere possint, ita etiam cum hoc simul eis præstatur, vt omnem actionem & passionem habeant & virtutem quæ habentur substantiæ, si ibi remaneret, & hoc propter latentiam sacramenti, ne si deperderetur, euacuetur fides.

1 Ad primum ergo dicendum, quod proximum principium actionis naturalis est qualitas, quæ mediante etiam forma substantiali agit. Qualitas autem in hoc sacramento non manet in subiecto sicut ante erat, sed in dimensionibus, quibus mediantibus in substantia est qualibet virtus. Ergo illa actio quam qualitas panis vel vini habebat, ex præsentia substantiæ habet in sacramento virtute diuina ad immutandum etiam substantialiter. Nec oportet quod mutatio fiat in similitudinem specierum, sed in similitudinem substantiæ, cuius virtute agunt.

2 Ad secundum dicendum, quod secundum naturam accidentis in substantiam conuerri non potest, sicut nec subsistere. Verumque autem in hoc sacramento sit virtute diuina.

3 Ad tertium dicendum, quod circa missionem est triplex opinio: Quidam nanque dicunt, quod quemque liquor addatur speciebus vini in quacunque quantitate, definit ibi esse sanguis Christi: Alii vero, quod in quacunque quantitate apponatur liquor alius, adhuc est sub partibus vini sanguis Christi. Tertii dicunt, quod modo quod species istæ eodem modo corruptuntur, vel manent facta additione alterius liquoris, sicut fieret quando esset substantia vini, & quando manent eadem species numero vel specie in toto, & in parte manet ibi sanguis Christi, facta vero mutatione non manet.

4 Ad quartum dicendum, quod verbum Ambro. referendum est ad corpus Christi, quod continetur sub sacramento, non autem ad species.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & videtur quod per hoc sacramentum non dimittantur peccata venialia. Qua ratione remittit vnus, eadem ratione remittit omnia. ergo post communionem possit aliquis dicere se nullum habere peccatum, quod est contra illud. 1. Ioann. 1. Si dixerimus quod peccatum &c.

2 Præt. Sacramentum causat remissionem culpæ per gratiam quæ in eo infunditur: sed gratia opponitur peccato mortali ma-

gis quàm veniali. ergo si eucharistia delet venialia, multo magis debet delere mortalia.

3 Præt. Homines quocidie in peccata venialia labuntur, si ergo sacramentum remissionem venialium operatur, videtur quod sit quotidie accipiendum.

4 Præt. Videtur quod per hoc sacramentum non augeantur virtutes: Si enim ibi virtutes augentur, ergo imperfectus frequenter celebrando cito potest fieri perfectus.

C O N T R A. Secundum Dionysium. Eucharistia habet virtutem perfectissimam. nihil autem perfectetur nisi per augmentum virtutis. ergo eucharistia auget virtutes.

1 Præt. Inno. tert. dicit. Eucharistia liberat a malo, conseruat in bono, delet venialia, & cauet mortalia.

R E S P O N. Dicendum, quod proprius effectus cuiuslibet sacramenti debet, assumi ex similitudine naturalis effectus materiæ sacramenti illius, sicut expurgatio veteris vitæ, quæ fit in baptismo similis est purgationi exteriorum fordium per aquam: Est enim effectus baptismi expurgatio veteris vitæ. Et ideo, cum materiale in hoc sacramento sit cibus, oportet quod effectus proprius huius sacramenti accipiatur, secundum similitudinem ad effectum cibi. Cibus autem corporalis primo in cibatum conuertitur, & ex conuersione deperditur restauratur, & quantitatem auget. Sed cibus spiritalis non conuertitur in manducantem, sed eum ad se conuertit. Vnde proprius effectus huius sacramenti, est conuersio hominis in Christum, vt dicitur cum apostolo, Vnius ego sum non ego, vnius vero in me. Christus, Gal. 2. Et ad hoc sequuntur duo effectus, scilicet augmentum spiritualis quantitatæ in augmento virtutum, & restauratio deperditorum in remissione venialium, & reparatio cuiusunque defectus præcedentis.

2 Ad primum, Quæ ratione &c. dicendum, quod non sequitur, quia remissio venialis sit per nouum motum, non per nouum habitum semper. Vnde potest remissio vnius fieri sine remissione alterius, secundum quod homo magis dispositus est ad vnius remissionem quàm alterius.

3 Ad secundum dicendum, quod sicut alimentum naturale se habet ad vitam naturalem, sic spirituale ad spiritualem: Alimētum vero naturale proficit viuenti, non mortuo: similiter alimētum spirituale. Ideo dicendum est, quod non delet mortalia, nisi forte obliuiscatur.

4 Ad tertium dicendum, quod in hoc sacramento duo requiruntur: Desiderium conuersionis ad Christum & reuerentia sacramenti, quorum primum inclinat ad sumendum, secundum ad abstinentiā: Sed quæ amor timori præponderat, cæteris paribus laudabilius est sumere quàm abstinere, dum tamen ex frequenti sumptione amor intendatur, & reuerentia non minuatur, alias laudabilius esset aliquando abstinere. Vnde in hoc, vnusquisque suo iudicio relinquitur, ita dicitur vt tempus ab ecclesia institutum non prætergrediatur, sed ad minus semel in anno communicet.

4 Ad quartum de imperfecto dicendum, quod imperfectus debito modo accedendo, per sacramentum, hoc perfectus fieri potest.

DISTIN. XIII.

solet etiam quæri &c.

QVÆSTIO VNICA.

Hic quærentur quinque.

- Primo. Quis possit conficere.
- Secundo. An sine ritu ecclesiæ possit confici.
- Tertio. An missa boni sacerdotis sit melior, quàm mali.
- Quarto. An brutum sumat corpus Christi.
- Quinto. Quid faciat hæreticum.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio scri. ut hic, q. 1. art. 1. quæstio 2. & 3. p. q. 32. ar. 7. o. quol. 1. o. ut. 3. o.

AD PRIMVM sic proceditur, & videtur quod hæreticus præcisus ab ecclesia non possit conficere. Fides enim omnibus sacramentis est fundamentum, ubi ergo deficit fides, & sacramentum: sed in tali deficit fides, ergo & sacramentum.

Quart. Sent. ad Hann. Q. 2. 2. Præt. li. 1. c. ar. 16

¶ Præ. Videtur quod degradatus non possit configere: Manus enim amputata vel ligata, nec bene, nec male potest operari: sed in talibus potestas est amputata, vel ligata, ergo nec bene nec male potest consecrari.

¶ Præ. Videtur quod degradatus non possit configere: Manus enim amputata vel ligata, nec bene, nec male potest operari: sed in talibus potestas est amputata, vel ligata, ergo nec bene nec male potest consecrari.

¶ Præ. Videtur quod nec schismaticus. Hoc sacramentum est sacramentum unionis, sed schismaticus est diuisus ab unitate ecclesie, ergo non potest sacramentum unionis configere.

¶ Præ. Videtur, quod nec sacerdos malus. Priuilegium meretur amittere, qui concessa sibi abutitur potestate. ergo amittit priuilegium consecrandi. ergo non consecrat.

CONTRA. Sicut dicit magister in littera, tria solum ex parte ministrum requiruntur, scilicet ordo sacerdotalis, intentio, & verborum prolatio: sed hæc omnia potest habere hæreticus, degradatus, schismaticus, & malus sacerdos, ergo quilibet eorum potest consecrare.

RESPON. Sicut Augustinus dicit, Sacramentum hoc non in merito consecratur, sed in verbo perficitur creatoris, & virtute Spiritus sancti. Vnde cum hæc quatuor concurrunt, scilicet debita forma, debita materia, debitus ordo, debita intentio, quæ sunt de essentia sacramenti, hoc sacramentum perficitur, quantacunque interueniat malitia consecrantis, quia eius meritum vel demeritum, non operatur ad sacramenti consummationem.

¶ Ad primum, Fides est fundamentum &c. Dicendum, quod verum est de fide ecclesie, & hæc oportet habere, ita quod intendat facere quod facit ecclesia. Non tamen exigitur fides specialis ministrum.

¶ Ad secundum dicendum, quod non est simile de manu spirituali, & corporali, quia manus corporalis, cum sit in potestate nostra, potest ligari totaliter. Spiritualis autem, nec simpliciter, nec totaliter potest ligari, cum non sit totaliter in potestate nostra, eo quod per ordinem imprimitur character non in corpore, sed in anima, in quam solus Deus agere potest.

¶ Ad tertium, Schismaticus est diuisus, dicendum, quod in schismatico est duo considerate, scilicet vitium schismatis, & dignitatem ordinis. Ratione primi est diuisus, & sic non potest consecrare, sed ratione secundi potest.

¶ Ad quartum, quod malus meretur, dicendum, quod verum est, sed ex benignitate Dei est quod non subtrahat donum tale: Bona enim gratis gratis date, non subtrahit Deus peccatoribus. Vnde quamuis hi quatuor habeant potestatem consecrandi, non tamen habent ius exequendi, sed tres istorum, & nec quo ad Deum nec quo ad nos, sed malus in facie ecclesie non est priuatus, quamuis quo ad Deum.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & videtur quod sine ritu ecclesie non possit confici. Quia qui conficit extra formam ecclesie, non conficit: sed vestes, & altare & huiusmodi sunt de forma ecclesie, ergo sine eis non potest confici.

¶ Præ. In rebus secularibus contractus celebratus contra statum principum, irritus censetur, ergo similiter videtur dicendum in rebus spiritualibus, ergo qui celebrat contra statum summorum pontificum, nihil agit.

¶ Præ. Qui hoc omittit non habet intentionem faciendi, quod facit ecclesia, vt videtur, ergo non conficit.

CONTRA. Ea quæ sunt de essentia sacramenti sunt eadẽ apud omnes: sed ritus conficiendi non est idem apud omnes, ergo &c.

¶ Præ. In baptismo si omittantur ea quæ sunt de solemnitate sacramenti, non est irritum sacramentum, ergo similiter in hoc Sacramento.

RESPON. In hoc Sacramento, sicut & in omnibus aliis, quædam sunt substantialia, quædam accidentalia. Substantialia sunt quatuor, scilicet materia panis, & vini, forma verborum, ordo ministrum, & intentio. Alia accidentalia sunt pertinentia ad decorem, & solemnitatem sacramenti. Vnde in illis non est idẽ modus apud omnes ecclesias: Dicendum est ergo, quod si aliquid de substantialibus omittatur, sacramentum non conficitur. Si vero aliquid de accidentalibus solum, conficitur, sed grauius peccat, qui sciens omittit, quia facit contra præceptum ecclesie.

¶ Ad primum de forma dicendum, quod illud intelligitur de forma essentiali a Christo tradita, non de accidentalibus.

¶ Ad secundum de contractibus dicendum, quod similiter in contractibus quædam sunt de necessitate, & hæc omnia vitiant contractum, quædam de solemnitate tantum, & hæc non vitiant.

¶ Ad tertium dicendum, quod sufficit intentio facientis in his

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & videtur quod plus valeat missa boni sacerdotis quam mali: Dicit enim philosophus in lib. Topi. quod plura bona paucioribus magis sunt eligenda: sed in missa sacerdotis boni plura sunt bona, quia ibi meliores preces, ergo est magis eligenda, ergo est melior.

¶ Præ. Dicit canon, quod nullus audiat missam sacerdotis quæ scit manifeste concubinam haberẽ: hoc autem nõ diceret si eius missa esset æque bona sicut alicujus sancti viri, ergo &c.

¶ Præ. Quod fructuosus est, illud est melius: sed missa boni sacerdotis est fructuosior, quia melius exauditur, & maiorem habent deuotionem homines ad eam, ergo est melior.

CONTRA. Potestas excellenti licet potuerit dari ministris, non tamen est data, ne seruis in confertio ipem poneret, ergo non est melius sacramentum ministratum a bono, quam a malo.

¶ Præ. Vbiunque virtus Dei, & non homo operatur, non fit per hominem opus melius vel peius, hic autem Deus, & non homo operatur, ergo &c.

RESPON. In missa quædam sunt de substantia missæ, scilicet ea in quibus consistit consecratio. Quædam vero sunt de bene esse, vt orationes, & huiusmodi. Quo ad ea quæ substantialia sunt, æque bona est missa sacerdotis mali sicut boni, quantum ad aliud autem, non.

¶ Ad primum, Plura bona &c. dicendum, quod eligibilior est missa boni sacerdotis quam mali, non quantum ad ea per quæ conficitur sacramentum, quamuis quantum ad ea quæ circumstant sacramentum, sicut sunt orationes, & huiusmodi.

¶ Ad secundum de concubinario dicendum, quod hoc dicitur in detestationem criminis celebrantis, non missæ quæ celebratur.

¶ Ad tertium, Missa boni sacerdotis dicendum, quod per hoc probatur quod sit melior quantum ad intercessionem, seu orationem, non tamen quantum ad sacrificium.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & videtur quod brutum non possit sumere corpus Domini, quia ita dicit Magister hic, quod hoc sacramentum non sumitur a brutis.

¶ Præ. Maioris dignitatis est hoc sacramentum quam baptis- mus: sed licet brutum suscipiat ablutionem exteriorem, nunquam tamen sumit rem sacramenti interiorem, ergo multo magis quam suscipiat species huius sacramenti, non tamen rem.

¶ Præ. Quamuis vox audiat a bruto, non tamen eius significatio percipitur, ergo a simili, quamuis sumat species, non tamen sumit corpus Christi.

CONTRA. Corpus Christi speciebus in separabiliter est vitium, ergo vbiunque sunt species, & corpus: sed species trahuntur in ventrem bruti, ergo & corpus.

¶ Præ. Plus detestatur Deus culpam quam naturam: sed non refugit culpam peccatoris, ergo multominus naturam bruti animalis.

RESPON. Circa hoc, duplex est opinio. Quidam enim dicuntur, quod sumit sacramenti species, sed non corpus Christi, quia sub speciebus non est corpus Christi, nisi vt ordinabile ad humanum vsum, & ad cibandum spiritualiter, sed si ad hoc nõ ordinatur desinit ibi esse. Hoc autem videtur derogare veritati sacramenti ad quam spectat vt consecratio tandiu perseueret, quandiu species illa manent, sicut & in aliis sacramentis est, vt in oleo consecrato, & in aliis huiusmodi: Et ideo alii dicunt, quod brutum sumit species, & rem contentam sub speciebus, non tamen sumit spiritualiter, nec sacramentaliter, sed corporaliter tantum. Alii vero dicunt, quod non sumit vt species, sed vt rem, & secundum hanc opinionem, dicendum ad illud Magistrum, quod non sumit vt sacramentum, sed vt rem.

¶ Ad secundum de baptismo dicendum, quod non est simile, quia quod est res & signum in baptismo scilicet character non continetur sub exteriori ablutione, sed hic sub speciebus continetur verum corpus Christi.

¶ Ad tertium de voce dicendum, quod non est simile, quia significatum vocis non continetur sub ea, sed tantum representatur, sicut significatum specierum continetur sub speciebus.

ARTICVLVS QVINTVS.

AD QVINTVM sic proceditur, quod hæresis non dicitur peruersitatem fidei. Hæresis enim, vt dicit Isido. idem est quod.

In alio scri. vt hic q. 1. arti. 1. quæstione 4.3. p. q. 81. ar. 60.

In alio scri. vt hic, de p. arti. 1. quæstione 1.3. p. q. 80. ar. 3 ad tertium.

In alio scri. hic, q. 2. arti. 1. quæstione 1.3. p. q. 80. ar. 3 ad c. 72.

In alio scri. vt hic, q. 1. arti. 1. quæstione 1.3. p. q. 81. ar. 1.0.

quod diuisio. diuisio autem opponitur vnioni, quæ fit per charitatem, quia amor est virtus mutua, vt dicit Dionysius, ergo hæresis magis ad peruersitatem odii fidei pertinet.

¶ Præ. Superstitio, religioni opponitur, non fidei, sed hæresis superstitio dicitur, ergo magis ad peruersitatem religionis quam fidei pertinet.

¶ Præ. Hiero. dicit quod ex verbis inordinate prolatis incurritur hæresis: sed fides non consistit in verbis oris, sed in assensu cordis, ergo hæresis non dicit peruersitatem fidei.

CONTRA. Hæresis est peccatum, ergo alicui virtuti opponitur: sed non nisi fidei, ergo hæresis dicit peruersitatem fidei.

RESPON. Hæresis diuisio interpretatur. Quia ergo prima adunatio fidelium est per fidem, ideo diuisio a communi fide specialiter hæresis appellatur. Quia vero nullus a dispositione nominatur simpliciter sed a perfectio habitus, ideo non quicunque deuiat a communi fide, sed qui pertinaciter deuiat, proprie hæreticus dicitur. Vnde ad rationem hæretici duo concurrunt. Vnum scilicet error in ratione, quod est hæresis initium. Alterum scilicet pertinacia in voluntate, quod est hæresis complementum. Tales ergo proprie dicuntur hæretici, qui errori rationis in his quæ sunt fidei, admittunt pertinaciam voluntatis.

¶ Ad primum, Charitas facit vnionem, dicendum, quod facit complementum vnionis, sed principium vnionis est ex cognitione: et ideo diuisio quæ est in fide hæresim constituit.

¶ Ad secundum dicendum, quod fides est principium eorum quæ ad religionem requiruntur, quia omnis religio siue cultus Dei est quædam fidei protestatio. Vnde quod religio opponitur, opponitur fidei.

¶ Ad tertium de Hiero. dicendum, quod inordinate prolatio nem vocat, quando quis ita sentit, & defendit: Et ideo in actu cordis non oris consistit hæresis.

DISTIN. XIII.

Post hæc de poenitentia agendum est.

QVÆSTIO VNICA.

Hic queruntur quinque.

Primo. De necessitate poenitentie.

Secundo. Vtrum poenitentia sit sacramentum.

Tertio. Vtrum sit virtus.

Quarto. De effectu poenitentie.

Quinto. Vtrum per poenitentiam opera mortificata reuiuifcant.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & videtur quod non sit poenitentia necessaria. Super illud Psal. 125. Qui semel in la. &c. dicit glo. Noli esse tristis, si adisti tibi bona voluntas, vnde meretur pax: sed aliquis potest habere bonam voluntatem sine dolore poenitentie, & sine actuali consideratione peccatorum suorum, ergo poenitentia non est peccatori necessaria ad salutem.

¶ Præ. Sicut se habet auerso a deo ad damnationem, ita conuersio ad deum ad salutem: sed auerso a Deo sine omni delectatione potest esse causa damnationis, ergo conuersio ad Deum sine omni dolore poenitentie potest esse causa salutis, & sic idem quod prius.

¶ Præ. Luc. 7. super illud, Dimissa sunt ei peccata multa, dicit glo. De ardore charitatis rubiginem peccatorum in ea consumpsit: sed aliquis potest conuertere ad deum per ardentem charitatem sine hoc, quod conuenerit ad peccata per poenitentiam, ergo sine poenitentia potest aliquis salutem consequi post peccatum.

CONTRA Augustinus dicit in lib. de poenitentia. Nemo sine voluntatis arbitrio constitutus, potest inchoare nouam vitam, nisi poeniteat eum veteris vite: sed nullus potest confici qui salutem sine nouitate vite, ergo sine poenitentia nullus saluari potest.

¶ Præ. Sicut baptisimus ordinatur contra originale peccatum, ita poenitentia contra actualia, sed nemo potest ab originali mundari, nisi per baptisum, vel actum susceptum, vel proposito, ergo nec ab actuali sine poenitentia, ergo est necessaria.

RESPON. Manente causa manet effectus. Causa autem quare aliquis priuatur gratia per peccatum est iniquitas peccatoris qua Deum offendit, scilicet qua peccator subtrahit Deo quod debitum erat. Vnde quantum ista iniquitas ad æqualitatem non reducitur, non potest priuatio gratie cessare. Hoc autem facit poenitentia per suum actum, quia deo debitum subtrahit per offensam, restituit per emendam. Vnde sine actu poenitentie peccatori salus esse non potest.

¶ Ad primum, Aliquis potest habere, dicendum quod falsum est quia bona voluntas, quæ ad pacem æternam sufficit, sine poenitentia esse non potest, quia non est ad æqualitatem iustitie reducta.

¶ Ad secundum, Quod auerso a deo sine omni delectatione potest esse causa damnationis, dicendum, quod quamuis non semper habeat delectationem sensibilem, habet tamen quandam placentiam voluntatis, & similiter oportet quod conuersio ad deum adiungatur displicentia, & hic dolor poenitentie dicitur.

¶ Ad tertium, Aliquis potest conuerti ad deum, dicendum quod falsum est, quia sicut inter homines non restituitur amicitia per offensam soluta, nisi per aliquem de offensam dolorem, ita nec charitas, quæ est amicitia hominis ad deum post peccatum restituitur, nisi per poenitentiam.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & videtur quod poenitentia non sit sacramentum. In omni sacramento noue legis est aliqua materia elementalis visibilis, quæ est signum, & causa gratie: sed in poenitentia nihil tale est, ergo non est sacramentum noue legis.

¶ Præ. In prima distin. dicit Magister. Sacramenta noue legis consistunt in rebus & verbis, hic autem nulla est certa & determinata forma verborum, ergo non est sacramentum.

CONTRA. Numeratur inter septem sacramenta noue legis &c.

¶ Præ. Sacramenta sunt medicina diuinitus instituta spirituum morborum: sed præcipua medicina huiusmodi morborum poenitentia est, ergo &c.

RESPON. Secundum Hugonem, Sacramentum est in quo diuina virtus sub tegumento rerum sensibilium secretius operatur salutem. Cum ergo diuina virtus in poenitentia sub tegumento rerum sensibilium idest actuum extrinsecorum secretius operetur salutem, poenitentia est sacramentum.

¶ Ad primum dicendum de materia sensibili, quod materia sensibilis accipitur large pro omni re sensibili, siue sit exterior substantia siue actio humana.

¶ Ad secundum De verbis, dicendum, quod in poenitentia, secutum quod est sacramentum, sunt res verba. Verba quippe sunt in confessione & absolutione. Sed non requiritur tanta verborum determinatio, quia non est hic aliqua materia verbo significanda.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & videtur quod poenitentia non sit virtus, quia poenitentia est dolor, ergo poenitentia non est virtus.

¶ Præ. Qui habet vnam virtutem habet omnes: sed poenitentia non est in innocentibus, in quibus sunt alie virtutes, ergo &c.

¶ Præ. Omnis virtus est de bono, & de difficili: sed poenitentia est de malo, ergo non est virtus.

CONTRA. Non meremur nisi actu virtutis: actu vero poenitentie meremur, ergo est virtus.

¶ Præ. Contraria mutuo se expellunt, ergo, cum poenitentia expellat vitium, ipsa est virtus.

RESPON. Dicendum, quod in poenitentia se habet homo vt recipiens reconciliationem a deo per ministros ecclesie, & sic est sacramentum, & vt agens ad hanc reconciliationem, & sic est virtus, quia ille habitus est virtus cuius actus, ex recta electione procedit: Secundum enim philosophum, principale in virtute morale est electio. Sed actus poenitentie, qui est emendare peccatum sub speciali ratione vt est Dei offensam, ex recta electione procedit, ergo est specialis virtus. Sed quia non habet deum pro obiecto, ideo non est virtus theologica: sed moralis. Harum autem sunt duo genera: quia quædam respiciunt Deum vt sine remotum, vt temperantia, quæ habet passiones pro materia, & quædam animi pro fine proximo, sed hæc vltimus ordinat ad Deum. Quædam respiciunt deum, vt finem proximum, vt laetitia, quæ aliquas seruitutis protestationes, exhibet in dei honorem, & de hoc genere est poenitentia, quia ad hoc in peccata emendanda mouetur vt Deo reconcilietur. Redu- Quart. Sent. ad Hann. Q 3 citur

In alio scri. vt hic q. 1. arti. 1. quæstione 1.3. p. q. 84 ar. 1.0.

In alio scri. vt hic q. 1. arti. 1. quæstione 1.3. p. q. 85 ar. 1.0.

citur autem ad iustitiam, non ut pars eius subiectiva, cum in ea non seruetur simpliciter aequalitas: Inter Deum enim & creaturam maxima distantia, iustitia autem aequalitas est, sed seruetur in ea aliquis modus aequalitatis...

¶ Ad primum dicendum, quod Penitentia aequiuoce accipitur, prout est habitus in voluntate exiens, & sic est virtus, vel prout est passio in parte sensitiua exiens, & sic non est virtus...

¶ Ad secundum De innocentibus, dicendum, quod falsum est: Nam in eis est virtus penitentiae, sed non vsus, quia non subest materia, sicut in paupere liberalitas.

¶ Ad tertium, Virtus est de bono, dicendum, quod hoc intelligitur tanquam de actu, non tanquam de materia actus: Nam virtutes aliqua, vt temperantia, consistunt in retrahendo a malo, & actus retrahendi bonus est, quamuis materia non sit bona.

ARTICVLVS QVARTVS.

In alio scri. ut hic q. 2. ar. 3. p. q. 86. ar. 1. o. 3. contra. c. 156. opu. 3. cap. 146.

¶ AD QVARTVM sic proceditur, & videtur, quod per penitentiam non tollantur peccata. Ad Heb. 10. Voluntary peccantibus nobis post acceptam notitiam veritatis iam non relinquitur hostia pro peccato: sed in penitentia homo se offert hostiam Deo. Vnde in Psal. 50. Sacrificium Deo spiritus contribulatus, ergo peccata eorum, qui lapsi sunt post notitiam veritatis, penitentia non delet.

¶ Præter. Videtur quod nec virtutes restaurentur. Penitentia cum aliis simul virtutibus infunditur, ergo non per ipsam reparantur.

¶ Præter. Facilius est peccato futuro resistere, quam præterita destruere. si ergo penitentia, peccata præterita destruat, omnia frustra impedit, & sic nullus a penitentia excidere poterit.

¶ Præter. Baptismus sufficiens peccata delens non potest iterari, si ergo per penitentiam peccata deleantur, non poterit iterari, quod falsum est.

¶ CONTRA. Penitentia restituit gratiam, ergo cum gratia non possit esse cum culpa, nec sine virtutibus, delet omnem culpam & restituit omnem virtutem.

¶ Præter. August. dicit. Penitentia est quaedam res optima, quæ omnes defectus reuocat ad perfectum: sed hoc non est nisi opera mortificata restaurat ad vitam, & virtutes amissas restitueret, ergo &c.

¶ RESPON. Per peccatum, sicut per quandam nubem, prohibet diuina inuenientia, ex qua causantur in nobis gratia & virtutes, & disponitur ad percipiendum effectum precendentium meritorum. Penitentia autem tollit peccatum tripliciter. Vno modo scilicet, vt est sacramentum nouæ le. causans gratia. Secundo, vt est virtus gratia informata, & sic tollit formaliter vt alia virtutes. Tertio, ratione actus, quia materia circa quâ operatur, omne peccatum est, quod intendit explere & destruere, & sic tollit specialiter præ aliis virtutibus efficaciter: Et ideo per eam, quasi per remouens prohibens, reparatur in nobis omnis virtus & gratia, & consequimur veniam peccatorum.

¶ Ad primum, Non relinquitur hostia: dicendum, quod Apostolus loquitur de hostia, quæ vniuersaliter pro peccatis totius mundi oblata est, scilicet Christo, qui est vnica & singularis hostia, cuius oblatio non iteratur, sed vnica sua oblatione valet ad hoc, quod per penitentiam ac alia sacramenta omnia peccata possint dimitti. Quod vero additur in verbis Apostoli, Impossibile est eos, qui prolapsi sunt post acceptum Spiritus donum, reuocari ad penitentiam, intelligendum est de penitentia, quæ includitur in baptismo.

¶ Ad secundum, Simul infunditur, dicendum, quod quamuis simul tempore, tamen prius natura obstaculum remouetur, sicut simul nubes tollitur, & aer illuminatur, sed prius natura nubes tollitur. Vnde cum per penitentiam obstaculum remouetur, quamuis cum aliis virtutibus simul infundatur, potest tamen esse causa restaurationis earum, vt remouens prohibens, sicut iam dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod de necessitate penitentia est, vt penitens habeat propositum peccata iterum non committendi. Potest tamen hoc eius propositum imitari, nec tamen sequitur, quod prima penitentia non fuerit vera: Nec est inuoluntatis, quod voluntas quæ præterita defleat, iterum in peccata consentiat propter libertatem eius. Ratio autem procedit in his, quæ aguntur ex necessitate nature.

In alio scri. ut hic q. 1. ar. 4. ad ter. 3. q. 84. ar. 8. o.

¶ Ad quartum dicendum, quod duplex est penitentia, Vna priuata, & hæc potest iterari, & frequenter: Alia publicæ, & hæc potest iterari, sed non frequenter, Tertia est solennis, quæ solenniter in ecclesia iniungitur in capite quadragesimæ cum solemnitate quadam, quam ad hoc instituit ecclesia, & non debet iterari nisi pro peccato, quod totam commouit urbem, & talis penitentia non iteratur, secundum communem ecclesie consuetudinem. Non tamen est simile de penitentia, & baptismo, propter quatuor rationes. Vna, quia baptismus totaliter dependet a merito passionis Christi, quæ non iteratur, in penitentia autem requiritur meritum proprium. Secunda est, quia baptismus imprimunt characterem, non autem penitentia. Tertia est, quia baptismus est contra peccatum non iterabile, scilicet peccatum originale, penitentia vero contra peccatum actuale, quod est iterabile. Quarta est, quia baptismus est quedam generatio, non autem penitentia, sed spiritualis sanatio.

ARTICVLVS QVINTVS.

¶ AD QVINTVM sic proceditur, & videtur quod opera mortificata per peccatum, per sequentem penitentiam non viuificantur. Quod enim non est, non potest viuificari: sed opera mortificata non sunt, ergo non possunt viuificari per penitentiam sequentem.

¶ Præter. Omne quod mortificatur, in fine mortificationis est mortuum: sed opera mortua, scilicet extra charitatem facta, non viuificantur per penitentiam, ergo nec opera mortificata.

¶ Præter. Sicut per peccatum mortificantur opera meritoria, ita per penitentiam mortificantur peccata: sed peccata per penitentiam dimissa non redeunt iterum, secundum communionem opinionem, ergo nec opera mortificata iterum reuiuifcunt.

¶ CONTRA. Super illud Ioe. 2. Reddam vobis annos &c. dicit glo. Non patiar perire vbertatem, quam cum perturbationibus animi amisisti. Vbertas autem hæc est multitudo bonorum operum, ergo bona opera reuiuifcunt.

¶ Præter. Penitentia omnes defectus reuocat ad perfectum, vt dictum est: sed hoc non est nisi opera mortificata reuiuifceret, ergo &c.

¶ RESPON. Dicendum, quod opus meritorium dicitur esse viuum quandiu habet efficaciam suam, scilicet introducendi in vitam æternam, quam quidem habet non solum quando actu agitur, sed etiam postquam actus transit, & manet in acceptione diuine iustitiæ, sicut etiam peccatum transit actu, & manet reatu. Et ideo per mortale peccatum sequens, mortificari dicitur opus meritorium, in quantum mortale peccatum est impedimentum gloriæ, & per consequens auferit merito suam efficaciam. Hoc autem impedimentum per penitentiam tollitur, & ideo per penitentiam merita præcedentia, suam efficaciam recuperant, & sic viuificari dicuntur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod licet merita præcedentia non sint actu, sunt tamen in acceptione diuine iustitiæ, & sic efficaciam habent propriam, & dicuntur viua, vel mortificari, vel viuificari.

¶ Ad secundum dicendum, quod opera meritoria non dicuntur mortificari, quasi eis auferatur virtus merendi, sed quia impedimentum apponitur, ne virtus eorum efficac sit: Sed opera extra charitatem facta dicuntur mortua, quasi omnino virtutem non habentia. Penitentia autem sequens non dat operibus præcedentibus aliquam virtutem, sed solum impedimentum tollit: Et ideo per penitentiam viuificantur opera mortificata, non autem mortua.

¶ Ad tertium dicendum, quod penitentia omnino peccata delet, omnem reatum auferens virtute passionis Christi. Peccatū autem non mortificat opera meritoria, quasi ea delendo, sed solummodo impediendo eorum effectum: Et ideo non est simile.

DISTIN. XV.

Et sic de prædictis autoritatibus &c.

QVÆSTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

- Primo. Vtrum possit homo Deo satisfacere. Secundo. In quo statu homo satisfacere possit. Tertio. Per quæ opera satisfactio fiat. Quarto. De paribus satisfactiois.

ARTICVLVS PRIMVS.

¶ AD PRIMVM sic proceditur, & videtur quod homo non possit Deo satisfacere. Satisfactio debet equari offensæ: sed offensæ in Deum commissæ, est infinita, quia offensæ accipit quantitatis differentiam ab eo in quem committitur, ergo non potest homo Deo satisfacere.

¶ Præter. Seruus, quia totū quod habet est domini, non potest dampno illato domino, satisfacere, quia nihil potest recompensare, cum ergo totum quod habet homo sit Dei, non potest homo Deo satisfacere.

¶ Præter. Dicit Greg. Factus est dignus malo æterno, qui in se peccauit bonum quod poterat esse æternum: sed per minus non potest satisfieri de maiori debito: pro solutionem cuiuscumque rei temporalis, non potest fieri satisfactio de peccato.

¶ CONTRA. Hierony. dicit. Qui dicit Deum homini aliquid impossibile precepisse, anathema sit: sed satisfactio est in præcepto Luc. 3. Facite fructus dignos penitentia: ergo possibile est Deo satisfacere.

¶ Præter. Quanto aliquis est misericordior, tanto facilius potest ei fieri satisfactio: sed Deus omni homine est misericordior, ergo facilius potest sibi fieri satisfactio quam alicui homini, sed homo homini satisfacere potest, ergo &c.

In alio scri. ut hic q. 1. ar. 4. quæst. 2. p. q. 84. ar. 10. o.

In alio scri. ut hic q. 2. ar. 3. p. q. 89. arti. o.

In alio scri. ut hic q. 3. p. q. 86. ar. 10. o. p. q. 86. ar. 10. o. p. q. 86. ar. 10. o.

In alio scri. ut hic q. 1. ar. 4. ad ter. 3. q. 84. ar. 8. o.

¶ AD PRIMVM sic proceditur, & videtur quod homo non possit Deo satisfacere. Satisfactio debet equari offensæ: sed offensæ in Deum commissæ, est infinita, quia offensæ accipit quantitatis differentiam ab eo in quem committitur, ergo non potest homo Deo satisfacere.

¶ Præter. Seruus, quia totū quod habet est domini, non potest dampno illato domino, satisfacere, quia nihil potest recompensare, cum ergo totum quod habet homo sit Dei, non potest homo Deo satisfacere.

¶ Præter. Dicit Greg. Factus est dignus malo æterno, qui in se peccauit bonum quod poterat esse æternum: sed per minus non potest satisfieri de maiori debito: pro solutionem cuiuscumque rei temporalis, non potest fieri satisfactio de peccato.

¶ CONTRA. Hierony. dicit. Qui dicit Deum homini aliquid impossibile precepisse, anathema sit: sed satisfactio est in præcepto Luc. 3. Facite fructus dignos penitentia: ergo possibile est Deo satisfacere.

¶ Præter. Quanto aliquis est misericordior, tanto facilius potest ei fieri satisfactio: sed Deus omni homine est misericordior, ergo facilius potest sibi fieri satisfactio quam alicui homini, sed homo homini satisfacere potest, ergo &c.

¶ RESPON. Circa hoc sunt tres opiniones: Quidam enim dicunt quod satisfactio condigna debeat æquari offensæ. Cum autem offensæ diuina ex parte auctoris sit infinita ex parte conuersionis finita, ideo ex parte auctoris Deus gratis offensam remittit, sed ex parte conuersionis homo satisficit.

¶ SED CONTRA. hoc est, quod satisfactio non responderet peccato, nisi secundum quod est offensæ Dei, quod non habet ex parte conuersionis, sed solum ex parte auctoris. Alii dicunt quod quantum ad auctorem pro peccato satisfieri potest virtute meriti Christi, quod quodam modo fuit infinitum, cum esset meritum Dei, & hominis. Sed contra hoc est quod etiam si meritum Christi non interuenisset, & alio modo daretur homini gratia, posset vique satisfacere. Sed pro tanto habet hæc positio veritatem, quia per fidem mediatoris gratia datur credentibus. Ideo alii dicunt quod satisfactio æquatur offensæ, prout est gratia informata, non pro æquialentia, sed secundum acceptionem diuinam, quia Deus ratione gratiæ sic eam acceptat, ac si esset offensæ æquiualeus, & ita ex diuina misericordia acceptante habet infinitatem, sicut ex diuina maiestate Iesû, habet offensam infinitatem, & sic patet responso ad primum argumentum.

¶ Ad secundum dicendum, quod non est simile de seruo hominis, & Dei, quia totum quod habet seruus hominis, ita est domini, quod non est serui. Quod autem habet seruus Dei, ita est domini, quod etiam serui, propter arbitrii libertatem sibi datam.

¶ Ad tertium de Greg. dicendum, quod quamuis meritum hominis per se non sufficeret satisfacere, tamen ipsum cum gratia Dei faciente vt acceptetur in infinitum, potest simpliciter esse causa satisfactiois, & præcipue secundum quod ad hoc inuatur meritum Christi.

¶ Ad quartum dicendum, quod non est simile de seruo hominis, & Dei, quia totum quod habet seruus hominis, ita est domini, quod non est serui. Quod autem habet seruus Dei, ita est domini, quod etiam serui, propter arbitrii libertatem sibi datam.

¶ Ad tertium de Greg. dicendum, quod quamuis meritum hominis per se non sufficeret satisfacere, tamen ipsum cum gratia Dei faciente vt acceptetur in infinitum, potest simpliciter esse causa satisfactiois, & præcipue secundum quod ad hoc inuatur meritum Christi.

¶ Ad secundum dicendum, quod non est simile de seruo hominis, & Dei, quia totum quod habet seruus hominis, ita est domini, quod non est serui. Quod autem habet seruus Dei, ita est domini, quod etiam serui, propter arbitrii libertatem sibi datam.

¶ Ad tertium de Greg. dicendum, quod quamuis meritum hominis per se non sufficeret satisfacere, tamen ipsum cum gratia Dei faciente vt acceptetur in infinitum, potest simpliciter esse causa satisfactiois, & præcipue secundum quod ad hoc inuatur meritum Christi.

¶ AD SECVDVM sic proceditur, & videtur quod possit Deo vno peccato line alio satisfieri. Eorum quæ non habent connexionem adinuicem, vnum potest auferri sine alio: sed peccata non habent adinuicem connexionem, ergo vnum potest per satisfactioem tolli sine altero.

¶ Præter. Videtur quod de peccato dimisso in contritione, possit satisfieri extra charitatem. Dan. 4. dicitur Nabuchodonosor Regi: Peccata tua elemosinis redime: sed adhuc ipse peccator erat, ergo potest existens in peccato satisfacere.

¶ Præter. Videtur, quod satisfactio in peccato mortali facta post charitatem valet. Super illud Numeri. 25. Si attentatus fuerit frater tuus, dicit glo. quod fructus bonæ conuersationis debet ei computari ex tempore quo peccauit, ergo redeunt alia opera in computationem Dei.

¶ Præter. Si non reuiuifceret, ergo essent iteranda, ergo si ille cui præceptum est vt vadat ultra mare, iuit, iterum teneretur ire.

¶ CONTRA. Impossibile est quod aliqui satisficiat nisi Deo placeat: sed nullus illorum in satisfaciendo Deo placeat, cum in peccato existat, nullus ergo potest satisfacere.

¶ RESPON. Dicendum, quod sicut iam apparuit, satisfactio non est sufficiens, nisi prout est Deo accepta, accepta autem non est nisi per gratiam, ideo vt sit sufficiens satisfactio, oportet quod sit informata gratia. Gratia autem omni peccato opponitur: ideo homo non potest in mortali existens de alio satisfacere cum gratia careat, nec de peccato in contritione dimisso si in peccato incidit, nec cum in peccato satisfactio facta sit, est accepta vel viua post gratiæ recuperationem, nec acceptatur nec

¶ Præter. Si non reuiuifceret, ergo essent iteranda, ergo si ille cui præceptum est vt vadat ultra mare, iuit, iterum teneretur ire.

¶ CONTRA. Impossibile est quod aliqui satisficiat nisi Deo placeat: sed nullus illorum in satisfaciendo Deo placeat, cum in peccato existat, nullus ergo potest satisfacere.

¶ RESPON. Dicendum, quod sicut iam apparuit, satisfactio non est sufficiens, nisi prout est Deo accepta, accepta autem non est nisi per gratiam, ideo vt sit sufficiens satisfactio, oportet quod sit informata gratia. Gratia autem omni peccato opponitur: ideo homo non potest in mortali existens de alio satisfacere cum gratia careat, nec de peccato in contritione dimisso si in peccato incidit, nec cum in peccato satisfactio facta sit, est accepta vel viua post gratiæ recuperationem, nec acceptatur nec

¶ Præter. Si non reuiuifceret, ergo essent iteranda, ergo si ille cui præceptum est vt vadat ultra mare, iuit, iterum teneretur ire.

¶ CONTRA. Impossibile est quod aliqui satisficiat nisi Deo placeat: sed nullus illorum in satisfaciendo Deo placeat, cum in peccato existat, nullus ergo potest satisfacere.

¶ RESPON. Dicendum, quod sicut iam apparuit, satisfactio non est sufficiens, nisi prout est Deo accepta, accepta autem non est nisi per gratiam, ideo vt sit sufficiens satisfactio, oportet quod sit informata gratia. Gratia autem omni peccato opponitur: ideo homo non potest in mortali existens de alio satisfacere cum gratia careat, nec de peccato in contritione dimisso si in peccato incidit, nec cum in peccato satisfactio facta sit, est accepta vel viua post gratiæ recuperationem, nec acceptatur nec

¶ AD PRIMVM sic proceditur, & videtur quod homo non possit Deo satisfacere. Satisfactio debet equari offensæ: sed offensæ in Deum commissæ, est infinita, quia offensæ accipit quantitatis differentiam ab eo in quem committitur, ergo non potest homo Deo satisfacere.

¶ Præter. Seruus, quia totū quod habet est domini, non potest dampno illato domino, satisfacere, quia nihil potest recompensare, cum ergo totum quod habet homo sit Dei, non potest homo Deo satisfacere.

¶ Præter. Dicit Greg. Factus est dignus malo æterno, qui in se peccauit bonum quod poterat esse æternum: sed per minus non potest satisfieri de maiori debito: pro solutionem cuiuscumque rei temporalis, non potest fieri satisfactio de peccato.

¶ CONTRA. Hierony. dicit. Qui dicit Deum homini aliquid impossibile precepisse, anathema sit: sed satisfactio est in præcepto Luc. 3. Facite fructus dignos penitentia: ergo possibile est Deo satisfacere.

¶ Præter. Quanto aliquis est misericordior, tanto facilius potest ei fieri satisfactio: sed Deus omni homine est misericordior, ergo facilius potest sibi fieri satisfactio quam alicui homini, sed homo homini satisfacere potest, ergo &c.

¶ RESPON. Circa hoc sunt tres opiniones: Quidam enim dicunt quod satisfactio condigna debeat æquari offensæ. Cum autem offensæ diuina ex parte auctoris sit infinita ex parte conuersionis finita, ideo ex parte auctoris Deus gratis offensam remittit, sed ex parte conuersionis homo satisficit.

¶ SED CONTRA. hoc est, quod satisfactio non responderet peccato, nisi secundum quod est offensæ Dei, quod non habet ex parte conuersionis, sed solum ex parte auctoris. Alii dicunt quod quantum ad auctorem pro peccato satisfieri potest virtute meriti Christi, quod quodam modo fuit infinitum, cum esset meritum Dei, & hominis. Sed contra hoc est quod etiam si meritum Christi non interuenisset, & alio modo daretur homini gratia, posset vique satisfacere. Sed pro tanto habet hæc positio veritatem, quia per fidem mediatoris gratia datur credentibus. Ideo alii dicunt quod satisfactio æquatur offensæ, prout est gratia informata, non pro æquialentia, sed secundum acceptionem diuinam, quia Deus ratione gratiæ sic eam acceptat, ac si esset offensæ æquiualeus, & ita ex diuina misericordia acceptante habet infinitatem, sicut ex diuina maiestate Iesû, habet offensam infinitatem, & sic patet responso ad primum argumentum.

¶ Ad secundum dicendum, quod non est simile de seruo hominis, & Dei, quia totum quod habet seruus hominis, ita est domini, quod non est serui. Quod autem habet seruus Dei, ita est domini, quod etiam serui, propter arbitrii libertatem sibi datam.

¶ Ad tertium de Greg. dicendum, quod quamuis meritum hominis per se non sufficeret satisfacere, tamen ipsum cum gratia Dei faciente vt acceptetur in infinitum, potest simpliciter esse causa satisfactiois, & præcipue secundum quod ad hoc inuatur meritum Christi.

¶ Ad secundum dicendum, quod non est simile de seruo hominis, & Dei, quia totum quod habet seruus hominis, ita est domini, quod non est serui. Quod autem habet seruus Dei, ita est domini, quod etiam serui, propter arbitrii libertatem sibi datam.

¶ Ad tertium de Greg. dicendum, quod quamuis meritum hominis per se non sufficeret satisfacere, tamen ipsum cum gratia Dei faciente vt acceptetur in infinitum, potest simpliciter esse causa satisfactiois, & præcipue secundum quod ad hoc inuatur meritum Christi.

¶ AD SECVDVM sic proceditur, & videtur quod possit Deo vno peccato line alio satisfieri. Eorum quæ non habent connexionem adinuicem, vnum potest auferri sine alio: sed peccata non habent adinuicem connexionem, ergo vnum potest per satisfactioem tolli sine altero.

¶ Præter. Videtur quod de peccato dimisso in contritione, possit satisfieri extra charitatem. Dan. 4. dicitur Nabuchodonosor Regi: Peccata tua elemosinis redime: sed adhuc ipse peccator erat, ergo potest existens in peccato satisfacere.

¶ Præter. Videtur, quod satisfactio in peccato mortali facta post charitatem valet. Super illud Numeri. 25. Si attentatus fuerit frater tuus, dicit glo. quod fructus bonæ conuersationis debet ei computari ex tempore quo peccauit, ergo redeunt alia opera in computationem Dei.

¶ Præter. Si non reuiuifceret, ergo essent iteranda, ergo si ille cui præceptum est vt vadat ultra mare, iuit, iterum teneretur ire.

¶ CONTRA. Impossibile est quod aliqui satisficiat nisi Deo placeat: sed nullus illorum in satisfaciendo Deo placeat, cum in peccato existat, nullus ergo potest satisfacere.

¶ RESPON. Dicendum, quod sicut iam apparuit, satisfactio non est sufficiens, nisi prout est Deo accepta, accepta autem non est nisi per gratiam, ideo vt sit sufficiens satisfactio, oportet quod sit informata gratia. Gratia autem omni peccato opponitur: ideo homo non potest in mortali existens de alio satisfacere cum gratia careat, nec de peccato in contritione dimisso si in peccato incidit, nec cum in peccato satisfactio facta sit, est accepta vel viua post gratiæ recuperationem, nec acceptatur nec

¶ AD QVARTVM sic proceditur, & videtur quod inconuenienter enumerentur opera satisfactoria cum dicitur, quod sunt tria, Eleemosina, ieiunium & oratio. Opus satisfactorium est penitiale: sed oratio non habet penam, sed est contra tristitiam penitæ medicina. Vnde dicitur Iac. 5. Tristatur aliquis in vobis, ore, & plallat, ergo non debet computari inter opera satisfactoria.

¶ Præter. Omne peccatum vel est carnale vel spirituale, sed sicut dicit Hiero. Ieiunio sanantur pestes corporis, oratione pestes mentis, ergo non debet esse aliud opus satisfactorium.

¶ Præter. Satisfactio necessaria est ad emendationem peccatorum. Quar. Sent. ad Hann. Q 4 rum

¶ AD QVARTVM sic proceditur, & videtur quod inconuenienter enumerentur opera satisfactoria cum dicitur, quod sunt tria, Eleemosina, ieiunium & oratio. Opus satisfactorium est penitiale: sed oratio non habet penam, sed est contra tristitiam penitæ medicina. Vnde dicitur Iac. 5. Tristatur aliquis in vobis, ore, & plallat, ergo non debet computari inter opera satisfactoria.

¶ Præter. Omne peccatum vel est carnale vel spirituale, sed sicut dicit Hiero. Ieiunio sanantur pestes corporis, oratione pestes mentis, ergo non debet esse aliud opus satisfactorium.

¶ Præter. Satisfactio necessaria est ad emendationem peccatorum. Quar. Sent. ad Hann. Q 4 rum

¶ Præter. Si non reuiuifceret, ergo essent iteranda, ergo si ille cui præceptum est vt vadat ultra mare, iuit, iterum teneretur ire.

¶ CONTRA. Impossibile est quod aliqui satisficiat nisi Deo placeat: sed nullus illorum in satisfaciendo Deo placeat, cum in peccato existat, nullus ergo potest satisfacere.

¶ AD PRIMVM sic proceditur, & videtur quod homo non possit Deo satisfacere. Satisfactio debet equari offensæ: sed offensæ in Deum commissæ, est infinita, quia offensæ accipit quantitatis differentiam ab eo in quem committitur, ergo non potest homo Deo satisfacere.

¶ Præter. Seruus, quia totū quod habet est domini, non potest dampno illato domino, satisfacere, quia nihil potest recompensare, cum ergo totum quod habet homo sit Dei, non potest homo Deo satisfacere.

¶ Præter. Dicit Greg. Factus est dignus malo æterno, qui in se peccauit bonum quod poterat esse æternum: sed per minus non potest satisfieri de maiori debito: pro solutionem cuiuscumque rei temporalis, non potest fieri satisfactio de peccato.

¶ CONTRA. Hierony. dicit. Qui dicit Deum homini aliquid impossibile precepisse, anathema sit: sed satisfactio est in præcepto Luc. 3. Facite fructus dignos penitentia: ergo possibile est Deo satisfacere.

¶ Præter. Quanto aliquis est misericordior, tanto facilius potest ei fieri satisfactio: sed Deus omni homine est misericordior, ergo facilius potest sibi fieri satisfactio quam alicui homini, sed homo homini satisfacere potest, ergo &c.

¶ RESPON. Circa hoc sunt tres opiniones: Quidam enim dicunt quod satisfactio condigna debeat æquari offensæ. Cum autem offensæ diuina ex parte auctoris sit infinita ex parte conuersionis finita, ideo ex parte auctoris Deus gratis offensam remittit, sed ex parte conuersionis homo satisficit.

¶ SED CONTRA. hoc est, quod satisfactio non responderet peccato, nisi secundum quod est offensæ Dei, quod non habet ex parte conuersionis, sed solum ex parte auctoris. Alii dicunt quod quantum ad auctorem pro peccato satisfieri potest virtute meriti Christi, quod quodam modo fuit infinitum, cum esset meritum Dei, & hominis. Sed contra hoc est quod etiam si meritum Christi non interuenisset, & alio modo daretur homini gratia, posset vique satisfacere. Sed pro tanto habet hæc positio veritatem, quia per fidem mediatoris gratia datur credentibus. Ideo alii dicunt quod satisfactio æquatur offensæ, prout est gratia informata, non pro æquialentia, sed secundum acceptionem diuinam, quia Deus ratione gratiæ sic eam acceptat, ac si esset offensæ æquiualeus, & ita ex diuina misericordia acceptante habet infinitatem, sicut ex diuina maiestate Iesû, habet offensam infinitatem, & sic patet responso ad primum argumentum.

¶ Ad secundum dicendum, quod non est simile de seruo hominis, & Dei, quia totum quod habet seruus hominis, ita est domini, quod non est serui. Quod autem habet seruus Dei, ita est domini, quod etiam serui, propter arbitrii libertatem sibi datam.

¶ Ad tertium de Greg. dicendum, quod quamuis meritum hominis per se non sufficeret satisfacere, tamen ipsum cum gratia Dei faciente vt acceptetur in infinitum, potest simpliciter esse causa satisfactiois, & præcipue secundum quod ad hoc inuatur meritum Christi.

¶ Ad secundum dicendum, quod non est simile de seruo hominis, & Dei, quia totum quod habet seruus hominis, ita est domini, quod non est serui. Quod autem habet seruus Dei, ita est domini, quod etiam serui, propter arbitrii libertatem sibi datam.

¶ Ad tertium de Greg. dicendum, quod quamuis meritum hominis per se non sufficeret satisfacere, tamen ipsum cum gratia Dei faciente vt acceptetur in infinitum, potest simpliciter esse causa satisfactiois, & præcipue secundum quod ad hoc inuatur meritum Christi.

¶ AD SECVDVM sic proceditur, & videtur quod possit Deo vno peccato line alio satisfieri. Eorum quæ non habent connexionem adinuicem, vnum potest auferri sine alio: sed peccata non habent adinuicem connexionem, ergo vnum potest per satisfactioem tolli sine altero.

¶ Præter. Videtur quod de peccato dimisso in contritione, possit satisfieri extra charitatem. Dan. 4. dicitur Nabuchodonosor Regi: Peccata tua elemosinis redime: sed adhuc ipse peccator erat, ergo potest existens in peccato satisfacere.

¶ Præter. Videtur, quod satisfactio in peccato mortali facta post charitatem valet. Super illud Numeri. 25. Si attentatus fuerit frater tuus, dicit glo. quod fructus bonæ conuersationis debet ei computari ex tempore quo peccauit, ergo redeunt alia opera in computationem Dei.

¶ Præter. Si non reuiuifceret, ergo essent iteranda, ergo si ille cui præceptum est vt vadat ultra mare, iuit, iterum teneretur ire.

¶ CONTRA. Impossibile est quod aliqui satisficiat nisi Deo placeat: sed nullus illorum in satisfaciendo Deo placeat, cum in peccato existat, nullus ergo potest satisfacere.

rum, sed elemosina ab omnibus peccatis emundat. Luc. 11. Da- te elemosinam, & ecce omnia munda sunt vobis. e. ego alia duo superfluunt. Contra, videtur quod debeant esse plura. Quia con- traria contrariis curantur: sed multo plura sunt peccatorum ge- nera quam illa. ergo debent plura opera satisfactoria computari. 4. ¶ Præter. Non dimittitur peccatum nisi restituatur ablatum: sed per satisfactionem peccatum dimittitur. ergo restitutio debet poni vna pars satisfactionis.

¶ Præter. Multa alia, vt peregrinationes, discipline, & huius- modi, consueverunt iniungi pro satisfactione. ergo sunt alie par- tes satisfactionis.

RESPON. Dicendum, quod satisfactio debet esse talis, per quam aliquid nobis subtrahimus ad honorem Dei. Nos autem non habemus nisi tria bona, scilicet bona anima, & bona corporis, & bona fortunæ. Ex bonis quidem fortunæ subtrahimus ali- quid nobis per elemosinam: sed ex bonis corporalibus per ieiunium. Ex bonis autem animæ, non oportet quod aliquid subtra- hamus, quia per ea efficiuntur Deo accepti, sed sufficit vt per ea submittantur Deo totaliter, & hoc fit per orationem. Competit etiam iste numerus ex parte illa qua satisfactio peccatorum cau- sas excidit, quia radices peccatorum tres ponuntur primæ. Ioã. 3. scilicet concupiscentia carnis, concupiscentia oculorum, & su- perbia vitæ. Contra concupiscentiam carnis, ordinatur ieiuniu, contra concupiscentiam oculorum, elemosina, contra superbia vitæ, oratio. Competit etiam quantum ad hoc, quia satisfactio- nis est, peccatorum suggestionibus aditum non indulgere, quia omne peccatum vel in Deum committimus, & contra hoc ordina- tur oratio, vel in proximum, & contra hoc est elemosina: vel in nos ipsos, & contra hoc est institutum ieiunium.

¶ Ad primum, Oratione penam non habet, dicendum, quod ha- bet afflictionem carnis, quamuis habeat suauitatem spiritus. ¶ Ad secundum de Hieron. dicendum, quod loquitur per quan- dam appropriationem nō proprietatem, & ideo non loquitur de elemosina, quia elemosina communiter sanat vtrumque. ¶ Ad tertium de elemosina, dicendum, quod quamuis singula istorum per quandam convenientiam singulis peccatis appro- prietur, tamen quolibet eorum, pro quolibet peccato potest quis satisfacere. Vnde dicendum, quod loquitur de elemosina ordi- nata, quæ incipit a se, quæ oēs partes satisfactionis comprehendit. ¶ Ad quartum, Multa sunt peccatorum genera, dicendum, quod verum est, tamen reducunt ad tres radices iam dictas, vel ad præ dicta tria genera peccatorum. ¶ Ad quintum dicendum, quod restitutio est cessatio a peccato: quando enim retinet aliquis rem alienam, ex hoc ipso peccat. Vnde restitutio non est satisfactio pars, sed ad satisfactionem præambulum. ¶ Ad sextum, Multa alia iniunguntur &c. dicendum quod quic- quid in proximi utilitatem expenditur, totum elemosine ratio- nem habet, & quicquid latræ exhibetur Deo, orationis accipit rationem.

DISTIN. XVI.

In perfectione autem penitentiar.

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quinque.

- Primo.** An contritio, confessio, & satisfactio sint partes penitentiar.
- Secundo.** An circumstantia aggrauet peccatum in infini- tum.
- Tertio.** Quæ circumstantiæ sint confitendæ.
- Quarto.** An aliqua penitentia exigatur ante baptismu.
- Quinto.** Qualiter venialia remittantur.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio seri. vt hic quæ- stiuncula 1. 2. p. q. 90. a. 2. o. secūda. Cor. 7. 13.

PRIMVM sic proceditur, & videtur, quod non sint hæ tres partes penitentiar, videlicet, contritio, confessio, & satisfactio. Sacramentum enim peniten- tiæ a ministris ecclesiæ confertur, cōtritio vero non. et- go non est pars penitentiar.

¶ Præter. Per sacramentum penitentiar peccatum remittitur: sed ante confessionē remissum est, ergo confessio non est pars penitentiar.

¶ Præter. In sacramento penitentiar gratia confertur, in satisfactio- ne vero nulla noua gratia confertur. ergo satisfactio non est pars penitentiar.

¶ Præter. Non est idem fructus rei, & pars. Sed satisfactio est di- gnus penitentiar fructus, vt habet in litera. ergo nō est pars eius.

RESPON. Hæc tria nominantur actum virtutis. Prius autem non constituitur a posteriori, ideo penitentia, vt est virtus, non sunt hæc tria partes, sed penitentiar sacramenti, quia remis- sio triplicis penæ fit in penitentia, secundum tria quæ sunt in ea: Nam secundum contritionem, fit commutatio penæ eternæ in purgatoriam, secundum satisfactionem, fit temporalis penæ ab- solutio, & per confessionem notificatio culpæ Deo per sacerdo- tem, & ideo cōtritio, confessio, & satisfactio sunt partes integra- les penitentiar, non quantitativæ, ætherogenæ, vel homogeneæ, sed essentielles, sicut materia & forma sunt partes alicuius totius.

¶ Ad primum de ministris, dicendum, quod non oportet quod sacramentum ministraretur ab aliquo secundum totum quod est in sacramento, sed secundum aliquod eius: In aliis enim sacra- mentis materia est exterior, quæ ministris sanctificat & ad usum applicat, in hac vero materia est actus hominis: ideo ibi sacra- menti ipsius materia adhibetur a ministro, hic autem non.

¶ Ad secundum de confessione, dicendum, quod quamuis dimit- tatur peccatum ante confessionem in actu, non tamen ante con- fessionem in proposito.

¶ Ad tertium de satisfactione, dicendum, quod gratiæ collatio- nem præcedit quadam preparatiua satisfactio in proposito, licet non in actu. Vel dicendum, quod per satisfactionem consequi- tur penitus perfectum effectum gratiæ peccatum aboleris, quia liberatur totaliter a reatu peccati.

¶ Ad quartum dicendum, quod vltimum in quo cōsumatur res dicitur finis rei, sicut forma habet rationē finis, quamuis sit pars rei: Et quia satisfactio est vltima pars in qua penitentia consum- matur, ideo dicitur fructus, quod in ratione finis sonat.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & videtur, quod circum- stantia aggrauet peccatum in infinitum. Quia vna circum- stantia corrumpit virtutem: sed virtus non corrumpitur nisi per peccatum mortale, quod habet quantitatem infinitam. ergo circum- stantia addit rationem peccati infinitam, & sic aggrauat in infinitum.

¶ Præter. Dicit Aug. Nullum est adeo veniale quin fiat morta- le, dum placet: sed placencia est quadam circumstantia, & reducitur ad quomodo. ergo circumstantia facit de veniali mortale, & sic aggrauat in infinitum.

¶ Præter. Plus dicitur actus virtutis ab actu peccati mortalis, quæ actus venialis peccati a mortali: sed vna circumstantia mutat fa- cit de actu virtutis actum peccati mortalis, sicut cognoscere non suū est actus peccati, sed cognoscere suū potest esse actus virtutis: ergo multo magis facit de veniali mortale, & sic idem quod prius.

CONTRA. Quantitas accidentalis non excedit quantita- tem substantialem: sed quantitas ex circumstantia peccati prouen- tiens est ei accidentalis. cum ergo quantitas peccati venialis sit finita, quantitas ex circumstantia eius proueniens non erit infi- nita. ergo non aggrauat in infinitum.

¶ Præter. Quæ in infinitum differunt, non conueniunt in genere: sed eorum quæ non conueniunt in genere, vnum non potest in aliud transmutari, sicut linea in colorem. ergo non potest per cir- cūstantiam actus peccati venialis trahi ad infinitam quantitatem.

RESPON. Dicendum, quod circumstantia dicitur quadam- proprietatis in actu considerata ex his quæ circumstant personam, vel factum ipsum, quæ quidem dicitur aggrauare, in quantum ad malitiam actus addit: Quanto enim aliquid pluribus modis inordinatum est, tanto peius est. Aliquando vero circumstantia aggrauat ad aliam speciem nō trahendo, quando per circumstan- tiam non additur deformitas alterius peccati, sicut si ardenti cō- mestioni etiam tempus indubitum apponatur, semper remanet infra speciem gula. Cum vero addit deformitatem quæ ad aliā speciem peccati pertinet, tunc dicitur in aliam speciem trahere, sicut si gulo se commestioni addat: quod si fiat contra preceptū, trahitur in aliam speciem peccati scilicet in obedientiar, & tunc si illud peccatum, in cuius speciem transfertur, de suo genere sit mortale, dicitur in infinitum aggrauare, sicut in prædicto exem- plo patet, aliās non: sicut si aliquis diu contineat vt confabula- tionibus vacet: hæc enim circumstantia trahit in aliam speciem, non tamen peccati mortalis. Nunquam vero contingit quod circumstantia speciem non mutet, & in infinitum aggrauet, quia veniale, & mortale non sunt scđm eandem speciem moris. Secū- dum vero, quod in aliam speciem transfert proprie loquendo, cir- cūstantia rationem non retinet, quia iam non circumstat, sed intranea efficitur, & ideo, id quod est circumstans potest aggra- uare in infinitum, non tamen in quantum est circumstantia.

¶ Ad primum, Virtus non corrumpitur nisi per peccatum morta- le, dicendum, quod verum est, sed circumstantia quæ nouam

In alio seri. vt hic q. 3. ar. 2. quæ- stiuncula 3. Ma. q. 2. 27. 8. o.

Secūda se- cūda q. 118. ar. 4. ad quæ-

rationem mortalis addit, iam non manet in ratione circumsta- ntiæ, quia non tantum auget, sed mutat.

¶ Ad secundum dicendum, quod non addit rationem mortalis, nisi in tantum crescat quod adhibetur ei vt fini, & per consequens supra Deum diligatur: & ita contemptum Dei talis placencia addit, quia habet de se specialem rationem peccati: & ideo iam non manet in ratione circumstantiæ.

¶ Ad tertium, circumstantia iurata scđt de actu virtutis actum vir- titis, dicendum, quod talis circumstantia quæ hæc facit trahit in aliam speciem, quæ iam rationem circumstantiæ, in quantum hu- iusmodi amittit.

ARTICVLVS TERTIVS.

In alio seri. vt supra cæstiuncula.

AD TERTIVM sic proceditur, & videtur, quod omnis circum- stantia sit confitenda. Gen. 19. Præcipitur Loth de Sodo- mis exiendi ne moretur in omni regione circa, sed penitus de So- domis ide est de peccato per confessionem exeat. ergo non solum peccatum, sed omnis circumstantia peccati confiteri debet.

¶ Præter. Secundum quantitatem peccati debet iniungi satisfactio, cum igitur circumstantia variat quantitatem peccati, est cō- fiteuda pro satisfactionis iniunctione.

¶ Præter. Confessio debet contritioni respondere: sed homo de- bet de singulis circumstantiis conteri, vt litera Augusti. dicit. ergo & confiteri.

CONTRA. Secundum Philosophum, Delectabile carnis, quanto magis in particulari consideratur, tanto magis appetitū mouet: sed homo debet fugere appetitum talis delectationis, prout ma. Cor. 6. Fugite fornicationem. ergo videtur quod peccatoris carnalium non sint omnes circumstantiæ confitendæ.

¶ Præter. Ex circumstantiis recitatis aliquando alicuius personæ peccatum innotescit: sed homo in confessione se debet accusare, non alterum infamare. ergo videtur quod non debeamus om- nes circumstantias confiteri.

RESPON. Quod peccatum mortale necessario est confitē- dum, ideo circumstantia quæ nouam rationem peccati mortalis ad- dit de necessitate est confitenda, alia autem non.

¶ Ad primum, quod debet exire de omnibus, dicendum, quod verum est, tamen non oportet quod semper per cōfessionem, sed sufficit quod alio modo, scilicet per interscram contritionem.

¶ Ad secundum de satisfactione recipienda, dicendum, quod de- terminata quantitas peccati non potest sacerdoti innotesci, quia nec ipse peccator scit, vnde sufficit quod cognoscat quantitatem quæ ex noua specie confurgit. Vel dicendum, quod si cognosce- ret, non tamen teneat confiteri, quia tantum peccatum mortale, est de necessitate confitendum.

¶ Ad tertium, de Augusti. dicendum, quod de circumstantiis quæ peccati speciem mutant, oportet quod quis doleat ad peccati di- missionem, de aliis autem singulis sufficit quod in generali, non tamen necessitas est, quod de eis doleat vt peccatum dimittatur. Sed quia probatur per duo alia argumenta quod non sint confitendæ, respondendum est ad ea. Circūstantiæ peccati car- nalis mouent appetitum, dicendum, quod in confessione confite- ri, & confessori datur gratia ne in eorum appetitus deducatur.

¶ Ad quintum, Ex circumstantiis recitatis, dicendum, quod si ta- lis circumstantia non trahit in aliud genus mortalis, non est con- fiteuda. Si autem trahat sic, quia magis aliquid debet suam purgare conscientiam quam sanam alterius custodire: ita tamen caute, vt quantum fieri potest in speciali lateat, & si in generali dicat.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, videtur, quod non exigatur aliqua penitentia ante baptismum. Roma. 11. Sine penitentia sunt dona Dei. glo. Gratia Dei in baptismo non requirit gemitum, nec planctum, neque aliquid huiusmodi: sed om- nia gratis cōdonat. ergo nō præexigit penitentia ante baptismu.

¶ Præter. Baptismus sufficit delere omnem culpam, & penam. ergo non requirit aliquid adiutorium penitentiar.

¶ Præter. Secundum non debet præcedere primum. ergo peni- tentia, cum sit secūda tabula, baptismum, sicut sit prima tabula, non præcedit.

CONTRA. Qui accedit fctus non suscipit baptismi effe- ctum, omnis autem impenitens fctus accedit, ergo &c.

¶ Præter. Aa. 2. dicitur, Agite penitentiam, & baptizetur vnus- quisque vestrum, glo. Dicitur de baptismo, præsistit Iamen- ta penitentiar. ergo penitentia debet præcedere baptismum.

RESPON. Penitentia dupliciter accipitur, vel vt sacrāmē- tum officio ministrorum dispensata, & sic sequitur baptismum, aut vt est virtus, & sic dupliciter accipitur: Aut enim vt est vir- tus formata, & sic non requiritur quod de necessitate baptismu præcedat, sed quasi per baptismu causata, quia sic virtute baptis-

ARTICVLVS QVINTVS.

AD QVINTVM sic proceditur, & videtur, quod veniale possit remitti sine contritione aliqua: quia dicit Aug. Qd facit gutta aquæ in camino ignis, hoc veniale in viro iusto. ergo statim remittitur solo seruore charitatis sine contritione aliqua.

¶ Præter. Per benedictionem episcopalem, & aquam benedicta, & multa alia dicuntur remitti venialia. ergo sine contritione.

¶ Præter. Minima contritio sufficit tollere omnia mortalia. ergo, cum distantia infinita sit inter veniale, & mortale, nulla con- tritio requiritur ad tollenda venialia.

CONTRA. Contraria contrariis curantur. ergo ad tollen- dam culpā delectationis venialis, requiritur dolor ei cōtrarius. ¶ Præter. Sicut intrinsecus peccatum committitur, sic & deletur: sed non per gratiæ infusionem intrinsecam. ergo per motum gra- tiæ intrinsecum, & sic per motum contritionis tollitur veniale, qui est motus gratiæ.

RESPON. Peccatum voluntarium nō dimittitur sine hoc, quod voluntas ipsum peccatum detestetur, ideo: quod omnis voluntarij peccati remissionem, requiritur voluntatis a peccato auersio. Sed hoc dupliciter potest esse: Quædam enim sunt voluntaria om- nino, vt mortalia, & in his requiritur auersio voluntatis ab eis in speciali: quædam non, vt venialia, & in his sufficit in gene- rali, & quasi implicite.

¶ Ad primum de gutta aquæ, dicendum, quod in seruenti motu charitatis est culpæ venialis detestatio implicita, quia si cogita- ret tunc de eo, detestaretur illud, ideo per talem motum remitti- tur veniale.

¶ Ad secundū de benedictione episcopali, dicendum, quod hæc specialiter dicitur remittere, non quia remittant per se, sed quia hæc sunt excitiua seruentis, per quem fit remissio.

¶ Ad tertium de mortali & veniali, dicendum, quod ex parte auersionis in infinitum distat, & ideo ad venialis remissionē no- uua gratia non requiritur, quia ei non contrariatur. Requiritur tamen aliquis nouus motus voluntatis informatæ gratia, quia, & si gratiam non impediatur, tamen motum gratiæ retardat, & id motui gratiæ, sed non gratiæ, opponitur.

DISTIN. XVII.

Hic oritur quæstio &c.

Hic est triplex quæstio.

- Prima.** De iustificatione impij.
- Secūda.** De contritione.
- Tertia.** De confessione.

QVAESTIO PRIMAM.

Circa primum quaeruntur duo.

- Primo.** Quæ requirantur ad iustificationem impij.
- Secūdo.** De ordine eorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMVM sic proceditur, videtur, quod gratiæ infu- sio non exigatur ad iustificationem impij. Secundum Augusti. Manus est iustificatio impium quam creare coe- lum, & terram. in creatione vero nullum medium re- quiritur. ergo nec in iustificatione.

¶ Præter. Videtur quod non sit necessarius motus lib. arb. in Deum. Deus Salomoni dormienti infudit sapientiam. 3. Reg. 6. ergo non requiritur motus lib. arb. ad infusionem sapientiar. ergo

In alio seri vt hic, q. 2. ar. 2. quæ- stiuncula 1. 3. p. q. 87. artic. 1. c. & ad prim. ar. 2. ad secundū, ar. 3. ad secundū Mal. q. 7. 2. 1. & quartum ar. 12. ad qd.

In alio seri vt hic ar. 3. prim. secun- da q. 113. ar. 2. o. ar. 4. ad pri. Eph. 5. se. 5. f.

In alio seri. vt hic quæ- stiuncula 1. 2. p. q. 90. a. 2. o. secūda. Cor. 7. 13.



PRIMVM sic proceditur, & videtur, quod non sint hæ tres partes penitentiar, videlicet, contritio, confessio, & satisfactio. Sacramentum enim peniten- tiæ a ministris ecclesiæ confertur, cōtritio vero non. et- go non est pars penitentiar.

¶ Præter. Per sacramentum penitentiar peccatum remittitur: sed ante confessionē remissum est, ergo confessio non est pars penitentiar.

¶ Præter. In sacramento penitentiar gratia confertur, in satisfactio- ne vero nulla noua gratia confertur. ergo satisfactio non est pars penitentiar.

In alio seri. vt supra cæstiuncula.

Ma. q. 2. 27. 8. o.

In alio seri. vt hic q. 7. ar. 2. 3. p. q. 68. ar. 5. o. 4. contra c. 3. p. R. o. 11. 14.

ergo nec ad infusionem gratiae... Præ. Videtur quod nec requiratur contritio...

4. Præ. Videtur quod nec remissio culpæ: Effectus enim non connumeratur suæ causæ...

CONTRA. In illo verbo Psal. 59. Commouisti terram, notatur hæc quatuor...

RESPON. Dicendum, quod sicut in mutationibus naturalibus actus actiuorum non sunt nisi in agente & patiente...

Ad primum de gratia dicendum, quod non est simile, quia creatio nihil supponit...

Ad secundum dicendum, quod non est simile, quia sapientia magis respicit intellectum quam affectum...

Ad tertium dicendum, quod illa consumptio intelligitur quo ad reliquias culpæ...

Ad quartum de causa dicendum, quod hoc verum est in causa & effectu...

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & videtur quod remissio culpæ præcedat infusionem gratiæ...

CONTRA. Causa est prior effectu, gratia vero remittit culpam...

Præ. Videtur quod motus liberi arb. præcedat gratiæ infusionem...

CONTRA. Motus liberi arbitrii non est meritorius, nisi gratia informatus...

Præ. Videtur quod contritio præcedat motum liberi arb. Prius enim est declinare a malo...

CONTRA. Causa motus liberi arb. est motus fidei. motus contritionis est motus pœnitentiæ...

Præ. Videtur quod culpæ remissio præcedat contritionem...

CONTRA. Si contritio non præcedit, ergo aduersus iustificatur, non per contritionem...

RESPON. Dicendum, quod in iustificatione impii, hæc quatuor, scilicet motus liberi arb. contritio, infusio gratiæ...

CONTRA. Si contritio non præcedit, ergo aduersus iustificatur, non per contritionem...

RESPON. Dicendum, quod in iustificatione impii, hæc quatuor, scilicet motus liberi arb. contritio, infusio gratiæ...

CONTRA. Si contritio non præcedit, ergo aduersus iustificatur, non per contritionem...

RESPON. Dicendum, quod in contritione duplex est dolor: vnus in voluntate...

his priora in genere causæ formali; Et iterum a parte dispositionum prior est contritio, quæ remouet prohibens...

QVÆSTIO SECVNDA.

Circa secundum quærentur duo.

Primo. Vtrum de quolibet peccato, debeat homo confiteri.

Secundo. De quantitate contritionis.

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur, & videtur, quod non requiratur confitio specialis de singulis peccatis...

Præ. Si requiritur specialis, aut ergo sufficiens de quolibet aut non si sufficiens...

Præ. Contritio est de peccato in quantum est Dei offensiva...

CONTRA. Psal. 6. dicitur. Lauabo per singulas noctes leætum meum...

Præ. Requiritur singulorum confessio specialis, ergo & contritio.

RESPON. Dicendum, quod contraria contrariis curantur, ideo sicut in quolibet peccato mortali est actualis auersio voluntatis a Deo...

CONTRA. Psal. 6. dicitur. Lauabo per singulas noctes leætum meum...

Præ. Requiritur singulorum confessio specialis, ergo & contritio.

RESPON. Dicendum, quod contraria contrariis curantur, ideo sicut in quolibet peccato mortali est actualis auersio voluntatis a Deo...

CONTRA. Psal. 6. dicitur. Lauabo per singulas noctes leætum meum...

Præ. Requiritur singulorum confessio specialis, ergo & contritio.

RESPON. Dicendum, quod contraria contrariis curantur, ideo sicut in quolibet peccato mortali est actualis auersio voluntatis a Deo...

CONTRA. Psal. 6. dicitur. Lauabo per singulas noctes leætum meum...

Præ. Requiritur singulorum confessio specialis, ergo & contritio.

RESPON. Dicendum, quod contraria contrariis curantur, ideo sicut in quolibet peccato mortali est actualis auersio voluntatis a Deo...

CONTRA. Psal. 6. dicitur. Lauabo per singulas noctes leætum meum...

Præ. Requiritur singulorum confessio specialis, ergo & contritio.

RESPON. Dicendum, quod contraria contrariis curantur, ideo sicut in quolibet peccato mortali est actualis auersio voluntatis a Deo...

CONTRA. Psal. 6. dicitur. Lauabo per singulas noctes leætum meum...

Præ. Requiritur singulorum confessio specialis, ergo & contritio.

RESPON. Dicendum, quod contraria contrariis curantur, ideo sicut in quolibet peccato mortali est actualis auersio voluntatis a Deo...

ARTICVLVS SECVNDVS.

cati, & in hoc consistit essentia contritionis, alienius in sensu a litate, qui caufatur ex primo dolore, vel secundum necessitatem naturæ ex motu superiorum virtutum...

Ad primum dicendum, quod dolor in electione debet esse maximus in genere, scilicet comparatione aliorum dolorum...

Ad secundum dicendum, quod dolor in electione voluntatis committitur peccatum, sed sine ea nec in opere nec in re committitur...

Ad tertium dicendum, quod in electione voluntatis committitur peccatum, sed sine ea nec in opere nec in re committitur...

QVÆSTIO TERTIA.

Circa tertium quærentur duo.

Primo. Vtrum omnes ad confessionem teneantur.

Secundo. Cui sit confessio facienda.

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur, & videtur quod non teneantur omnes ad confessionem: Quia quilibet debet clamare, & non prodere crimen proximi sui...

CONTRA. Boe. in lib. de consol. ait. Si operam medicantis expectas, oportet quod vultus detegas...

Præ. Penitentia condistincte adiuuicem partes sunt, confessio, contritio, & satisfactio...

RESPON. Ad confessionem dupliciter obligamur, vno modo, ex iure diuino ex hoc ipso, quod est medicina...

CONTRA. Boe. in lib. de consol. ait. Si operam medicantis expectas, oportet quod vultus detegas...

Præ. Penitentia condistincte adiuuicem partes sunt, confessio, contritio, & satisfactio...

RESPON. Ad confessionem dupliciter obligamur, vno modo, ex iure diuino ex hoc ipso, quod est medicina...

CONTRA. Boe. in lib. de consol. ait. Si operam medicantis expectas, oportet quod vultus detegas...

Præ. Penitentia condistincte adiuuicem partes sunt, confessio, contritio, & satisfactio...

RESPON. Ad confessionem dupliciter obligamur, vno modo, ex iure diuino ex hoc ipso, quod est medicina...

CONTRA. Boe. in lib. de consol. ait. Si operam medicantis expectas, oportet quod vultus detegas...

Præ. Penitentia condistincte adiuuicem partes sunt, confessio, contritio, & satisfactio...

RESPON. Ad confessionem dupliciter obligamur, vno modo, ex iure diuino ex hoc ipso, quod est medicina...

CONTRA. Boe. in lib. de consol. ait. Si operam medicantis expectas, oportet quod vultus detegas...

Præ. Penitentia condistincte adiuuicem partes sunt, confessio, contritio, & satisfactio...

RESPON. Ad confessionem dupliciter obligamur, vno modo, ex iure diuino ex hoc ipso, quod est medicina...

CONTRA. Boe. in lib. de consol. ait. Si operam medicantis expectas, oportet quod vultus detegas...

In alio scri. vt hic ar. 3. 4. contra c. 72.

In alio scri. vbi sup. q. 3. quol. 12. ar. 31.

In alio scri. vt hic ar. 9. pri. secunda q. 13. ar. 8. o. ver. q. 28. art. 7. o.

In alio scri. vt hic ar. 1. quaestio. 2. Ma. q. 7. arti. 11. 2. tertium.

In alio scri. vt hic quaestio. 1. 2.

In alio scri. vt hic 4. cõtra. cap. 72.

mum esse clauis in corporalibus, sic in spiritualibus potestas...

Ad quartum de pena remanente dicendum, quod remanet...

QUESTIO SECVNDA.

Circa secundum tria quaeruntur.

- Primo. An excommunicatio debeat fieri in ecclesia. Secundo. Quis possit excommunicare. Tertio. De communicatione cum excommunicatis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Primum sic proceditur, & videtur quod nullus debeat ab ecclesia excommunicari...

- 1. Præter. In canonica iude dicitur, quod Michael diabolum noluit maledicere vel excommunicare. 2. Præter. Non debet pena excedere culpam...

Contra. Primæ Cor. 5. Apostolus mandat cotinthei excommunicari...

Respondens. Dicendum, quod iudicium ecclesiæ conformæ debet esse iudicio dei...

ARTICVLVS SECVNDVS.

Ad secundum sic proceditur, & videtur quod nullo modo potestas clauium se extendat ad remissionem culpæ...

- 1. Præter. Hiero. dicit in litera, quod in absoluedis peccatis idem operatur sacerdos euangelicus, quod olim sacerdos legalis... 2. Præter. Virtus finita non potest in infinitum...

Contra. Dixit Iesus di. suis Ioan. 10. Quorum remiseritis peccata remittuntur eis...

Respondens. Dicendum, quod ad aliquid operatur virtus clauium dispositiue...

Contra. Dixit Iesus di. suis Ioan. 10. Quorum remiseritis peccata remittuntur eis...

Respondens. Dicendum, quod ad aliquid operatur virtus clauium dispositiue...

Contra. Dixit Iesus di. suis Ioan. 10. Quorum remiseritis peccata remittuntur eis...

Respondens. Dicendum, quod ad aliquid operatur virtus clauium dispositiue...

Ad tertium dicendum, quod finitum non potest agere in infinitum...

In alio scri. vt hic ar. 3. 4. contra. c. 72.

In alio scri. vt hic ar. 4. quæstio. 7. quol. 1. r. ar. 90.

In alio scri. vt hic quæstio. 11. ar. 90.

iores sacerdotes non, nisi in casibus sibi concessis, vel a iure, vel a consuetudine...

Ad primum, Actus clauium, dicendum quod verum est accidentaliter, non essentialiter.

Ad secundum dicendum, quod quamuis sit maius, non tamen tanta solemnitas requiritur...

Ad tertium dicendum, quod quamuis habeant potestatem jurisdictionis, non tamen executionem...

ARTICVLVS TERTIVS.

Ad tertium sic proceditur, & videtur quod semper sit peccatum mortale excommunicatio...

- 1. Præter. Innocentius tertius dicit, quod pro metu mortis non debet homo excommunicatio communicare...

Contra. Pauci sunt qui hoc obseruent. durum est autem tantam multitudinem condemnare...

Præter. Nullus potest absoluere a mortali, nisi habeat jurisdictionem super absoluendum...

Respondens. Quidam dicunt, quod aliquis participans excommunicatio in verbo vel quocunque alio modo...

Ad primum dicendum, quod quamuis participare simpliciter non sit peccatum mortale...

Ad illud Innocentii dicendum, quod loquitur de participatioe diuinorum...

Ad tertium dicendum, quod si communicatio in contemptum ecclesiæ peccat mortaliter...

DISTIN. XIX.

Postquam ostensum est &c.

QUESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quinque.

- Primo. Vtrum sacerdotis sit proprii habere claus. Secundo. Vtrum sacerdos veteris le. habuerit claus. Tertio. Vtrum mali sacerdotes, hæretici, schismatici, & excommunicati claus habeant.

ARTICVLVS PRIMVS.

Primum sic proceditur, & videtur quod non solum sacerdotes in nouo te. habeant claus...

Ad tertium dicendum, quod mali sacerdotes non habent claus...

In alio scri. vt hic, quæstio. 11. ar. 90.

Vbi supra quaestio. 11. ar. 90.

soluendi, vt electi, archidiaconi, & officiales, ergo &c. 3. Præter. Abbatiss habent iurisdictionem ad correctionem suarum monialium...

Contra. Dicit Ambro. quod ecclesia in solis sacerdotibus habet claus...

Præter. Solis Apostolis, & eorum successoribus claus sunt datæ, ergo solis presbyteris...

Respondens. Duplex est claus: Quædam enim est claus ordinis, per quam regnum cælorum alicui aperitur...

Ad primum de ostiariis dicendum, quod potestas ostiarii non est ad claudendum vel aperiendum regnum cælorum...

Ad secundum de archidia. & officialibus, & huiusmodi dicendum, quod huiusmodi, vt iam dictum est, habent claus iurisdictionis...

Ad quartum dicendum, quod homo agit in sacramentis, non tanquam auctor, sed sicut minister...

Ad illud de abbatiss dicendum, quod non habent claus ad aperiendum regnum cælorum...

Contra. Potestas clauium ordinatur ad aperiendum regnum cælorum, quod aperi non potuit ante passionem Christi...

Præter. Potestas clauium est ad remissionem peccatorum. Sacerdotes vero legales nullâ habebat potestatem in remissionem peccatorum...

Respondens. Dicendum, quod claus regni cælorum proprie dicitur quæ introducit ad regnum cælorum...

Ad primum, Claus est scientia dicendum, quod hoc intelligitur respectu dignitatis, vel indignitatis...

Ad secundum de potestate super populum dicendum, quod habebat potestatem spiritualem ordinatam...

Ad tertium de ordine dicendum, quod claus consequuntur ordinem, non quocunque, sed qui deputatur ad consecrationem corporis Christi...

ARTICVLVS SECVNDVS.

Ad secundum sic proceditur, & videtur quod sacerdos legalis claus habuerit...

Præter. Habuerunt potestatem in populo fidelium qui tunc erant. Aut ergo temporalem aut spiritualem...

Contra. Potestas clauium ordinatur ad aperiendum regnum cælorum, quod aperi non potuit ante passionem Christi...

Præter. Potestas clauium est ad remissionem peccatorum. Sacerdotes vero legales nullâ habebat potestatem in remissionem peccatorum...

Respondens. Dicendum, quod claus regni cælorum proprie dicitur quæ introducit ad regnum cælorum...

Ad primum, Claus est scientia dicendum, quod hoc intelligitur respectu dignitatis, vel indignitatis...

Ad secundum de potestate super populum dicendum, quod habebat potestatem spiritualem ordinatam...

Ad tertium de ordine dicendum, quod claus consequuntur ordinem, non quocunque, sed qui deputatur ad consecrationem corporis Christi...

ARTICVLVS TERTIVS.

Ad tertium sic proceditur, & videtur quod mali sacerdotes non habent claus...

Præter. Excommunicare, & absoluere ad claus pertinent. Multi vero non sacerdotes habent potestatem excommunicandi...

In alio scri. vt hic, ar. 1.

In alio scri. vt hic, ar. 2. quaestio. 1.

DISTIN. XX.

Sciendum est etiam quod tempus pœnitentiæ.

QVÆSTIO VNICA.

Hic quæruntur quatuor.

- Primo. An aliquis in extremo vitæ suæ, possit pœnitere.
- Secundo. An in fine vitæ, possit a quolibet sacerdote absolui.
- Tertio. An pœnitens in fine vitæ, pœnas purgatorij sublinebit.
- Quarto. An possit vnus pro alio satisfacere.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & videtur quod nullus in extremo vitæ possit vere pœnitere. Eccle. 17. dicitur. Viuis, & sanus confiteberis: sed non valet confessio nisi in vita. ergo similiter non valet nisi in fœnitente.

¶ Præ. August. dicit. Si vis agere pœnitentiam quando iam peccare non potes, peccata te dimiserunt non tu illa: sed omnis quem vere pœnitet, peccata dimittit. ergo in tali statu non potest homo vere pœnitere.

¶ Præ. Mich. 3. dicitur. Tunc clamabunt ad Dominum, & non exaudiet eos. vbi dicit glo. clamabunt fera pœnitentia. ergo seram pœnitentiam Deus non exaudiet. Sed nulla magis fera est illa, quæ in morte incipit fieri. ergo illa non exaudietur. ergo non est vera. Contra. Latronem in fine vitæ pœnituit. Luc. 23. & tamen latro ipse statim remissionem inuenit.

¶ Præ. Ezech. 33. dicitur. Impietas impij non nocet ei, in quacūque die conuersus fuerit ab impietate sua. ergo &c.

In alio scri. vbi hic Heb. 12. 13.

In alio scri. vbi hic Heb. 12. 13.

RESPON. Dicendum, quod de pœnitentia loqui possumus dupliciter. Vno modo, quantum ad rei veritatem, & sic possibile est hominem in fine vitæ pœnitere: potest enim tunc de peccato commissio dolere cum proposito confitendi, & satisfaciendi. Alio modo, quantum ad manifestationem, & sic veritas pœnitentiæ in fine non manifestatur: Incertum est enim, vtrum taliter pœnitens ex solo timore pœnitet, vel ex amore Dei, qui ad veram pœnitentiam requiritur, & præcipue cum difficile sit vt homo, cuius affectus semper fuit in peccatis, in momento iustitiam amplectatur. Sed quæ apud homines sunt difficilia, Deo sunt facilia. Vnde ex eius gratia contingit interdum in fine alios quos vere pœnitere.

¶ Ad primum dicendum, quod confiteri in vita, præceptum est: confiteri in sanitate, consilium.

¶ Ad secundum dicendum, quod peccata dimittere, vel dimitti ab eis, dupliciter dicitur, vel quantum ad effectum, vel quantum ad affectum. Primo modo, quem pœnitet in morte, a peccatis dimittitur, sed secundo modo, ipse dimittit peccata, & hoc ad veram pœnitentiam sufficit.

¶ Ad tertium dicendum, quod pœnitentiam seram vocat glossam quæ fit post mortem, non quæ in morte, vel quæ fit solo timore pœnæ, non amore iustitiæ: nunquam enim est vera pœnitentia, vt dicit August.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & videtur, quod nõ omnis sacerdos possit in fine vitæ pœnitentem absolueret. Dicit enim author in littera, quod presbyter in consilio episcopo, non debet pœnitentem reconciliare. ergo multominus sacerdos alienus, proprio in consilio, potest hoc facere.

¶ Præ. Qui sic absoluitur debet venire, si euadat, ad sacerdotem proprium, & se ei ostendere. ergo non videtur esse sufficienter absolutus.

¶ Præ. In articulo necessitatis, sicut licet alieno sacerdoti baptizare, ita & laico. ergo similiter est in pœnitentia: sed in tali casu laicus non potest absolueret. ergo nec sacerdos alienus.

CONTRA. In necessitate corporali potest quis vti re alijs. Inuito domino. ergo magis in spiritali, quæ maior est.

¶ Præ. Dicitur in littera, ep. & presbyter pœnitentiam abnegauerit morientibus, reus animarum erit. ergo quilibet sacerdos potest talibus dare pœnitentiæ sacramentum.

In alio scri. vbi sup. q. 11. artic. 1.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & videtur quod nullus possit pro alio satisfacere. Secundæ Cor. 5. dicitur. Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, vt referat vnusquisque propria corporis &c. ergo non aliena.

¶ Præ. Tres sunt partes pœnitentiæ: sed non potest homo cogit, aut confiteri pro alio. ergo nec satisfacere.

¶ Præ. Quando quis suscipit satisfactionem pro aliquo, ille cuius satisfactio suscipitur antequam alius satisfaciat decedens, aut punitur pro peccatis illis, aut non. Si non, ergo ante satisfactioem debitam saluatur. Si sic, ergo idem peccatum bis puni-

In alio scri. vbi sup. q. 11. artic. 1.

RESPON. Ad absolutionem pœnitentis duo in absolutione requiruntur, scilicet potestas ordinis, & potestas iurisdictionis. Prima, æqualiter est in omnibus sacerdotibus respectu omnium peccatorum, & peccantium: sed quod secunda non fit æqualiter in omnibus, hoc est propter statutum ecclesiæ sic ordinantis. Sed quia necessitas non habet legem, non obstante tali lege statuti, in articulo necessitatis quilibet sacerdos habet potestatem iurisdictionis in absolucndo omnes, non tantum a peccatis, sed etiam a sententiis excommunicationis.

¶ Ad primum de episcopo dicendum, quod verum est in casibus episcopo referuatis, extra articulum necessitatis. In necessitate autem articulo, in his, & in alijs in consilio episcopo, & propria sacerdotis, potest pœnitentem absolueret.

¶ Ad secundum dicitur venire dicendum, quod verum est pro absolutione sibi facta notificanda, non requiringda. Ad excommunicationem similiter debet venire, pro recipiendo mado ecclesiæ non pro absolutione.

¶ Ad tertium dicendum, quod non est simile: quia non est tantæ necessitatis pœnitentia sicut baptismus, eo quod baptismus totaliter a pœna liberat, non autem absolutio clauium, ideo nulla potestas requiritur in ministro illius, sicut in ministro huius.

CONTRA. Gal. 6. dicitur. Alter alterius onera portate: ergo vnus, potest alterius onera pœnitentiæ portare.

¶ Præ. Plus potest charitas apud Deum quam apud homines: sed charitas humana potest alterius debita soluere. ergo multotomagus diuina.

RESPON. Dicendum, Pœnitentia propter duo iniungitur: scilicet ad soluendum debitum culpæ præteritæ, & præstandum remedium futuræ. Secundo modo, non potest aliquis pro alio satisfacere, quia per macerationem carnis vnus, non maceratur caro alterius. Sed primo modo potest, dummodo satisfaciens sit in charitate, quia potest ita pœnitentiam perficere, sicut ille cui iniungitur. Sed quia iniungitur non tantum ad soluendum debitum, sed ad præstandum remedium, vt dictum est, ideo non debet vnus satisfactio pro alio recipi, nisi defectus aliquis appareat in pœnitente, vnde sit impotens ad satisfaciendum.

¶ Ad primum dicendum, quod propria hominis dupliciter dicitur. Aut proprie, quando ipsemet facit aliquid, aut interpretatiue, quando facit alius pro eo.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut in articulo necessitatis potest quis pro alio satisfacere, sic & confiteri, vt si ipse non potest loqui. Vel dicendum, quod non est simile, quia verecundia quæ quis sustinet in confessione est maxima pars satisfactionis. non autem sic verecundaretur homo si per alium confiteretur, sicut si per se: Pœnæ autem tantæ, potest ab alio persolui sicut a seipso.

¶ Ad tertium dicendum, quod quando non est solum debitum per alterum, oportet quod per ipsum soluat, & si postea soluat per alterum, proderit soluenti in satisfactionem peccatorum propriorum.

3. p. q. 14. ar. 1. c. q. 48. ar. 2. ad primu. 3. contra c. 15. h. Ver. q. 92. art. 7. c. Heb. 2. l. 4.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & videtur quod pœnitens in fine vitæ non sublinebit pœnam purgatorij. Post hanc vitam pœna purgatorij excedit omnem pœnam huius mundi, vt habetur in littera: sed pœna ad quam tenetur pœnitens non est tanta quanta sunt multe pœnæ huius mundi. ergo si punitur in purgatorio, punitur plus debito, & sic fit iniuria.

¶ Præ. Omne peccatum potest in hoc mundo expiari per pœnas inflctas patienter toleratas: sed mors est maxima pœnatura, ergo, si pœnitens eam patienter sustineat, per eam totaliter expiatur.

¶ Præ. Iudicium sacerdotis, quod fit clauæ non errante, Deus confirmat: sed aliquando sacerdos debita discretionem adhibet, per quam error clauis excluditur, iniungit minorem pœnitentiam quàm sit condignum. ergo videtur quod si pœnitentiæ expleat, ad minus in tali casu, pœnam in purgatorio non patietur, præcipue cum ignorantia eum excusare videatur.

CONTRA. Iustitia diuina exigit vt peccatum, vel a Deo, vel ab homine puniatur. Sed non est punitum sufficienter peccati ab homine, qui decedit in fine pœnitens. ergo punitur a Deo.

¶ Præ. Nullus ex sua negligentia debet commodum reportare: sed si non puniretur talis in futuro, reportaret commodum de negligentia pœnitentiæ dilata. ergo &c.

CONTRA. Iustitia diuina exigit vt peccatum, vel a Deo, vel ab homine puniatur. Sed non est punitum sufficienter peccati ab homine, qui decedit in fine pœnitens. ergo punitur a Deo.

¶ Præ. Nullus ex sua negligentia debet commodum reportare: sed si non puniretur talis in futuro, reportaret commodum de negligentia pœnitentiæ dilata. ergo &c.

RESPON. Dicendum, quod culpa per pœnam ordinatur, in quantum per eam ad ordinem iustitiæ reducitur. Iustitia autem in quadam æqualitate consistit, vnde cuiuslibet culpæ, determinata pœna debetur. Vbi ergo hæc pœna aliquo modo fuerit expiata, non seruaretur ordo iustitiæ, nisi eam peccator ex toto sustineret. Contritio autem pœnitentis, & absolutio sacerdotis sunt expiatiua pœnæ secundum aliquam determinatam quantitatem: vnde oportet quod illud quod superest, pœnitens in hac vita vel in alia sublineat.

¶ Ad primum, homo non debet plus &c. dicendum, quod quævis pœna purgatorij non fit in hoc mundo debita, tamen est in alio, sicut eadem culpa, secundum diuersum forum, grauius punitur in vna prouincia quàm in alia, & maior ei pœna debetur.

¶ Ad secundum dicendum, quod pœna mortis naturalis, cum sit debita naturaliter pro peccato originali non satisfacit pro peccato actuali, sed pœna mortis illatæ pro Deo potest satisfacere.

¶ Ad tertium dicendum, quod etiam in casu illo pœnitens post hanc vitam pœnam sustinet, cum pœna sibi debita pro peccato, non sit totaliter expiata, nec per contritionem, nec per absolutionem, nec per satisfactionem peractam. Clauis autem, quâuis in impositione satisfactionis, non errauerit secundum iudicii æquitatem, errauit tamen secundum rei veritatem, nec ignorantia excusata a reatu præteriti, sed futuri.

In alio scri. vt hic, 4. c. 91. f. opu. 1. c. 33. f. op. 2. ar. 9

DISTIN. XXI.

Solet etiam quæri.

QVÆSTIO VNICA.

Hic quæruntur quatuor.

- Primo. An sit purgatorium.
- Secundo. An per pœnam purgatorij, remittatur peccatum veniale.
- Tertio. An per confessionem generalem.
- Quarto. Vtrum in quolibet casu, homo teneatur clare ea, quæ sub sigillo confessionis habet.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & videtur quod purgatorium non sit. Apoc. 14. dicitur. Beati mortui qui in Domino moriuntur. A modo iam dicit Spi. vt requiescât &c. ergo illis qui in Dño moriuntur nõ datur aliquis locus pœnalis purgatorij: sed nec illis qui in dño non moriuntur. ergo post hanc vitam non est aliquis locus purgatorij.

¶ Præ. Deus est prior ad remunerandum bonâ quàm ad puniendum mala: sed peccatores propter aliqua bona quæ fecerunt non retardantur a pœna, ergo multo fortius iusti propter aliqua mala quæ fecerunt, non retardantur a premio.

¶ Præ. Grego. dicit. Qualis quisque exit hinc, talis in iudicio præsentabitur, ergo si exit non purgabitur vsque ad diem iudicii. Sed nec post. ergo non est locus purgatorij animarum.

¶ Præ. Ignis purgatorius durior est, quàm quicquid in hoc seculo pœnarum videre aut sentire, aut cogitare quis potest, vt Augst. dicit: sed peccato pœnitentis debetur aliqua pœna in hac vita. ergo si in purgatorio puniretur, punitur ultra condignum.

CONTRA. Aliqui decedunt hinc sine culpa, propter contritionem habitam, & tamen cum debito pœnæ propter satisfactionem non impletam. Aut ergo illam pœnam soluent, & ita restat post hanc vitam locus purgatorij. Aut non, & sic perit diuina iustitia.

¶ Præ. Apostolus dicit primæ Cor. 3. quod qui edificat ligna fœnum, stipulam, saluus erit, sic tamen quasi per ignem: sed nõ per ignem inferni, quia ad illud nõ sequitur salus. ergo purgatorij.

RESPON. Dicendum, quod purgatorium ponere necessarium est ex diuina iustitia, quæ nõ dimittit peccatum impunitum, quia secundum August. Aut Deus, aut homo punit peccatum. Cum ergo morientis peccatum in hac vita non fuerit sufficienter punitum, oportet post hanc vitam puniri. Sed non in inferno, quia contingit tale decedere in gratia, quæ non comparatur secum pœnâ infernalis. ergo necessarium est esse purgatorium.

¶ Ad primum

AD QVARTVM sic proceditur, & videtur quod sacerdos possit uti clauæ quam habet, in quemlibet hominem. Clauis corporalis quæ aperit, & claudit seram unâ, similiter, claudit & aperit omnem seram consimilem. ergo multo magis clauis spiritalis.

¶ Præ. Sacerdotij nõni te. est perfectius quàm ueteris te. sed sacerdos ueteris test. poterat uti sua potestate quâ habebat dicens nendi inter lepram, & lepram indifferenter in omnes. ergo multo fortius sacerdos euangelicus uti potest: sua potestate in omnes.

¶ Præ. Potestas clauium in sacerdotes, descēdit ex illa authoritate Christi qua dixit. Accipite spiritum sanctum. Quorum remiseritis peccata, remittantur eis: sed illud indeterminate dixit de omnibus. ergo habens clauem determinate potest ea vti in quolibet.

CONTRA. Secundum iura nulli licet ligare, & soluere alienum subditum: ergo sacerdos non potest vti clauæ, in quemlibet.

¶ Præ. Ordinatus debet esse iudicium spiritalis quàm temporale: sed iudicium temporale non potest exerceri in non subditum. ergo nec spiritalis, & sic idem quod prius.

RESPON. Ad vsum clauis in absolutione a peccato duplex potestas exigitur, vna ordinis, qua quis efficitur dispensator sacramenti pœnitentiæ, quæ est æqualiter in omnibus sacerdotibus. Altera iurisdictionis, qua pœnitens efficitur debita materia dispensantis: Et ideo, propter defectum iurisdictionis, quam non habent sacerdotes in omnes, non possunt vti clauæ in omnes. Sed quia solus summus pontifex habet potestatem iurisdictionis in omnes. ideo tam ipse, quàm is cui ipse committit, vti clauæ potest in omnes.

¶ Ad primum dicendum, quod non est simile, quia quilibet ferat eque est propria materia clauis illius, sed non similiter quilibet peccator respectu clauis spiritalis.

¶ Ad secundum dicendum, quod non est simile, quia potestas illa erat solum ad vnum populum, & vnum templum, & ideo, non erat tanta distinctio potestatis necessaria: hoc vero ad populum, & ad templum toto orbe diffusum.

¶ Ad tertium dicendum, quod intelligitur de potestate ordinis, quæ æqualiter se extendit ad omnes, quantum est de se, sed propter defectum iurisdictionis non potest exerceri in omnes.

RESPON.

¶ Ad primum dicendum, quod loquitur de laboribus in operam f... non in patiendo.

¶ Ad secundum dicendum, quod verum est, quantum est de se, impedimentum autem contingit ex parte nostra. Nam bona facta cum mortali, non sunt vere bona, sed mala facta, cum charitate, vere mala sunt.

¶ Ad tertium dicendum, quod illud intelligitur de charitate predominanti, non de quacunque. In iusto vero semper predominatur charitas, in peccatore vero iniquitas.

¶ Ad quartum dicendum, quod poena purgatorii erit gravissima propter conditionem patientis, scilicet, anime quae est principium sentiendi: Poena enim quae suscipitur in locis sensibilibus est plus afflictiva. Unde non sequitur, quod aliquis puniatur per eam ultra condignum, quia secundum diversam formam, vel diversam conditionem patientis, taxatur diversa dignitas poenae.

ARTICVLVS SECVNDVS

¶ Ad secundum dicendum sic proceditur, & videtur quod venialis culpa per purgatorium non deletur. Super illud prima Joann. 5. Est peccatum ad mortem. dicitur glo. Quod in hac vita non corrigitur, frustra de illo post mortem venia speratur. ergo nulla culpa post hanc vitam remittitur.

¶ Praet. Modica poena cum gratia sufficit delere omnem poenam venialem, ergo multo fortius poena mortis cum gratia.

¶ Praet. Hoc est hominibus mors, quod est angelis casus, vt Damas. ait: sed angelis post casum nulla culpa remittitur, ergo nec hominibus post mortem.

¶ Praet. Facilius est in culpam cadere quam a culpa resurgere, sed non possunt homines post hanc vitam cadere in aliquam culpam, ergo nec resurgere ab aliqua culpa.

¶ Contra. Greg. & Aug. dicunt, quod peccata graua no dimituntur in futuro, sed leuia. Aut ergo hoc intelligitur quo ad culpam, aut quo ad poenam. Si quo ad culpam, contra. Grauium poena dimittitur in futuro. Si quo ad culpam, ergo aliqua culpa remittitur in futuro.

¶ Praet. Contingit aliquem iustum decedere cum culpa veniali. Aut ergo purgabitur, & sic aliqua culpa ibi deletur, aut cum culpa veniali saluabitur, aut pro sola culpa veniali damnabitur, quorum vtrumque est impossibile, ergo &c.

¶ Respon. Dicendum, quod circa hoc est duplex opinio: Quidam enim dicunt, quod in morte quodlibet veniale deletur, quia corruptio concupiscentiae est causa venialis, in morte autem tollitur haec causa in electis, ideo tollitur veniale. Sed quia hoc est contra auctoritatem sanctorum dicentium, venialia dimitti post hanc vitam, ideo alii dicunt verius, quod in purgatorio peccata venialia dimituntur, & hoc sic manifestatur: Gratia enim non de se tollit veniale, quia secundum essentiam ei non opponit, sine alterius adiutorio, vel intrinseco, vt motu liberi. quod non esse potest post hanc vitam, quia non est meritorius talis motus, vt extrinseco, vt virtute sacramenti quae interius operatur ad venialis deletionem, vt patet in dormiente, qui si post desiderium baptismi committat aliquod veniale ante dormitionem, & in dormiendo baptizetur, virtute baptismi consequitur remissionem venialis. Quamuis autem desit sacramentum post hanc vitam, tamen aliquid loco eius potest delere peccatum, & sic poena purgatorii vt extrinsecus cooperas, praesupposita gratia delere veniale voluntate se gratie conformante, quamuis no auxiliante, vt quidam dicunt. Alii vero dicunt, quod quandiu aliquis est in statu viae potest aliquatenus mereri, & in quantum in purgatorio homo aliquatenus est in statu viae, quia adhuc non recepit pro meritis, ideo aliquatenus potest mereri, & si pro premium essentiale, tamen premium accidentale, scilicet, accelerationem gloriae, & ita remissionem venialis culpa.

¶ Ad primum de glo. supradictum prima Joann. 5. dicendum, quod intelligenda est secundum textum proprietatem. Unde loquitur de mortalibus, quae requirunt simpliciter assensum voluntatis in sui perpetracione, non de venialibus, quae similem assensum non requirunt. Clarum est autem, quod textus de mortalibus loquitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod modica poena voluntaria, non naturalis sufficit: naturalibus enim non meremur: sed mors poena est naturalis, non voluntaria.

¶ Ad tertium dicendum, quod verba Dam. intelliguntur quo ad remedium poenitentiae, non quo ad expiationem per modum poenae, quae in hominibus esse potest qui cum gratia decedunt.

¶ Ad quartum de casu, dicendum, hoc verum esse de resurrectione quae fit conatu proprio. Et praeterea, veniale peccatum proprie non est casus.

¶ TERTIVM sic proceditur, & videtur quod per confessionem generalem quae fit in prima, & completo, & missa non deletur venialia: Quia huiusmodi confessio sacramentum non est, cum fiat frequenter non sacerdoti, ergo non habet virtutem delendi peccata.

¶ Praet. Per confessionem generalem, qua ratione deletur vni, eadem ratione aliqd, ergo frequenter potest esse homo sine omni peccato, etiam veniali.

¶ Praet. Videtur, quod non delet peccata mortalia oblita. Nam si fuisset ex delere, ergo non essent confitenda ad memoriam reducta: sed hoc est falsum, ergo non delet ea.

¶ Contra. Confessio, & absolutio generalis in ecclesia non fit frustra, ergo delet peccata quotidiana commissa.

¶ Praet. Qui confitetur vere quodcumque sit, sine fictione confitetur: sed qui non est fictus consequitur effectum sacramenti, ergo talis consequitur remissionem omnium peccatorum suorum, qui est effectus sacramenti.

¶ Respon. Dicendum, quod per actum charitatis cui venialia opponuntur, quia vel eum impediunt, vel retardant, remittuntur venialia, specialiter, si in eorum destructionem feratur. Cum ergo confessio generalis existens in charitate sit actus procedens ex charitate, & in venialium deletionem feratur, sequitur, quod per confessionem generalem peccata venialia dimittuntur.

¶ Ad primum, Non est sacramentum, dicendum, quod confessio generalis quandoque est sacramentalis, quandoque fit de omnibus peccatis singulatim sacerdoti, & haec ad remissionem venialium quantum ad culpam, & specialiter, si in earum destructionem feratur. Quandoque autem non est sacramentalis, quando fit simul de omnibus publice in ecclesia, & tunc habet efficaciam ex duobus primis, & non ex tertio, & propter hoc etiam non subiungitur post talem confessionem absolutio: sed solum oratio, scilicet, Misereatur vestri &c.

¶ Ad secundum dicendum, quod frequenter homo potest esse sine peccato, non tamen diu, nec ceritudinaliter, unde non potest aliud asserere.

¶ Ad tertium dicendum, quod ratio qua in confessione generalis peccata oblita dimittuntur est, quia Deus non requirit ab homine plus quam possit, peccata autem oblita confiteri specialiter, non est in potestate hominis: sed generaliter tantum, ideo per confessionem generalem Deus peccata oblita dimittit. Cessante autem impotentia requiritur specialis confessio. In eo vero qui reducit ad memoriam cessat iam impotentia, & ideo requiritur specialis confessio.

ARTICVLVS QVARTVS

¶ QVARTVM sic proceditur, & videtur quod non semper sacerdos debeat celare confessionem, quia dicit Bernardus. Quod pro charitate institutum est, contra charitatem militare non debet. Celario confessionis pro charitate instituta est, ergo in casu, quo militat contra charitatem celari non debet, si quis ergo confiteatur damnatum, quod alteri proponit facere, celari non debet.

¶ Praet. Ad celandum confessionem tenetur quis ex precepto ecclesiae, ergo precepto ecclesiae contrario absoluitur, ergo quando ecclesia praecipit, vt quicumque tale crimen prodar, prodere debet.

¶ Praet. Aliquando contingit excommunicari omnes qui talem, vel talem rem sciuerint, & non manifestauerint prelo, & interdum iuramento cogi ad dicendum veritatem. ergo si non dixerit, cum sciat, excommunicatus erit, aut periturus.

¶ Praet. Contingit quod aliquis confessor audiens idem peccatum, alio modo scit illud, si ergo confessio reuelari non debet, videtur, quod nec sic dicere possit, nec etiam de licentia confitentis: quia confitens non potest dare licentiam sciendi contra preceptum Dei, vel ecclesiae.

¶ Contra. Dicit hic auctoritas, quod nullo modo debet reuelare, etiam pro grati scandalo.

¶ Praet. Greg. in littera de poenitentia & remis. dicit. Caueat sacerdos ne verbo vel opere, vel quouis alio modo, pdat aliquatenus peccatorem.

¶ Respon. Dicendum, quod sicut in omni sacramento, quod extrinsecus agitur est signum eius, quod agitur intrinsecus, ita & in poenitentiae sacramento. Cum ergo Deus peccatum illius, quod intrinsecus sibi per contritionem subicit tegat, sacerdos autem sic loco Dei extrinsecus, iam tenetur celare peccatum subicientis se ei per confessionem extrinsecus.

¶ Ad

In alio scri. ut hic, q. 2. 3. p. q. 87. ar. 3. c. De ma. q. 7. art. 12. o.

In alio scri. ut hic, q. 2. art. 1. de ma. q. 7. art. 13. quod. fr. ar. 13. quod. 12. ar. 17.

¶ Ad primum, Dicit Bern. dicendum, quod quamuis aliquando videtur, militare contra charitatem priuata personae, non tamen contra charitatem ecclesiae publicae, quia per oculationem homines ad confessionem magis attrahunt, & simplicius peccata confitent.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut confessio de iure diuino est, ita zelatio confessionis, unde ad contrarium non potest homo cogi, ideoque tanquam violator sacramenti, & praecipii diuini peccat qui reuelat.

¶ Ad tertium dicendum, quod non legatur per excommunicationem vel iuramentum, nisi ad illa quae scit ut homo, non ut Deus.

¶ Ad quartum dicendum, quod quidam dixerunt, quod illud quod sacerdos audit in confessione tenetur celare, & si ante confessionem vel post, quomodo libet sciat illud idem. Quidam vero dixerunt quod claudit id, quod prius erat scitum, non autem si contingat postmodum idem sciri. Sed vtrumque dictum, iustitiae repugnat, quia per hoc, & iustum iudicium, & verum testimonium impediretur, Et ideo alij verius dicunt, quod quantum est ex vi sacramenti, non tenetur celare quod alius sciuit, siue ante, siue post: sed tamen propter scandalum vitandum non debet dicere, nisi necessitas immineret, nec tamen debet dicere se per confessionem hoc scire: Et sic patet, quod de licentia confitentis potest hoc dicere, Ex hoc ipso enim quod eum licentiat, facit eum alio modo scire.

DISTIN. XXII.

Cunqve multis autoritatibus &c.

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

Primo. Vtrum dimissa peccata redeant.

Secundo. Vtrum peccata commissa post recidium sint confitenda.

Tertio. Quid sit res, & sacramentum in poenitentia.

Quarto. De institutione sacramenti poenitentiae.

ARTICVLVS PRIMVS.

¶ PRIMVM sic proceditur, & videtur quod peccata mortalia redeant quantum ad culpam. Delectio culpe est effectus immediatus gratiae: sed remota causa immediata remouet effectus, ergo cum remoueat gratia per recidium remouet effectus gratiae, ergo &c.

¶ Praet. Videtur, quod redeant quantum ad reatum poenae. Poenatur quod aliquis contritus, & confessus tamen debitor poenae peccati remissit, cadit deno in peccatum mortale, & moriatur statim, constat quod pro illo punietur, & no nisi in inferno, poena autem infernalis sunt debita peccato mortali praeterito, ergo redit peccatum mortale, quantum ad reatum poenae.

¶ Praet. Videtur, quod veniale redeat. Peccata venialia inter debita computantur in oratione dominica, quae specialiter contra venialia valet: sed in littera dicitur quod uniuersum debitum requiritur ab eo qui reciduat, ergo venialia etiam redeunt.

¶ Praet. Dicit hic Rabanus, quod non solum peccata quae homo post baptismum egit imputantur ei, sed etiam originalia quae ei ad poenam in baptismo sunt dimissa, ergo &c.

¶ Respon. Dicendum, quod cum in peccato sint tria scilicet actus, macula, & reatus, planum est quod peccata dimissa, quantum ad actum redire non possunt. Dicunt tamen quidam, quod per quodlibet peccatum sequens redeunt quantum ad maculam, & reatum, quidam vero quod non per quodlibet peccatum sequens, sed per quatuor, quae in his uerbis continentur. Fratres odite, apostata sit, spernitque fateri. Poenitentia pigret, peccata culpa redit. Sed utrumque in conueniens est dicere: Cum enim macula sit deleta, & reatus sit dimissus absolute per poenitentiam praecedentem, non potest macula uel reatus redire nisi causa propria iteretur, quae fuit actus qui iterari non potest: Et ideo dicendum est, secundum alios, quod simpliciter peccata dimissa non redeunt, sed secundum quid, ratione ingratiudinis, prout reciduians beneficio prioris absolutiois ingratus existit, & tanquam magis quanto maiora sunt ei dimissa, & sic quantitas praecedentium peccatorum in recidio quodammodo iteratur, non secundum commensurationem, sed secundum proportionem. Haec tamen ingratiudo non est speciale peccatum, sed quaedam circumstantia consequens recidium.

¶ Ad primum dicendum, quod duplex est causa. Quaedam produciens tantum effectum in eis, quaedam non solum produciens, sed etiam seruans. De secunda habet ueritatem, quia destructa causa destruitur effectus, non de prima.

In alio scri. ut hic, q. 2. art. 1. o.



¶ Ad secundum dicendum, quod illud est per accidens, scilicet propter recidium, cui debetur poena infernalis, non quia secundum se peccato praeterito poena infernalis debeatur, sicut patet de ueniali.

¶ Ad tertium dicendum, quod non redit ueniale quantum ad debitum, quod sibi secundum se debeatur, sed quantum ad effectum, quia facit recidium dignum maiori poena post dimissionem.

¶ Ad quartum de originali dicendum, quod Rabanus intelligit peccatum originale redire quantum ad effectum ingratiudinis: quia post eius remissionem reciduians magis est Deo ingratus, uero propter se redeat debitum poenae, quod sibi ante dimissionem debebatur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

¶ SECVNDVM sic proceditur, & videtur quod reciduians tenetur priora peccata confiteri de quibus prius confessus fuit. Quia ingratiudo est peccatum grauissimum, cum per eam alia peccata redeant, ideo est confitenda: sed non confitetur nisi simul alia peccata confiteatur, ex quorum remissione confurgit ingratiudo, ergo reciduians oportet quod priora peccata confiteatur.

¶ Praet. Per confessionem debet sacerdoti manifestari quantitas culpae: sed quantitas peccatorum prius dimissorum, quodammodo manet in peccato illo, quo quis reciduat, ergo ille qui confitetur huiusmodi peccatum, debet & confiteri omnia praecedentia.

¶ Praet. Contingit aliquando aliquem post confessionem peccatum, ante poenitentiam reciduiare: per recidium autem mortificatur praecedens satisfactio, & sequens mortua redditur, ergo oportet priora peccata confiteri propter poenitentiam recipiendam.

¶ Contra. Naum. 1. dicitur, Non iudicabit Deus bis in idipsum, ergo de peccatis de quibus est quis semel iudicatus in confessione, non oportet quod iterum iudicetur.

¶ Praet. In decre. de pra. dist. 1. dicitur, Non necesse est ut quae semel sacerdotibus confessi sumus denuo confiteamur, sed lingua cordis, non carnis apud uerum iudicem ea confiteri debemus, ergo idem quod prius.

¶ Respon. Circa hoc sunt tres opiniones. Quidam enim sic distinguunt. Aut enim quis reciduat ante satisfactionem peractam, & sic tenetur specialiter confiteri, aut post, & sic aut confitetur confessori eidem, aut alteri si eidem, & ille habet memoriam praecedentium peccatorum eius, sic non tenetur confiteri in speciali.

¶ Sed contra. hoc est, quia non redeunt peccata praecedentia nisi per ingratiudinem, ergo secundum se non confitenda sunt: homo enim non tenetur confiteri peccatum quod non habet: ideo alij dicunt, quod non propter se sed propter cautelam futuri peccati sunt iterum confitenda in generali, & aliquando aliqua in speciali, prout necessarium est ad manifestationem causae peccati per quod reciduiatur, ut determinata satisfactio sibi iniungatur, ne iterum reciduiet.

¶ Sed contra. hoc est, quia aliquando nullum peccatum praecedens est causa peccati per quod reciduiatur.

¶ Praet. Multo melius scit quis uitare peccatum futurum per industriam propriam, quam sacerdos satisfactionem sciat iungere ad uitandum peccatum.

¶ Praet. Si sequeretur, quod omnes poenitentiae ad peccatum quas quis patitur, teneretur confiteri: Et ideo alij uerius dicunt, quod cum peccata praecedentia non maneant nisi quantum ad ingratiudinem, quia secundum se dimissa sunt, ingratiudo autem non trahit in aliud genus specialis peccati, ideo nec secundum se confitenda sunt, nec ipsa ingratiudo secundum quam redire dicuntur.

¶ Ad primum, Ingratiudo &c. Dicendum quod uerum est quod ad aliquid, in quantum scilicet per eam redeunt: Sed quia prout hic accipitur est circumstantia non addens speciem nouam peccati, ideo eo confitenda non est.

¶ Ad secundum dicendum, quod uerum est de quantitate culpae, quae confurgit ex noua specie peccati, non de quantitate quae est de circumstantiis quibuscumque.

¶ Ad tertium, Per recidium satisfactio &c. Dicendum, quod uerum est, quia per poenitentiam opera mortificata requiescunt, & ideo non oportet quod post poenitentiam de recidio satisfactio facta in charitate iteretur. Sed quia opera mortificata non requiescunt, ideo pars satisfactionis facta in mortali oportet quod iteretur seruatis ijs, quae supra dist. xv. sunt dicta.

ARTICVLVS TERTIVS.

¶ TERTIVM sic proceditur, & videtur quod exterior poenitentia non sit sacramentale signum, quia secundum oculis suppositum: sed poenitentia exterior non est elementum materiale, ergo non est sacramentale signum.

¶ Quar. Sent. ad Haim. R. ¶ Praet.

In alio scri. ut hic, q. 4.

In alio scri. ut hic, q. 2. ar. 1. 3. p. q. 84. art. 1. o.

Circa primum quærentur tria.

- Primo. De materia eius.
Secundo. De forma.
Tertio. De effectu.

ARTICVLVS PRIMVS.



PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod oleum... Videtur quod non oportet esse oleum consecratum...

In alio scri. ut hic q. 1. ar. 3. o.

In alio scri. ut hic q. 1. ar. 1. q. 2. ar. 1. o.

In alio scri. ut hic q. 1. ar. 1. q. 2. ar. 1. o.

Primo, propter conditionem suscipientis, qui cum sit infirmus, indiget aliorum prece iuari. Secundo, propter mortem imminente...

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod extrema unctio non valeat ad remissionem peccatorum...

CONTRA. Sacramenta noue legis significantur efficiuntur...

RESPON. Dicendum, quod circa penitentiam est tria considerate...

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod hoc sacramentum non habeat aliquam formam...

In alio scri. ut hic q. 1. ar. 1. q. 2. ar. 1. o.

PRIMUM. Videtur quod forma huius sacramenti non sit deprecatoria...

PRIMUM. In quibusdam ecclesijs dicitur huiusmodi uerba in collatione huius sacramenti...

CONTRA. Forma sacramenti ab omnibus obseruatur: sed uerba predicta non dicuntur secundum consuetudinem omnium...

RESPON. Dicendum, quod quidam dicunt hoc sacramentum non habere aliquam formam...

In alio scri. ut hic q. 1. ar. 1. q. 2. ar. 1. o.

PRIMUM sic proceditur, & uidetur, quod laicus possit hoc sacramentum conferre...

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur, & uidetur, quod laicus possit hoc sacramentum conferre...

PRIMO. Qui sit minister huius sacramenti. Secundo. Qui debeat conferri. Tertio. Vtrum debeat iterari.

Circa secundum quærentur tria.

PRIMO. Qui sit minister huius sacramenti. Secundo. Qui debeat conferri. Tertio. Vtrum debeat iterari.

A test hoc sacramentum conferre. PRIMUM. Videtur quod diaconi possint: quia secundum Dion...

CONTRA. est quod dicit Iaco. Inducat presbyteros ecclesie...

RESPON. Dicendum, quod triplex est actus hierarchicus, secundum Dion...

AD PRIMUM, oratio laici, dicendum, quod uerum est loquendo de illa oratione...

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod sanis debeat hoc sacramentum conferri...

PRIMUM. Videtur quod in qualibet infirmitate hoc sacramentum conferri debeat...

PRIMUM. Videtur quod furiosus, & amentibus: Dignus enim est sacramentum baptisimus...

PRIMUM. Videtur quod pueris, quia eisdem infirmitatibus quandoque laborant pueri...

PRIMUM. Hoc quæritur in quibus partibus sint inuengendi infirmi...

RESPON. Dicendum ad quæsitum, quod quia hoc sacramentum per modum corporalis...

PRIMUM, spiritualis sanatio, dicendum, quod uerum est, sed tamen oportet quod per curationem corporalem significetur...

AD SECVNDVM dicendum, quod uerum est, quantum ad generalitatem...

AD TERTIVM dicendum, quod non est simile, quia baptisimus est sacramentum necessitatis...

PRIMUM, quod furiosus, & amentibus, in quibus presens desiderium baptisimi cum haberent...

PRIMUM, quod furiosus, & amentibus, in quibus presens desiderium baptisimi cum haberent...

PRIMUM, quod furiosus, & amentibus, in quibus presens desiderium baptisimi cum haberent...

PRIMUM, quod furiosus, & amentibus, in quibus presens desiderium baptisimi cum haberent...

In alio scri. ut hic. & contra c. 73

In alio scri. ut hic. ar. 3. c. 73. h. op. 65. c. 7.

In alio scri. ut hic. ar. 3. c. 73. h. op. 65. c. 7.

Quar. Sent. ad Hann. R. 2 ¶ Ad

In alio scri. ut hic q. 2. ar. 3. p. q. 84. ar. 7. o.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod sacramentum penitentiae non sit ab institutione...

PRIMUM. Si est instituta, aut ergo in ueteri lege, aut in noua, si in ueteri lege...

PRIMUM. Penitentia non solum est sacramentum sed uirtus: uirtus autem non est ab institutione...

CONTRA. Omne sacramentum est ex institutione significans, ut dicit Hugo...

PRIMUM. Sacramentum penitentiae præcipue consistit in confessione peccatorum...

RESPON. Dicendum, quod circa penitentiam est tria considerate...

PRIMUM. Statim post peccatum, dicendum est quod hoc uerum est de penitentia uirtute...

PRIMUM. Ad secundum dicendum, quod Deus instituit penitentiam in noua lege...

PRIMUM. Ad tertium, non solum est sacramentum &c. Dicendum quod uirtus est...

PRIMUM. Ad tertium, non solum est sacramentum &c. Dicendum quod uirtus est...

DISTINCTIO XXIII.

Præter præmissa &c.

Hic quærentur duo.

- Primo. De ipso sacramento.
Secundo. De administratione.

Ad quartum, eadem est infirmitas, dicendum, quod non tantum infirmitas est causa collationis huius sacramenti, sed in suscipiente deuotio.

Ad secundum questionem dicendum, quod sicut iam dictum est, sacramentum hoc confertur per modum curationis corporalis. Ad curationem autem morbi corporalis, non oportet quod totum corpus inungatur, sed tantum partes in quibus est causa morbi. Sed quia origo morbi spiritalis est in nobis ex quinq; sensibus, ideo quasi de essentia sacramenti est, quinq; sensus inungi, scilicet manus propter tactum, quoniam in pulpis digitorum precipue tactus uiget. Mutilari autem inungi debent quanto propinquius potest esse ad partes illas in quibus inunctio fieri debuerat, quia quamuis non habeant membra, habent tamen potentias animales, quae illis membris debentur, saltem in radice, & interius peccare possunt per ea quae ad partes illas pertinent, quamuis non exterius. Inunctio autem in alijs membris quam in quinq; sensibus, ut puta, in pedibus, & renibus, non est de essentia sacramenti: ideoq; secundum consuetudinem diuersarum ecclesiarum praetermittuntur. Aliquando autem tantum sit illa, quae ad pedes, quamuis non ea quae ad renes.

ARTICVLVS TERTIVS.

In alio scripto, ut hic. a. 4. o. 4. cont. c. 73.

Ad tertium sic proceditur, & uidetur quod hoc sacramentum non debeat iterari: Quia dignior est inunctio quae fit homini quam quae fit lapidi. Sed inunctio altaris non iteratur, nisi altare illud fractum fuerit. ergo nec unctio extrema, quae adhibetur homini, non debet iterari.

Præter. Post ultimum nihil est: sed hæc unctio dicitur extrema, ergo non debet iterari.

Videur quod non in eadem infirmitate: Quia uni morbo non debetur nisi una medicina. Sed hoc sacramentum quædam spiritalis est medicina. ergo contra unum morbum non debet iterari.

Morbus, contra quem datur hoc sacramentum, est iterabilis. ergo & hoc sacramentum iterari debet.

Dicendum, quod morbus contra quem datur hoc sacramentum est iterabilis, quia contingit per diuersa peccata diuersam debilitatem spiritualem incurtere, & similiter infirmitatem corporalem iterari contingit, & ideo sine iniuria sacramenti potest iterari hoc iterari. Sed quia sacramentum hoc, non respicit infirmitatem, sed statum infirmitatis propinquum morti, ideo secundum quod talis status in una, uel in pluribus infirmitatibus iteratur, hoc sacramentum potest in una, uel in pluribus infirmitatibus iterari.

Ad primum de unctioe lapidis dicendum, quod non est simile, quia effectus unctioe in lapide, qui est deputatus ad sacra, siue consecratio, est perpetua in lapide, sed effectus unctioe in homine non est perpetuus, & ideo extrema unctio iterabilis est.

Ad secundum dicendum, quod uerum est de ultimo, quod est secundum ueritatem ultimum, non secundum existimationem hominum. Hoc autem sacramentum dicitur extrema unctio, non secundum ueritatem semper, sed secundum hominum existimationem, quia non debet dari nisi illis, quibus mors est propinqua secundum existimationem hominum.

Ad tertium, uni morbo non debetur nisi una medicina, dicendum, quod hoc sacramentum non respicit morbum: sed statum morbi, qui in uno morbo iterabilis est, & ideo est sacramentum in uno morbo iterabile, præcipue si morbus sit diuturnus, non autem si sit breuis.

DISTINCTIO XXIII.

Nunc ad considerationem sacre ordinationis.

QUESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

- Primo. An ordo sit sacramentum.
Secundo. De distinctione ordinum.
Tertio. De effectu sacramenti ordinis.
Quarto. An character unius ordinis alterius characterem presupponat.

ARTICVLVS PRIMVS.



Ad primum sic proceditur, & uidetur, quod ordo non sit sacramentum. Ordo est relatio quadam: est enim ordo, ut ait Augustinus in lib. de ci. Dei. Parium dispariumq; rerum sua cuiq; tribuens loca dispositio. Sacramentum uero est materiale elementum, ergo ordo non est sacramentum.

Præter. Ordo non est tantum in hominibus, sed etiam in angelis. in angelis uero nullum est sacramentum ergo &c.

Præter. Sacramentum est spiritualis medicina. ordo uero sanis, & perfectis, non infirmis, datur. ergo non est sacramentum.

Contra. Propter quod unumquodq; tale, & ipsum magis tale: sed alia sacramenta per potestatem ordinis conferuntur. ergo ordo maxime est sacramentum.

Præter. Sacramentum est sacre rei signum, & causa. ordo est huiusmodi, quia signat spiritualem potestatem, quæ in eo conferitur homini & eam causat. ergo ordo est sacramentum.

Dicendum, quod secundum Augustinum, Sacramentum est in quo diuina uirtus sub regimento rerum sensibilium, secretius operatur salutem, & quoniam in ordine sub regimento rerum sensibilium diuina uirtus secretius operatur salutem, ideo est sacramentum. Sed quia consistit in deriuatione potestatis recipientis sacramentum a potestate dispensatoris sacramenti, sicut potestas imperfecta deriuatur a perfecta, ideo quantum ad formam, & materiam, differt ab alijs sacramentis, quia forma eius tra ditur per modum imperatiuum ad denotationem traditionis prædictæ, cum expressioe actus imperati, per quam potestas deriuata cognoscitur. Formæ autem aliorum sacramentorum traduntur, uel per modum indicatiuum, ut apparet in baptismo, uel per modum deprecatiuum, ut apparet in extrema unctioe. Differt etiam quo ad materiam, quia in alijs sacramentis, cum nihil deriuatur a dispensatore eorum in suscipiente, sed a Deo tantum, ideo in eis principalis sacramenti, consistit in materia sacramenti, quæ ex sanctificatione diuinam uirtutem continet, & non in sacramenti dispensatore. Sed e conuerso est hic, quia traditur potestas a potestate dispensatoris. ideoq; principalitas sacramenti consistit in eius ministro, non in eius materia. Materia autem adhibetur tantum ad determinandum potestatem, quæ particulariter traditur ab habente eam complete. Ideo quidam dicunt quod tactus materiae non est de essentia sacramenti. Alij uero dicunt uerum, quod ipse tactus importatur per formam, ideoq; est de sacramenti essentia.

Ad primum dicendum, quod ordo non dicitur hic habitudo deriuorum, sed potestas, per quam quis super alios constituitur, uel ritus in quo confertur talis potestas.

Ad secundum dicendum, quod non accipitur uniuoce in angelis, & in hominibus ordo, quia potestas eorum non datur in aliquo sensibili, sicut potestas hominum.

Ad tertium dicendum, quod ordo medicina est, non propter ipsum in quo est, sed propter alterum: est enim collatus, non in remedium personæ, sed ecclesie. unde datur ad tollendum defectum ignorantie in ecclesia, potius quam in persona.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Ad secundum sic proceditur, & uidetur quod non sint septem ordines: Quia in primitiua ecclesia non fuerunt nisi tres ordines, scilicet Episcopi, presbyteri, & diaconi. si ergo plures sunt modo, aut ibi fuit diminutio ordinum, aut hic superfluitas.

Præter. Ordines distinguuntur secundum actus ordinum: sed actus ordinum non sunt nisi tres, scilicet purgare, illuminare, & perficere. ergo non sunt nisi tres ordines.

Præter. Diuisio ordinum hæc, aut est totius uniuersalis in partem subiectiuas, aut totius integralis in partes integrales. si in partem subiectiuas, ergo sacramentum ordinis de quolibet ordine prædicatur, ergo tot sunt sacramenta, quot sunt ordines. si in partem integrales. ergo ordo de nullo ordine speciali prædicatur.

Contra. Videtur qd sint plures quam septem: quia Dio. episcopatu, ordinem appellat. In litera et di. qd est ordo episcoporum quadripartitus ergo pter septem ordines, episcopatu est ordo octauus.

Præter. Ordo importat quedam dignitatis gradum: sed clericus, ex hoc ipso qd clericus est, in gradu super populum constituitur. ergo totura p qua efficit clericus, & alijs ordo pter septem enumeratos.

Dicendum, qd potestas ordinis ordinatur ad corpus Christi uerum, prout sub sacramento eucharistie continetur, unde & ordinati consecrantur sicut altare, & uasa que ad eucharistia ordinantur, & hæc ministroru consecratio, est ordinis sacramentum. Potest autem sacramentum ordinis ordinari ad corpus Christi uerum contentum sub eucharistia dupliciter. Vel secundum se, uel propter corpus Christi mysticum, præparandum ad receptionem corporis eius ueri. Si primo modo; hoc potest esse quadru-

In alio scripto, ut hic. a. 2. 4. cont. c. 74.

In alio scripto, ut hic. a. 1. 2. 4. cont. c. 74.

dupliciter. Aut enim ordinatur ad eucharistia consecrationem, & sic est ordo sacerdotalis. Vel ad sanguinis administrationem, & sic est ordo diaconatus. Vel ad materiam eius preparationem, & in facris uasis collatione, & sic est ordo subdiaconatus. Vel ad materie preparationem tantum, & sic est acolytatu. Si autem ordinetur ad corpus Christi uerum propter corporis mystici preparationem, hoc potest esse tripliciter secundum tria genera immundorum, quia qui iam sunt mundati sunt etiam preparati. Primum autem genus immundorum, secundum Dionys. est infidelium, qui omnino credere nolunt. Secundum est, uolentium credere, ignorantium autem quid sit credendum, Tertium scientium, sed impeditorum aliqua demonis operatione. Primi, excludendi sunt ab eucharistia participatione, secundi sunt instruendi, tertij adiuuandi. Ideo ad primum exclusionem institutus est ordo ostiariu, ad secundum eruditionem, institutus est ordo lectorum ad remotionem impedimentorum a tertijs, institutus est ordo exorcistaru.

Ad primum dicendum, quod quia pauciores erant fideles, ideo minorum multiplicatio ministeru fuit necessaria, sed multiplicatio cultu diuino, oportet ministros cultus multiplicari. Sub ordine autem diaconatus omnes inferiores ordines a Dionys. comprehenduntur.

Ad secundum dicendum, quod secundum illos non distinguuntur ordines in speciali, sed secundum actus potestatum sacramentalium, ut iam dictum est.

Ad tertium dicendum, quod secundum Boet. triplex est totum. Totum uniuersale, quod est secundum essentiam, & totam uirtutem cuiuslibet suæ parti, & totum potentiale, quod adest cuiuslibet suæ parti secundum essentiam, non tamen secundum totam uirtutem, im mo tantum in parte superiori, & totum integrale, quod nec secundum essentiam, nec secundum uirtutem adest cuiuslibet suæ parti. Diuisio ordinis in speciales ordines, nec est diuisio totius uniuersalis, nec totius integralis, sed totius potentialis.

Ad quartum dicendum, quod ordo potest dupliciter accipi. Vno modo secundum quod est sacramentum, & sic omnibus ordinatur ad eucharistiam. Vnde cum Episcopus non habeat potestatem superiorem sacerdote, respectu eucharistia, episcopatus non erit ordo. Alio modo accipitur ordo secundum quod est officium quoddam respectu quarumcunque actionum sacrarum, & sic cum episcopus habeat potestatem in aqibus hierarchicis respectu corporis mystici, supra sacerdotem episcopatus erit ordo, & secundum hoc loquuntur auctoritates indubie.

Ad quintum dicendum, quod ex hoc quod aliquis est clericus est in altiori statu quam laicus, non tamen habet amplio rem potestatis gradum, qui ad ordinem requiritur, & ideo tonsura non est ordo, sed potius ad ordinem dispositio.

ARTICVLVS TERTIVS.

In alio scripto, ut hic. q. 1. art. 2. quaest. 1. inuic. 2.

Ad tertium sic proceditur, & uidetur quod ordo non imprimatur characterem, quantum ad omnes ordines: quia ordinis character est quadam potestas spiritalis: sed quidam ordines non ordinantur nisi ad quosdam actus corporales, ut patet in ostiarijs, & acolytis. ergo in eis non imprimatur character.

Præter. Omnis character est indelebilis. ergo per characterem homo ponitur in tali statu a quo non possit recedere: sed illi qui habent maiores ordines, possunt licite redire ad laicum accipiendo uxorem. ergo non imprimatur character in omnibus ordinibus.

Præter. Videtur, qd nec gratia gratum faciens conferatur. Nulla causa præsupponit effectum suum: sed in eo qui accedit ad ordines præsupponitur gratia ut dicetur ergo talis gratia non conferatur in ordinis collatione.

Contra. Omne sacramentum, in quo non imprimatur character est iterabile: sed nullus ordo est iterabilis. ergo in quolibet ordine imprimatur character.

Præter. Videtur, quod ordo causa sit gratia: Ordo enim est sacramentum nouæ legis: sed tale sacramentum est causa gratia in suscipiente. ergo sacramentum ordinis confert gratiam.

Dicendum, qd circa hoc sunt tres opiniones. Quidam enim dicunt, quod in solo sacerdotali ordine character imprimatur. Alij uero dicunt, quod in facris ordinibus character imprimatur, non autem in minoribus. Sed contra utrunque est, quia in quolibet ordine confertur spiritalis potestas ad sacramentorum, seu sacramentalium dispensationem, quæ nihil aliud est quam character, quæ dispensatio non competit nisi habentibus hanc potestatem. Ideo dicendum est cum alijs, quod in quolibet ordine character imprimatur. Cuius signum est quod perpetuo manent, & nunquam iterantur.

Ad primum dicendum, quod huiusmodi actus, quamuis sint corporales, ordinantur tamen ad sacramentorum dispensationem, si-

cut ostiarij habent actum admittendi homines ad ditionum sacramentorum inspectionem, & sic de alijs, & ideo in omnibus requiritur potestas spiritalis.

Ad secundum dicendum, quod quantumcumque homo se ad laicum transferat, semper tamen in eo manet character, quod patet ex hoc quod si ad clericatum reuertatur, non iterum ordinem, quæ habuerat, suscipit.

Ad tertium dicendum, quod gratiam quam præsupponit non confert, sed potius augmetum gratia: Ratio autem, quare conferat gratiam hæc est, quia Dei perfecta sunt opera: & ideo cui datur spiritalis potestas ad sacramentum aliquod exequendum, datur gratia ad id congrue exequendum: Et ideo, quia in ordine potestas spiritalis confertur ad sacramentorum dispensationem confertur gratia ad congrue dispensandum.

ARTICVLVS QVARTVS.

Ad quartum sic proceditur, & uidetur quod character unius ordinis præsupponat characterem alterius. Maior est conuenientia ordinis ad ordinem, quam ordinis ad aliud sacramentum: sed character ordinis præsupponit characterem alterius sacramenti, scilicet baptisimi. ergo multo fortius character unius ordinis præsupponit characterem alterius.

Præter. Ordines sunt quidam gradus: sed nullus potest peruenire ad posteriorem gradum, nisi prius anteriorem conceiderit. ergo nullus potest recipere characterem ordinis sequentis, nisi prius acceptat ordinem præcedentem.

Præter. Videtur quod præsupponat characterem confirmationis: quia in his quæ sunt ordinata ad inuicem, sicut medium præsupponit primum, ita ultimum præsupponit medium: sed character confirmationis præsupponit baptismum. ergo character ordinis præsupponit characterem confirmationis, quasi medium.

Contra. Si omittatur aliquod de sacramento, quod sit de necessitate sacramenti, oportet quod sacramentum iteretur: sed si aliquis accipiat sequentem ordinem, prætermissio primo, non reordinatur, sed confertur sibi quod deerat, secundum statuta canonum. ergo præcedens ordo, non est de necessitate sequentis.

Præter. Apostoli receperunt potestatem ordinis ante passionem Christi. Matth. 28. quando Dominus potestatem dedit discipulis in cæna conficiendi corpus suum: sed confirmati sunt post ascensionem per aduentum, Spiritus sancti. ergo ordo non præsupponit confirmationem.

Dicendum, quod ad susceptionem ordinis præexigitur aliquid dupliciter. Vno modo, quasi de necessitate sacramenti, & sic character baptismalis præsupponitur, per quem efficitur aliquis ordinis susceptiuus. Alio modo de congruitate, & sic requiritur omnis perfectio, per quam aliquis idoneus redditur ad ordinis executionem, & sic exigitur confirmatio. Sed quia potestates ordinum sunt distinctæ, ideo una non de necessitate, sed de congruitate requiritur aliam. Vnde in primitiua ecclesia aliqui ordinabantur in presbyteros, & diaconos, qui prius ordines inferiores non susceperant. Hinc est, quod ordinati per saltum non reordinantur, sed ordo omiffis eis confertur. De necessitate tamen præcepti, unus alterum præsupponit.

Ad primum, magis conuenit ordo &c. Dicendum, quod uerum est secundum similitudinem speciei, non tamen secundum proportionem potentia ad actum: quia per baptismum acquiritur homo potentiam passionum recipiendi ordines, sed non per inferiores recipiendi maiorem ordinem.

Ad secundum dicendum, quod uerum est de gradibus qui habent ordinem necessitatis ad inuicem, non autem congruitatis.

Ad tertium dicendum, quod uerum est de primo medio, & ultimo quæ habent eundem ordinem ad inuicem, & sic non est in proposito quia confirmatio habet ordinem essentialem ad baptismum, qui est ianua sacramentorum, ordo autem congruitatis habet ordinem ad confirmationem.

DISTINCTIO XXV.

Solet etiam quaeri &c.

Hic quaeruntur duo.

- Primo. De potestate conferentis ordines.
Secundo. De uitio collationis, id est simonia.

QVÆSTIO PRIMÆ.

Circa primum quærentur duo.

- Primo. An solus Episcopus possit ordinare.
Secundo. An Episcopus hereticus, uel præcisus.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio scri- pt. ut hic. 3. p. q. 65. ar. 3. ad secundum quod. 1. ar. 7. c.

D PRIMVM sic proceditur, & uidetur, quod non solus Episcopus possit ordinare: Magis enim præcellit præbyter diaconum, quàm Episcopus Episcopum. sed Episcopus potest consecrare Episcopum. ergo præbyter diaconum.

Præter. Quæ ad solum Episcopum pertinent, alteri committi non possunt. sed ordinare præbyteris Cardinalibus committitur: conferunt enim minores ordines. ergo ordinare non pertinet ad solum Episcopum.

Præter. Qui habet principale, & maius, multo magis accessorium & minus: sacramentum ordinis est minus, & accessorium ad sacramentum altaris. ergo qui potest conferre sacramentum altaris, multo magis potest conferre sacramentum ordinis.

CONTRA. Hieronymus lib. Ethim. dicit. Episcopus ipse, summus sacerdos, & pontifex maximus nominatur: ipse enim efficit sacerdotes, & Levitas, ipse omnes ordines ecclesiasticos disponit. ergo ad ipsum solum pertinet ordinare.

Præter. Non minus ad minores pertinet in exercitiu duces pponere quàm milites scribere: sed ad solum Episcopum pertinet in exercitiu ecclesie militantes scribere milites per sacramentum confirmationis. ergo multo fortius duces præponere, quod fit per sacramentum ordinis.

RESPON. Dicendum, quod collatio ordinum alicui dupliciter conuenire potest. Aut de iure communi, ratione suæ ordinarie potestatis, aut ex indulgentia, siue generali, siue speciali, ratione commissionis, & hoc ultimo modo conferre minores ordines conuenit aliquibus qui non sunt Episcopi, sed sacerdotes. Primo autem modo, conferre quoscunque ordines conuenit solis Episcopis: Duo enim requiruntur ad collationem ordinis, Vnum est, adeptio ordinis illius quem confert, quia quod non habet quis, dare non potest. Alterum, gradus potestatis, quia maior ordine debet esse qui omnes ordines confert.

Ad primum ergo dicendum, quod non sufficit ad ordinandum excellentia ordinis, sed requiritur excellentia dignitatis.

Ad secundum dicendum, quod quàmuis pertineat ad solum Episcopum de iure communi, ab eo tamen qui est supra ius, non ab alio, potest non Episcopo committi potestas, minores ordines conferendi.

Ad tertium dicendum, quod quàmuis sacramentum ordinis ordinatur ad sacramentum altaris, non tamen est accessorium eius, immo quoddam sacramentum principale: Et quàmuis per se sit illo minus, non tamen in illo includitur. In his uero, quæ in se includuntur, sicut minor numerus in maiori, qui potest quod maior est, potest quod minus est.

ARTICVLVS SECVNDVS.

In alio scri- pt. ut hic.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod Episcopi heretici uel præcisus ab ecclesia, non possunt conferre ordines: quia in episcopali consecratione non imprimitur character. ergo ecclesia potest dignitatem episcopalem auferre. ergo cum ille cui ablata est iam non sit Episcopus, non potest ordinare.

Præter. Nullus potest ordinare, nisi ut minister ecclesie, sed qui præcisus est ab ecclesia non est minister ecclesie. ergo non potest ordinare.

Præter. Plus est aliquem ad ordinem promouere, quàm in foro penitentiæ absolueré, uel ligare. sed hereticus uel præcisus non potest soluere, uel ligare. ergo nec ordinare.

CONTRA. Sicut se habet sacerdos ad potestatem consecrandi, ita Episcopus ad potestatem ordinandi: sed hereticus, & præcisus ab ecclesia potest consecrare, ut dictum est supra. ergo & Episcopus ordinare.

Præter. In sacramentorum collatione non differt bonus a malo, dummodo habeat intentionem, & seruet formam. ergo nec infidelis a fidelis: sed fidelis potest ordinare. ergo etiam infidelis.

RESPON. Dicendum, quod hereticus, & præcisus ab ecclesia, & si de iure non possit ordinare, tamen de facto potest: unde si ordinem ordinatum esse: & huius ratio est, quia secundum Hug. ad ordinandum non exiguntur nisi quatuor. Dignitas episcopalis cum ordinibus habitis secundum ueritatem, prolatio uerborum in quibus forma consistit, intentio, & materia debita. Omnia uero ista potest habere hereticus, & præcisus, & ita potest ordinare.

Ad primum dicendum, quod quis character non imprimatur, nisi ob reuerentiam consecrationis potestas sic collata nunquam aueretur. Ad secundum dicendum quod in quantum ordinem retinet ecclesie, & seruet ecclesie formam minister ecclesie est, licet non simpliciter. Ad tertium, plus est ordinare, dicendum, quod plus est, id est maioris dignitatis, sed non plus, id est maioris iurisdictionis, immo minus, & hoc patet: quia Episcopus non suum subditum potest ordinare, non tamen soluere, uel ligare.

QVÆSTIO SECVNDA.

Circa secundum quærentur duo.

- Primo. Vtrum simoniacus possit ordinem emere, uel uendere.
Secundo. Vtrum simoniacus perdat ordinis executionem.

ARTICVLVS PRIMVS.

D PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod simoniacus non possit emere ordinem Greg. 1. q. 1. dicit. Quicumque studet præiudicatione sacerdotij ordinem accipere, non est sacerdos. ergo sacerdotij ordo emi non potest, & per consequens nec alius quicumque. ergo &c.

Præter. Videtur quod non possit uendere ordinem. Leo. 9. Papa. 1. q. 1. dicit sic. Si gratis non datur, uel accipitur, gratia non est: sed talis non gratis datur. ergo nulla gratia datur ibi. ergo nullum sacramentum. Præter. Dona Spiritus sancti sunt in potestate Dei, non hominis: sed quilibet ordo est donum Spiritus sancti. ergo non est sub potestate hominis. ergo ab homine non potest uendi, uel emi.

CONTRA. Nihil prohiberi debet quod non potest fieri: sed prohibetur ne ordines uendantur. ergo &c.

Præter. Quod potest future accipi, potest emi, uel uendi: sed ordo potest future accipi. ergo &c.

RESPON. Dicendum, quod quædam sunt pure spiritualia, ut gratia, & uirtutes: Alia annexa, uel cõiuncta rei corporali, quæ ex hac unione facra efficiunt, sicut ordines in exterioribus ritibus corporalibus, qui sunt sancti, & character collatus per corporale ablutionem. Alia sunt spiritualia annexa corporalibus, manentibus corporalibus sacris, ut consecratio calicis, uel patronatus in aliquo fundo. Prima, nec de iure, nec de facto possunt uendi, quia non est in potestate hominis illa dare. Secunda, possunt uendi de facto, sed non de iure, & hoc est, quia facta corporalia in quibus dantur spiritualia uendantur. De iure tamen neutrum uendi potest. Vitima uero, quantum ad id, quod est corporale ibi etiam cum manet sacramentum possunt uendi, & transiit spirituale cum corporali. Sed quantum ad id quod est spirituale, uendi non possunt. Unde si ratione spiritualis plus emeretur, uel uendetur, uel principaliter spirituale intentum erit, uel uendi, simonia committeretur.

Ad primum de Greg. dicendum, quod dicitur non esse sacerdos, quia caret sanctitate ordinis, non quia caret ipso ordine.

Ad secundum dicendum, quod uerum est ex parte uendentis, uel ementis, sed non ex parte Dei qui gratis dat. Vel dicendum, quod loquitur de gratia grati faciente, quæ impeditur per culpam recipiens.

Ad tertium dicendum, quod tunc coram se non possunt uendi, sed ratione eius cui coniunguntur, possunt uendi de facto.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod simoniacus non perdat executionem ordinis: quia contingit in ordinatione alicuius committi simoniam, eo ignorante: sed homicidium casuale, propter hoc quod est per ignorantiam commissum, non facit irregularitatem. ergo & similiter ille qui simoniace ordinatur non est irregularis.

Præter. Ab eo qui non habet executionem ordinis, nullus debet sacramentum accipere: sed ab eo quem scio simoniacum debere ordines accipere, si mihi præcipiatur, ne sim inobediens. ergo non amittit ordinis executionem.

CONTRA. Videtur quod simoniacus nec ordinem recipiat, quia defectus intentionis euacuat sacramentum: sed ille qui pretio aliquid intendit acquirere in susceptione ordinis, non intendit suscipere quod ecclesia tradit: quia illud non cadit sub pretio, ergo non suscipit ordinem.

Præter. Fides requiritur ad sacramentum, quia dirigit intentionem, sine qua non est sacramentum. ergo hereticus non suscipit ordinis sacramentum. simoniacus autem est hereticus, quia ut dicit Grego. in regitro, Altare, decimas, & Spiritum sanctum emere, uel uendere, simoniaca heresim esse, nulli fidelium ignorat. ergo &c.

RESPON. Dicendum, quod in hoc distinguendum est: quia si dicatur simoniacus ex hoc, quod recipit ordinem per simoniam, non recipit

In alio scri- pt. ut hic. q. 3. ar. 1. quæst. 1. et q. 100. ar. 1. c. ad p. 11.

In alio scri- pt. ut hic. q. 3. ar. 1. quæst. 1. et q. 100. ar. 1. c. ad p. 11.

In alio scri- pt. ut hic. q. 3. ar. 1. quæst. 1. et q. 100. ar. 1. c. ad p. 11.

recipit executionem, & est ipso iure suspensus, & quo ad se, & quo ad alios & panitur ulterius per depositionem, quando constitit de crimine iudici. Si autem dicatur simoniacus, quia contulit ordinem simoniace, uel qua dedit, uel recepit beneficium simoniace, uel qua mediator fuit simoniæ, si sit occultus, suspensus est ipso iure quo ad se. Si autem manifestus, est suspensus quo ad se, & quo ad alios, & iterum, ille qui recipit beneficium per simoniam tenetur ad restitutionem omnium fructuum perceptorum, & beneficio renunciare. Sed quia nullum sacramentum perficitur in merito dispensationis, sed in uirtute spiritus sancti, ideo peccatum simoniæ, nec sacramentum suscipiendum impedit, nec susceptum tollit. Potest tamen impedire ultimam rem sacramenti, si sit peccatum ex parte recipientis.

Ad primum de homicidio dicendum, quod non est simile, quia propter homicidium fit tantum defectus in ordinato, sed propter simoniam fit defectus in ipsa ordinatione, quia ipsum sacramentum ponitur sub pretio, & ideo sufficit, quod ordinatus sit inuicem secundum iuramentum de homicidio, tamen est suspensus quando ad nomen eius deuenerit.

Ad secundum dicendum, quod quando manifestum est crimen simoniæ, tunc ordinator amittit executionem, & suspensus est quo ad se, & quo ad alios. Sed quando est occultum, suspensus est quo ad se tantum: Et ideo si sit manifestum, secundum quod in iure dicitur aliquid manifestum, tunc nullo modo aliquid debet ei obedire, nec ab eo ordinem recipere. Si autem non sit manifestum, & non potest quis subterfingere præceptum, debet obedire, etiam si ciat ordinato rem esse simoniacum.

Ad tertium dicendum, quod ipse non intendit emere illud, quod est per se spirituale, ut characterem, sed operationem ministrum que est corporalis, & causa rei spiritualis.

Ad quartum dicendum, quod simoniacus dicitur hereticus, non proprie, sicut ille qui errat in credendis, sed similitudinarie, quia operatur ad modum errantis, emendo, uel uendendo spirituales, ac heretice spiritum sanctum esse sub hominis potestate: Nec tamè sequitur, quod hereticus non possit ordinem suscipere, uel conferre, quia si non erret circa ordinis sacramentum, in nullo intento impeditur. Si autem circa hoc erret, potest intendere dare, uel suscipere, quod ecclesia intendit, sicut in baptismo, & Eucharestia.

DISTIN. XXVI.

Cum alia sacramenta post peccatum &c.

QVÆSTIO VNICA.

Hic quærentur quatuor.

- Primo. vtrum matrimonium sit sacramentum.
Secundo. De institutione eius.
Tertio. Vtrum carnalis copula, sit de integritate ipsius.
Quarto. Vtrum carnalis copula, possit esse sine peccato.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio scri- pt. ut hic. q. 2. ar. 1. c. 78.

D PRIMVM sic proceditur, & uidetur, quod matrimonium non sit sacramentum nouæ legis. Omne enim sacramentum nouæ legis, habet formam determinatam uerborum, & aliquod materiale elementum pro materia: sed matrimonium hæc non habet. ergo non est sacramentum.

Præter. In alijs sacramentis est aliquid, quod est res & sacramentum, sicut character in baptismo: sed nihil tale potest in matrimonio inueniri. ergo non est sacramentum.

Præter. Omne sacramentum nouæ legis gratiam confert: sed hoc matrimonium non competit, quia sic non est perfectio nisi matrimonio abstineré. ergo matrimonium non est sacramentum.

CONTRA. Est quod dicitur Ephes. 5. Sacramentum hoc magni est. loquitur autem de matrimonio. ergo est sacramentum.

Præter. Sicut in ecclesia est necessaria spiritalis multiplicatio, ita & naturalis: sed ad spirituale multiplicacionem ordinatur aliqd factum, sicut sacrum ordinis. ergo matrimonium, quod ordinatur ad multiplicacionem naturalem, est sacramentum.

RESPON. Dicendum, quod de ratione sacramenti est ut aliquod sacrum significet, & remedium præbeat contra uulnus peccati: hæc autem duo matrimonium conueniunt: Significat enim coniunctionem Christi, & ecclesie. Præbet etiam remedium contra uulnus peccati concupiscentie: ex peccato relicto, & ideo merito in hoc sacramenta nouæ legis computantur.

Ad primum dicendum, quod uerba exprimentia consensum de peccatis, sunt forma huius sacramenti, non autem sacerdotalis benedictio, quæ non est de necessitate sacramenti, sed de solemnitate,

Pro materia uero, habet actus contrahentium matrimonium, sicut de poenitentia dictum est.

Ad secundum dicendum, quod in hoc Sacramento actus exterior apparet, sunt sacramentum tantum, obligatio uero quæ de his nascitur, est res, & sacramentum: sed effectus, uel significatum huius sacramenti, est res tantum.

Ad tertium dicendum, quod quidam dixerunt in matrimonio nullo modo gratiam dari, sed quod remedium contra peccatum præstare dicitur, est propter hoc, quod eius actus a peccato excusatur, & impedit illicitas concupiscentie corruptelas. Sed secundum hoc, non possit inter sacramenta nouæ legis computari, nisi acquiesce, nec haberet aliquid plus in noua lege quàm in ueteri: Et ideo alij dicunt, quod confertur ibi gratia ordinata ad rectitudinem a malo, non ad operationem boni. Sed quia eadem gratia impedit peccatum, & inclinat ad bonum, ideo alij dicunt probabilius, quod matrimonium, in quantum in fide Christi contrahitur, habet ex passione Christi, hæc & cætera sacramenta, quod confert gratiam ad reprimendum concupiscentiam, & meritorie impleendum hoc ad quod matrimonium ordinatur. Nec propter hoc sequitur quod abstinere a matrimonio non sit perfectio, quia in abstinentibus sunt alia, quæ magis conferunt ad gratiæ augmentum.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod matrimonium institutione non indiget. Illud enim quod est de iure naturalis, non indiget institutione: sed matrimonium est humanum, ut patet Gen. 2. ubi dicitur Quamobrem relinquet homo, &c. ergo non indiget institutione.

Præter. Sacramenta sunt post peccatum instituta, cum sint medicina contra peccatum: sed matrimonium fuit ante peccatum, ut patet ibidem. ergo non habet institutionem.

Præter. Si matrimonium est aliquando institutum præcipue institutum fuisse uidetur per hoc quod Deus dixit Gen. 1. Crescite & multiplicamini &c. Cum institutio sacramenti non possit esse nisi a Deo: sed uerba illa dicuntur per modum præcepti. ergo sequeretur quod omnes essent obligati ad matrimonium contrahendum, quod patet esse falsum, & sic matrimonium non habet institutionem.

CONTRA. est, quod dicit Hug. de san. Vic. quod sacramentum ex institutione significat: sed matrimonium est sacramentum, ut dictum est. ergo habet institutionem.

Præter. Matth. 19. ff. Non legitis ab initio, quod fecit hoes, masculum, & feminam fecit illos? Et postea subditur. Quod ergo Deus constituit, homo non separet. matrimonium ergo est diuinus institutum.

RESPON. Dicendum, quod matrimonium dupliciter potest considerari. Vno modo, scdm quod est officij natura, & sic non indiget aliqua institutione, nisi inclinatione naturali ad matrimonium contraheendum in generalis, quæ quantum ad aliquas matrimonij conditiones indiget determinatione per statutu iuris diuini uel humani. Alio modo, potest considerari prout est in remedium peccati, quod est eo tingit dupliciter. Vno modo, ex parte actus qui a peccato excusatur, & actus turpes impedit, & sic fuit institutum post peccatum. Alio modo, ex parte effectus qui est supra ipsam concupiscentiam, reprimens ipsam in sua radice, & sic habet institutum in noua lege per approbationem Christi, ut patet Matth. 19. & prima ad Cor. 7.

Ad primum ergo dicendum, quod matrimonium est naturale, sicut est in officij natura. Sic autem ante peccatum dicitur institutum, ut in quantum est homini indita naturalis inclinatio ad matrimonium, tum in quantum est edoctus diuinus de specialibus matrimonij conditionibus.

Ad secundum dicendum, quod post peccatum est institutum matrimonium, prout est in remedium peccati, sed ante peccatum, prout est in officium natura.

Ad tertium dicendum, quod præceptum de matrimonio non potest ad perfectionem unius singularis persone, sicut præceptum de honore parentum, sed pertinet ad perfectionem speciei. Unde hoc modo obligat, quilibet illud tenetur implere, cum sit necessarium quod a re, qui generatio uacant, & aliqui contemplationi, & præcipue pro tempore gratiæ, quando iam humanam genus est multiplicatum, & augmentatio cultus diuini, non sit per carnalem generacionem, sicut in ueteri lege, sed per spiritualem.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur, quod carnalis coniunctio sit de integritate sacramenti matrimonij: Ratio enim sacramenti in significando consistit in significatio. matrimonij per carnalem copulam completur. ergo est de integritate sacramenti.

Præter. Finis maxime pertinet ad perfectionem rei: sed matrimonium non consequitur suum finem, scilicet bonum prolis, nisi per carnalem copulam. ergo carnalis copula est de integritate matrimonij.

Quar. Sen. ad Hann. R. 4. 2. P. ar.

Secunda secunde q. 100 ar. 2. ad lex. & i alio scri pt. ubi lup. artic. 3. o.

In alio scri- pt. ut hic. q. 2.

In alio scri- pt. ut hic. q. 1. ar. 1. c. 3. c. 6. c. 12. 1. cor. 7. 1. c.

In alio scri- pt. ut hic. q. 1. ar. 2. o. p. p. q. 72. ad quartum. q. 98 ar. 1. o. et q. 9. 153 ar. 2. ad pri. 3. con. c. 136 1. Cor. 7. 1. c. 65.

In alio scri- pt. ut hic. q. 2. ar. 4. o. 3. p. q. 12. a. 2. o.

DISTINCTIO XXVII.

Post hoc autem aduertendum est &c.

QVAESTIO VNICA.

Hic quarantur quatuor.

- Primo. Quid sit matrimonium
Secundo. De causa eius.
Tertio. De preparatione ipsius, scilicet de sponsalibus.
Quarto. De effectu eius, scilicet de irregularitate quam bigamus incurrit.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod matrimonium in litera inconuenienter describitur. Coniunctio enim est quedam relatio: sed matrimonium non est relatio, sed relationis causa, cum sit quoddam uicium. ergo inconuenienter dicitur coniunctio.

- 1. ¶ Præter. Matrimonium a matre denominatur, quod solum ad mulierem pertinet. ergo inconuenienter in definitione matrimonij ponit uirum, & mulierem.
2. ¶ Præter. Non est eadem numero relatio aequiparantia in utroque extremorum, ut Aug. dicit. cum ergo matrimonium sit humilissimi, quia est coniunctio, sequitur quod si est duorum, scilicet maris, & feminae, non sit unum, sed duo.

¶ Præter. Per matrimonium non solum uir efficitur maritus, sed mulier efficitur uxor. ergo matrimonium non magis debet dici coniunctio maritalis, quam uxoria.

¶ Præter. Conuersio uir ad mores pertinet: sed frequenter matrimonio conuertiuntur moribus diuersi, ergo inconuenienter additur, Individuum uitæ consuetudinem retinens.

RESPON. Dicendum, quod in hac matrimonij descriptione essentia matrimonij notificatur quoad ad tria, scilicet ad id quod est formale in matrimonio, cui dicitur, Coniunctio matrimonialis, & quatum ad id, quod est materiale, in hoc quod dicitur, Viri, & mulieris, & inter legitimas personas, & quantum ad effectum in hoc quod dicitur, Individuum uitæ &c. Nam indissolubilitas, quæ ibi tangitur, est matrimonij effectus.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod recte matrimonium coniunctio dicitur, eo quod per matrimonium aliqui ad inuicem colligantur. Nec est uicium uicium effectus, sed formaliter, quod non est aliud a coniunctione.

¶ Ad secundum dicendum, quod denominationes maxime sunt a fine: Et quia ad finem matrimonij, qui est bonum prolis, propter quod se habet mater, quam pater, quæ prolem portat, parit, & nutrit, ideo magis matrimonium a matre nominatur. Dicitur etiam coniunctio, in quantum est coniunctio, & nuptia a ritu desponsationis, secundum quod in ipsa desponsatione solent poni tur quoddam uelamen super capita nubentium, ut nuptia a nube dicitur, intelligantur.

¶ Ad tertium dicendum, quod relatio matrimonij, quamuis habeat pluralitatem ex parte subiecti, habet tamen unitatem ex parte finis, qui est causa coniunctionis eorum, qui ad eandem uoluntatem gerendam coniunguntur, & ex hoc habet matrimonium unitatem. Secus autem est de similitudine, uel æqualitate, quantum ad finem non est eadem numero, sed specie, scilicet qualitas, uel quantitas.

¶ Ad quartum dicendum, quod maritus est potior in coniunctione, ut non in prole, quæ est finis coniunctionis matrimonialis: Vxor enim datur in adiutorium marito, & non conuerso, & propter hoc coniunctio uiri quæ non dicitur uxoria, sed maritalis.

¶ Ad quintum dicendum, quod Individuum uitæ consuetudo hic intelligenda est quantum ad communicationem in uitâ coniugali, & sic per hoc, non significatur similitudo morum, sed indissolubilitas matrimonij.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod consensus, expressus per uerba de presenti, inconuenienter ponatur causa matrimonij. Causa enim mirabilis non facit stabilem effectum: sed matrimonium habet maximam stabilitatem, cum sit indissolubile, ergo non potest causari a consensu uoluntatis, qui est mutabilis, ergo &c.

¶ Præter. Remota causa remouetur effectus: sed aliquando est matrimonium sine consensu, quando exterius exprimitur consensus, &

In alio scribitur hic, q. 2. art. 1.0.

In alio scribitur hic, q. 2. art. 1.0.

In alio scribitur hic, q. 2. art. 1.0.

us, & interius non adest, alius de matrimonio constare non potest. Est etiam quandoque matrimonium sine expressione uerborum, ut cum puella præ uerecundia tacet, uel cum sunt muti, uel diuersarum linguarum. ergo consensus per uerba expressus, non est causa matrimonij.

¶ Præter. Verba exterius prolata in matrimonio requiruntur ad obligationem faciendam: sed obligatio potest fieri per uerba de futuro, ut patet in ciuilibus contractibus, & Deo, ut patet in uoto, ergo ad matrimonium non requiritur quod sit uerba de presenti.

¶ Præter. Matrimonium habet indiuiduam consuetudinem uitæ, ut dicitur est: sed hoc non competit matrimonio, etiam post consensum per uerba de presenti: quia potest alter coniugum religionem intrare ante carnalem copulam. ergo prædictus consensus non est causa matrimonij.

RESPON. Ille qui est sui iuris, non redigitur in potestatem alterius, nisi per proprium consensum: sed per matrimonium uir redigitur in potestatem mulieris, & conuerso uir patet. 1. ad Cor. 7. ergo consensus est causa matrimonij.

RESPON. Dicendum, quod in sacramentali causa sacramentalis efficiunt hoc quod figurat. Matrimonium autem quoddam sacramentum est, unde oportet quod in causa matrimonij ipsa matrimonialis coniunctio, quæ est effectus matrimonij, designetur. Hoc autem fit per consensum per uerba de presenti expressum, unde talis consensus est causa matrimonij.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod matrimonium non habet immobilitatem ex prædicto consensu, qui est causa proxima, sed ex diuina institutione, quæ est causa prima.

¶ Ad secundum dicendum est, quod sicut in alijs sacramentis requiritur intentio, ita & in isto. Unde sicut aliquis exterius baptizatus non recipit baptismi sacramentum si intentione desit, ita nec matrimonium contrahit qui uerba profert, sed consensum interiore non habet, sed presumendum, & iudicandum est de his, quæ exterius apparent, cum de interiori non constat. Similiter consensus sine expressione uerborum matrimonium non facit, quia obligatio homini faciendi signi exterius requiritur, quod signum sunt uerba, uel quicunque natus, quibus consensus exprimitur, ut in mutis, & senis non intelligitur, & sic etiam in puella uerecunda, est signum consensus quando uerbis parentum non contradicit, & si ipsa non exprimat, quia qui tacet consentire uidetur &c.

¶ Ad tertium dicendum, quod uerba de futuro non significant matrimonium, sed promissionem matrimonij, & ideo non sunt sufficienter matrimonij causa, & similiter est in alijs obligationibus, quibus homo adualiter non tradit aliquid, in alterius potestatem hominis, uel Dei.

¶ Ad quartum dicendum, quod coniunctio matrimonij durat usque ad mortem, & ideo sicut matrimonium per carnalem copulam consummatur per mortem corporalem finitur, ut patet Rom. 7. ita matrimonium, quando est in sola spiritali coniunctione consistens, tollitur per mortem spirituales, scilicet per religionis ingressum.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur, quod promissio futurarum nuptiarum conuenienter sponsalia non dicantur. Quicunque enim promittit aliquid debet compelli ad solvendum: sed illi qui sponsalia contrahunt, non compelluntur per ecclesiam ad matrimonium complendum. ergo sponsalia non sunt promissio futurarum nuptiarum.

¶ Præter. Promissio non est firma, quæ fit ante annos discretionis: sed sponsalia ante annos discretionis contrahuntur, scilicet in septennio, ergo idem quod prius.

¶ Præter. Aliquid dicitur sponsus ex presentibus nuptijs, ut in littera dicitur: sed sponsalia a sponso dicuntur, ergo sponsalia non sunt promissio futurarum nuptiarum.

¶ Præter. Ad fidelitatem hominis pertinet, ut factam promissionem seruet. sed sponsalia dirimi possunt, ergo sponsalia non sunt promissio futurarum nuptiarum.

RESPON. Dicendum, quod sicut dicit Aug. in 8. de confess. ideo institutum est ut pactæ sponsæ non tradantur statim, ne uilem habeat maritus datam, quam non suspexit sponsus dlatam. Ad prouocandum ergo amorem inter matrimonio iunctos, promissio futuri matrimonij præcedit, non de necessitate matrimonij, sed de congruitate, & hæc promissio sponsalia nominatur a spondendo, ut Isid. dicit. Fit autem ista promissio quandoque absolute, quandoque sub conditione. Absolute quatuor modis. Primo, nuda promissione per uerba de futuro, ut cum dicitur. Accipiam te in meam. Secundo, datis aris sponsalibus, ut pecunia, uel aliquid humilissimi. Tertio, tali subarratione. Quarto, interueniente iuramento. Sub conditione autem fit tribus modis. Vno modo, quando conditio est honestas, ut cum dicitur. Accipiam te si parentibus placet, & tunc stante conditione fiat promissio, & non stante, non fiat. Secundo, quando conditio est contraria bonis matrimonij, ut si dicat, Accipiam te, si uenena sterilitatis procures, & tunc sponsalia non contrahuntur. Tertio, quando conditio apposita, est in honoris, nõ tamé contraria bonis matrimonij, ut si dicat, Accipiam te si futuris meis consentias, & sic tunc appropinquat, sed tollenda est conditio.

cat, Accipiam te, si uenena sterilitatis procures, & tunc sponsalia non contrahuntur. Tertio, quando conditio apposita, est in honoris, nõ tamé contraria bonis matrimonij, ut si dicat, Accipiam te si futuris meis consentias, & sic tunc appropinquat, sed tollenda est conditio. ¶ Ad primum ergo dicendum, quod ideo ecclesia in foro cōueniolo nõ compellit sponsalia contrahentes ad matrimonium, quia matrimonia coacta consueuerunt malos exitus habere. Nihilominus ex tali promissione obligatur homo, quo ad Deum, & peccat, si non soluat promissum.

¶ Ad secundum dicendum, quod in fine primi septennij discretio rationis incipit uigere, & præcipue quantum ad ea ad quæ natura inclinat, sicut est matrimonium, & ideo conuenienter hoc tempus statutum est sponsalibus contrahendis. Ante uero non tenent, nisi propter propinquitatem ad tempus prædictum, quæ est secundum conditionem contrahentium determinanda, prout in quibusdam rationis usus magis quam in alijs acceleratur. Quia uero ratio nondum est firmata, ideo hoc tempus nondum est aptum perpetuo uinculo, uel matrimonij, uel professionis religionis.

¶ Ad tertium dicendum, quod sponsalia semper dicuntur a spondendo. Spondetur autem quandoque ipsi matrimonium, & hoc per promissionem futurarum nuptiarum, & sic non loquuntur de sponsalibus. Quandoque uero spondetur actus matrimonij, & sic ab ipso matrimonio contracto aliquis dicitur sponsus.

¶ Ad quartum dicendum, quod sponsalia dirimuntur in octo casibus, quorum primus est, cum alter intrat religionem. Secundus est, cum alter ad longinquam regionem se transferat. Tertius est, cum aliquis grauem infirmitatem incurrit, quæ matrimonium reddit onerosum, uel lepram, uel paralysim, uel aliquid huiusmodi.

¶ Quartus, quado interuenit affinitas, ut si sponsus consanguineam sponsæ cognouerit ante. Quintus est, quando mutuo se absolunt. Sextus est, quando alter in fornicationem labitur. Septimus est, propter defectum ætatis, quia tunc nec uere sponsalia sunt. Octauus, quando alter contrahit cum alia per uerba de presenti. In primo autem, & ultimo casu, ipso facto, dirimuntur sponsalia, in alia uero iudicii et cetera requiruntur. Næc tamé sequitur, quod semper fides promissionis frangatur quando sponsalia dirimuntur, & si hoc aliquando contingat: Nam promissio intelligitur habere piæ conditiones implicitas, per quas iusta impedimeta excludantur.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod bigamia irregularitatem non causat. Aut enim causat ratione sacramenti, aut ratione copulæ carnalis: sed non primo modo, quia sic, cum aliquis contraxisset cum una per uerba de presenti, & ea mortua ante carnalem copulam duceret aliam, fieret irregularis, quod est contra decretalem. Similiter nec secundo, quia eadem ratione, qui plures per fornicationem cognosceret, irregularis esset, quod est falsum. ergo bigamia nullo modo causat irregularitatem.

¶ Præter. Defectus proprius, magis impedit a perceptione sacramenti, quam defectus alienus: sed defectus uirginitatis in uiro nõ impedit eum a perceptione ordinis. ergo multominus si corruptam ducat in uxorem, ex quo bigamus iudicatur.

¶ Præter. Inter omnes defectus hominis, maximus est defectus peccati: sed baptismus tollit omnia peccata ergo multo magis tollit irregularitatem, & sic factum post baptismum, bigamus ante baptismum, non est irregularis.

CONTRA est, quod dicitur primæ ad Thimoth. tertio. Oportet Episcopum unius uxoris uirum esse. Nomen autem Episcopij, ubi sacerdos intelligitur, ergo bigamia impedit a perceptione ordinis sacerdotalis, & sic irregularitatem causat.

¶ Præter. Decretalis dicit. Cum clericis qui, in quantum in ipsis fuit, secundas mulieres sibi matrimonialiter coniunxerunt, tantum cum bigamis non licet dispensare. ergo bigamia causat irregularitatem indispensabilem.

RESPON. Dicendum quod per sacramentum ordinis si aliquis sacramentorum dispensator: unde nullum defectum in sacramenti pati debet. Bigamus autem patitur defectum in sacramento matrimonij. Non enim significatur unitas Christi, & ecclesie, & ideo per bigamiam aliquis redidit inceptus ad ordinis sacramentum, & hæc indispensio irregularitas nominatur. Hæc autem bigamia irregularitatem causat, quatuor modis. Primus est, cum quis habeat successiuè plures uxores de iure. Secundus, cum simul habeat plures, Vnam de iure, & aliam de facto. Tertius est, cum successiue habeat plures per modum eundem: in his enim duobus modis, quamuis non sit sacramentum, est tamen quedam sacramenti similitudo. Quartus est, cum aliquis uicium ducit in uxorem.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod de ratione utriusque simul bigamia irregularitatem causat, quia carnalis copula ad perfectionem significationis matrimonij facit. Unde per decretalem excluditur hoc, quod Magister in littera dicit scilicet quod solus consensus, &

In alio scribitur supra 2. 2.0 & quol. 4 art. 2.3. ad decimū no.

In alio scribitur supra art. 3.0.

In alio scribitur hic q. 3. art. 1.

In alio scribitur hic q. 3.0.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod carnalis copula non possit esse sine peccato. Nihil enim habet indulgentiam, nisi peccatum: sed carnalis copula, etiam in matrimonio indulgentia indiget. Unde dicitur 1. ad Cor. 7. Ego autem uobis parco. ergo carnalis copula, etiam in matrimonio non est sine peccato.

¶ Præter. Peccatum ex peccato originali causatur: sed libido, quæ est in carnali copula, causat peccatum originale, etiam in pueris, qui ex matrimonio nascuntur propter sui seruiorem. ergo ipsa est peccatum, & præcipue, cum superfluitas passionum sine uitio non sit.

¶ Præter. Nihil impedit a rebus diuinis nisi peccatum, secundum illud Esa. 59. Iniquitates uestræ diuiserunt inter uos, & Deum uestrum: sed carnalis copula est humilissimi. unde Exo. 19. præcipitur populo qui debebat Deum uidere, quod non accederent ad uxores. ergo carnalis copula non est sine peccato.

RESPON. Peccatum sub præcepto non cadit, sed carnalis copula cadit sub præcepto, ut patet. 1. Cor. 7. Vxor uir debitu reddat. ergo non est peccatum.

¶ Præter. Si causa est bona, & effectus bonus: sed carnalis copula est effectus matrimonij, ergo, cum matrimonium sit bonum, ut pote a Deo institutum, uidetur quod carnalis copula sit bona, & sic potest esse sine peccato.

RESPON. Dicendum, quod carnalis copula in matrimonio iunctos potest considerari quantum ad tria. Primo, quantum ad naturam, quæ per eam propagatur, & ad eam inclinat, & sic constat quod est bona, nisi secundum Manicheos ponatur natura corporalis esse mala, quorum est error, qui in littera ponitur. Alio modo, potest considerari quantum ad concupiscentiam ex peccato relictam, ex qua quoddam hædritatem, & turpitudinem habet.

Tertio modo, potest considerari quantum ad gratiam, prout matrimonium est sacramentum, & sic iterum constat quod est bona.

Sic ergo dicendum est, quod carnalis copula, si mouet principaliter naturam tantum, bona est, sed non meritoria, ut patet in his, qui gratia carent quando propter prolem committuntur. Si uero mouet principaliter gratia, sic etiam est meritoria: est enim actus religionis, cum quis ad uxorem accedit propter prolem generandam ad cultum Dei, uel iustitiam, cum quis uxorem cognoscat ut debitum reddat. Si uero concupiscentia principaliter moueat, semper est peccatum: sed quandoque ueniale, quando scilicet non fertur ultra limites matrimonij, cum scilicet quis consentit uxori committeri propter delectationem, non autem si non esset uxor. Quandoque uero est mortale, si concupiscentia feratur ultra limites matrimonij, ut accedens ad uxorem intendens delectari cum ea, etiam si uxor non esset.

¶ Ad primum dicendum, quod de carnali copula, secundum quod ad ipsam mouet libido infra limites matrimonij consistens, est indulgentia talis, qualis est de minoribus malis. Si uero ad eam mouet uirtus, habet indulgentiam, quæ est de minoribus bonis, quæ magis proprie concessio, quam indulgentia nominatur.

¶ Ad secundum dicendum, quod in statu peccati, licet quandoque concupiscentia non sit mouens in carnali copula, semper tamen est concomitans, & ideo ille actus semper habet aliquam hæditatem pñalem, quæ in quantum est filia peccati, ut dicit Augustinus, transmittit peccatum in prolem, non tamen semper est culpabilis, quia illa delectationis uehementia, non subiacet imperio rationis.

¶ Ad tertium dicendum, quod carnalis copula non impedit habitalem coniunctionem ad Deum, sicut mortalitas facit, sed a Chaldaem, quæ est per contemplationem, sicut etiam faciunt multæ occupationes, quæ non sunt peccata.

fensus per uerba de presenti sufficit ad irregularitatem faciendam.

Per fornicationem autem, cum multis non inducitur irregularitas, quia non est ibi aliquod sacramentum.

¶ Ad secundum dicendum, quod corruptio uxoris matrimonium præcedens, irregularitatem uiro inducit, etiam si eam uirginem crediderit, nisi forte sit ab eodē ante matrimonium corrupta, quia tunc uir carnem suam in plures non diuisit. Similiter etiam si post matrimonium uxor fornicetur, uir irregularitatem contrahit, eā cognoscens, ut dicitur a quibusdam. Ideo uero corruptio uxoris, & non uiri, irregularitatem in uiro cauatur, quia consensus matrimonium contrahentis non cadit supra se ipsum, sed supra coniugem, quæ est materia debita sacramenti matrimonij, quantum ad significationem, quia unitas requiritur tam in uiro, quam in uxore, & sic incidit in ipsum sacramentum defectus. Sed corruptio uiri omnino est extra sacramentum matrimonij, respectu ipsius. Unde si uxor possit ad ordinem promoueri, similiter irregularis fieret contrahendo cum uiro corrupto.

¶ Ad tertium dicendum, quod obiectio illa procedit secundum opinionem Hieronymi, qui hoc posuit. Sed ecclesia nunc sequitur sententiam Augustini, qui contrarium sentit. Et hoc ideo, quia baptisimus soluit crimina, non sacramenta: ex sacramento autem matrimonij cauatur irregularitas ratione sacramenti. Alia concedimus, excepto quod irregularitas prædicta dispensabilis est per eum, qui non est minoris potestatis in ecclesia quam Apostolus, qui hæc ita uicit, & præcipue cum bigamia non repugnet essentialibus sacramenti ordinis: quia si bigamus ordinetur, characterem recipit.

DISTINCTIO XXVIII.

Hic queri debet, Vtrum consensus, &c.

QVÆSTIO VNICA.

Hic queruntur quatuor.

- Primo. In quid sit consensus qui matrimonium facit.
- Secundo. Vtrum iuramentum cum consensu expresso per uerba de futuro, matrimonium faciat.
- Tertio. Vtrum carnalis copula eidem adueniens.
- Quarto. Vtrum per consensum uerbis de presenti expressum in occulto, matrimonium fiat.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio scri.

ut hic, ar. 4.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod consensus, qui matrimonium cauatur sit in carnalem copulam. Omnia enim quæ sunt in matrimonio inter uirum, & uxorem licite possunt esse inter fratrem, & sororem, excepta carnali copula. si ergo consensus qui facit matrimonium non sit in carnalem copulam, uidetur quod inter fratrem, & sororem matrimonium contrahi possit.

¶ Præter. Ille qui continentiam uouit, peccat mortaliter in matrimonio consentiendo: sed matrimonium non opponitur continentie, nisi ratione carnalis copulæ, ergo consensus matrimonij est in carnalem copulam.

¶ Præter. Remoto eo, quod non est de esse rei, potest res ipsa manere: sed si a consensu matrimonij carnalis copula excludatur, ut si dicatur, Consensio in te ut non cognoscas me, non est consensus matrimonialis, ergo carnalis copula cadit sub matrimoniali consensu.

SED CONTRA. Carnalis copula non est de integritate matrimonij, quantum ad suum esse, ut supra dictum est. ergo consensus qui matrimonium cauatur non oportet quod sit in carnale copula. ¶ Præter. Quicumque consentit in carnale copulam, definit esse uirgo, saltem mente: sed beatus Ioannes fuit uirgo mente, & carne, & tamen matrimonium contraxit. ergo consensus in carnalem copulam, non requiritur ad matrimonium.

RESPON. Dicendum, quod consensus per uerba de presenti expressus, significat quod facit. Facit autem matrimonium, unde significat consensum in matrimonium. Carnalis autem copula non est de essentia matrimonij, sed potestas ordinata ad carnalem copulam, quia per matrimonium unus coniugum, accipit potestatem altero carnaliter utendi. Unde consensus in mutuum potestatem habendam respectu carnalis copulæ matrimonium cauatur. Hæc autem potestas non potest esse inter fratrem, & sororem. Repugnat etiam continentie, uoto, & conditioni appositæ de abstinentia a carnali copula. Unde patet solutio ad obiecta.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod consensus expressus per uerba de futuro, addito iuramento, matrimonium cauatur: iuramentum enim, est efficax unicum quam simplex uerbum: sed simplex uerbo de presenti matrimonium fit, ergo multo fortius uerbo de futuro, cum iuramento.

¶ Præter. Nihil potest hominem obligare ut faciat contra ius diuinum: sed frangere iuramentum est contra ius diuinum. Math. 5. Reddes autem Domino iuramenta tua. ergo iuramentum ad iuramentum uerbo de futuro est implendum, etiam si postea interueniat consensus cum altera per uerba de presenti expressus: sed hoc non esset, nisi iuramentum præcedens matrimonium faceret. ergo &c.

¶ Præter. Iuramentum, aliquid supra simplicem promissionem addit: sed simplex promissio de futuro sponsalia facit. ergo iuramentum additum facit plusquam sponsalia, ultra sponsalia uero nihil est nisi matrimonium. ergo facit matrimonium.

SED CONTRA. Ad hoc quod matrimonium fiat, requiritur actualiter matrimonium significari, ut ex supra dictis patet: sed iuramentum additum uerbis de futuro, non facit actualem significationem matrimonij ergo matrimonium non cauatur.

¶ Præter. Manus est tradere dominium sui corporis, quam suæ rei iuramentum promissioni additum non sufficit ad hoc, quod res promissa in dominium alterius transeat, cui facta est promissio. ergo nec iuramentum additum promissioni matrimonium facit, quod unus habeat potestatem in corpore alterius, quod ad matrimonium requiritur, & ita matrimonium non cauatur.

RESPON. Dicendum, quod iuramentum est quedam confirmatio eorum quibus additur, unde per iuramentum ea quæ præceperant confirmantur, non autem aliquid nouum superadditur. In uerbis autem de futuro non erat aliquid quod actualiter matrimonium faceret, sed solum obligationem ad matrimonium, unde iuramentum additum, matrimonium non facit, sed obligationem ad matrimonium firmiorem reddit.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod iuramentum est fortius simpliciter uerbo, quantum ad id cui adhibetur. Verba autem de presenti adhibentur ad significandum actualiter matrimonij coniunctionem, non autem iuramentum additum uerbis de futuro, & ideo non est simile.

¶ Ad secundum dicendum, quod iuramenta illicita implere, non est de iure diuino, iuramentum autem promissioni matrimonij additum, factum est licitum per sequentem contrahendum, qui sit per uerba de presenti, quia matrimonium coniungens, non potest aliud matrimonium contrahere. Unde ratio non sequitur.

¶ Ad tertium dicendum, quod iuramentum plus facit quam simplex uerbum promissionis, quia missionem firmiorem reddit, nec tamen sequitur, quod matrimonium cauatur.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod carnalis copula uerbis de futuro superueniens, matrimonium facit. Sicut enim supra dictum est, consensus de presenti, quibuslibetque signis exprimitur, matrimonium facit: sed nullum signum efficacius exprimit quam carnalis copula. ergo matrimonium facit.

¶ Præter. Omnis coniunctio carnalis, præter matrimonium facta, est peccatum. si ergo carnalis copula sponsalibus superueniens matrimonium non facit, peccaret sponsa, sponsi ad matrem ad carnalem copulam, quod non uidetur.

¶ Præter. Quilibet damnum interens, tenetur de damno illato satisfacere: sed mulieri dehoratæ sub specie matrimonij, non potest satisfacere, nisi in matrimonio ducatur ergo uidetur quod uel tunc, per carnalem copulam matrimonium consumetur, uel quod saltem postmodum eam in matrimonio ducat.

SED CONTRA. est authoritas Nicolai Papæ, qui dicit. Si consensus in nuptijs defuerit, cætera etiam cum coitu celebrata frustantur.

¶ Præter. Illud quod potest sine matrimonio fieri, non facit matrimonium: sed carnalis copula est huiusmodi, ergo &c.

RESPON. Dicendum, quod de matrimonio loqui possumus dupliciter. Uno modo, quantum ad conscientiam, & sic carnalis copula sponsalibus superueniens matrimonium non complet: si interior consensus non assit. Videtur autem adesse, secundum aliquos, ex utriusque præcedentis promissionis, si expressis contrarium non intendat. Alio modo, secundum iudicium ecclesiæ, quæ iudicat secundum ea quæ apparent, & ideo cum nullum signum potest esse euidentius interioris consensus in matrimonio, quam carnalis copula sponsalibus superueniens, idcirco, ecclesiæ iudicat, ibi matrimonium esse, nisi aliqua euidenter appareant per quæ expresse contrarium probari possit.

In alio scri. ut hic, ar. 2.

In alio scri. ut hic, ar. 3.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod quæcumque signa exteriora ostendantur, dummodo consensus interior desit, non fit matrimonium, etiam si uerba de presenti exprimat quantum ad conscientiam, licet fiat secundum iudicium ecclesiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quod sponsa in tali casu, sponsam admittens excusatur a peccato, cum præsumere debeat quod intentione matrimonij consumandi ad eam accedat, nisi contraria signa appareant. De quolibet enim præsumendum est bonum, nisi constat de contrario. Sed sponsus non excusatur a peccato fornicationis, & fraudis.

¶ Ad tertium dicendum, quod in tali casu, sponsus tenetur eam ducere in uxorem antequam aliam ducat. Sed si aliam iam duxerit, factus est iam impotens ad soluendum hoc ad quod tenebatur, unde debet aliter satisfacere.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod per uerba de presenti consensus expressus in occulto, matrimonium non facit. Matrimonium est quoddam sacramentum: sed sacramenta pertinent ad dispensationem ministrorum ecclesiæ. ergo matrimonium non potest perfici in occulto, sine conscientia ministrorum ecclesiæ.

¶ Præter. Prohibitio ecclesiæ impedit matrimonium contrahendum, & dirimit contractum, sicut patet in illis, qui contrahunt in secundo gradu contra ecclesiæ prohibitionem: sed ecclesiæ prohibet clandestina matrimonia. ergo si contrahantur, sunt dirimenda, & sic non sunt uera matrimonia.

¶ Præter. Ille qui non est sui iuris, non potest se tradere in potestatem alterius absque consensu eius, sub cuius potestate est: sed puella sub potestate patris existens non est sui iuris. ergo absque consensu patris non potest alicui, matrimonium contrahendo, tradere in occulto sui corporis potestatem.

SED CONTRA. Baptismus est dignus sacramenti, quam matrimonium: sed seruata forma & materia sacramenti, etiam in occulto, aliquid baptismum suscipit. ergo multo magis matrimonium. ¶ Præter. Ea quæ non sunt de essentia rei, substantiam rei non uariant: sed publicum, & occultum, non pertinent ad substantiam matrimonij, sed magis ad notitiam hominum aliorum. ergo per hoc quod fit in occulto, nihilominus uerum est matrimonium.

RESPON. Dicendum, quod sicut in sacramento baptismi, si omittantur ea quæ ad solemnitatem sacramenti pertinent, & non sint de essentia eius, uerum est sacramentum, quamuis omittens peccet, nisi sit causa legitima, ita est de matrimonio. Nam de essentia matrimonij sunt personæ legitime ad contrahendum, quæ si materia, & consensus per uerba de presenti expressus, quasi forma, alia uero sunt de solemnitate sacramenti: unde cum defunt in matrimonio clandestino, ueritatem matrimonij non tollunt, licet contrahentes peccent, nisi habeant excusationem legitimam.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod in alijs sacramentis id, quod est ex parte ministrorum est de essentia sacramenti, non autem in matrimonio, sed solum de solemnitate: quia matrimonium ordinatur ad carnalem multiplicationem, & naturalem, unde absque ministris ecclesiæ potest fieri matrimonium, non autem alia sacramenta.

¶ Ad secundum dicendum, quod matrimonia clandestina per ecclesiæ prohibitionem propter pericula, quæ inde uenire solent, & propter hoc quod habent speciem turpitudinis. Non autem prohibitio ecclesiæ facit quod manifestatio matrimonij sit de essentia sacramenti, quod tamen facit in gradibus cognationis, & ideo non est simile.

¶ Ad tertium dicendum, quod puella quamuis sit in potestate patris in rebus civilibus, & domesticis, tamen in his, quæ ad propriam personam pertinent, est sui iuris cum sit libera, non ancilla, & ideo potest absque consensu parentum in religionem intrare, & matrimonium contrahere.

DISTINCTIO XXIX.

Oportet autem consensum coniugalem &c.

QVÆSTIO VNICA.

Circa hanc distinctionem, & sequentem queruntur quatuor.

- Primo. Vtrum coactio consensus impediatur matrimonium.
- Secundo. Vtrum error.

- Tertio. Vtrum turpis causa.
- Quarto. Vtrum inter beatam Virginem, & Ioseph, uerum matrimonium fuerit.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod coactio consensus matrimonij non impediatur. Consensus enim est actus liberi arbitrij, quod cogi non potest, ergo coactio consensus non potest matrimonium impedire.

¶ Præter. Si aliqua coactio impedit matrimonium, non nisi illa quæ potest cadere in constantem uirum, sed nulla coactio, uel metus est talis, quia fortes, nec etiam morte coguntur, cuius periculis se exponunt, ut patet per Philosophum in 3. ethi. ergo coactio consensus, matrimonium non impedit.

¶ Præter. Coactio consensus non potest absolute esse sed sub conditione, puta si dicatur, Si non consentias, te interficiam: sed in tali coactione plus est de uoluntario quam de inuoluntario, ut Philosophus dicit in 3. ethi. ergo uidetur quod per huiusmodi coactionem matrimonium non impediatur, & præcipue quantum ad eum, qui coactionem inducit, qui omnino uoluntarius uidetur.

¶ Præter. Non solum per uolentiam aliquis cogitur, sed etiam per præceptum aliquis potest cogi ad matrimonium contrahendum, & tamen uerum est matrimonium: Filij enim tenentur per omnia parentibus obedire, ut patet Col. 3. unde parentes pro filijs futura matrimonia sub iuramento promittunt, ergo coactio matrimonium non impedit.

SED CONTRA. est quod decretalis dicit, quod ubi consensus communis requiritur, coactio materia repellatur. in matrimonio autem requiritur, ut ex dictis patet, communis consensus. ergo coactio matrimonium impedit.

¶ Præter. Nullus per coactionem ius acquirit in re alterius: sed per matrimonium unus coniugum, acquiritur in corpore alterius. ergo coactio matrimonium impedit.

RESPON. dicendum, quod duplex est coactio. Vna absolute, & simplex, quando scilicet ille qui uim patitur nihil agit, sed solus patitur, ut cum unus ab alio impellitur, & hæc coactio non cadit in uoluntatem. Unde de hac nunc non loquimur: sic enim consensus, qui est actus uoluntatis, coactus esse non potest. Alia est coactio conditionata, uel mista, quando scilicet, ut aliquis uiter quod est magis contra uoluntatem, facit id quod est minus contrarium uoluntati, sicut cum nauis proiciuntur merces in mari ne submergantur, & coactio in uoluntatem cadit, quando scilicet propter timorem periculi imminents aliquis eligit hoc, quod est uoluntati simpliciter contrarium. Consensus autem sic coactus, si sit talis coactio, quæ in constantem uirum cadere possit, matrimonium impedit, aliter non. Unde talis coactio tollit perpetuitatem contractus, quia competit coactio, secundum iura, restitutio in integrum. Quare matrimonium, quod de sui ratione perpetuitatem habet, impeditur si consensus etiam interior, fuit per coactionem extortus: Nec solum hoc, sed & si uerba consensuum extorta, modo simili sint extorta.

¶ Ad primum, patet responso ex dictis.

¶ Ad secundum dicendum, quod nullus metus cadit in constantem uirum, ut faciat eum in peccatum consentire, tamen per metum, potest induci ad sustinendum aliqua alia minima damna, & hæc sunt præcipue quæ in hoc uersu continentur. Supra, sicut status, uerberis, atque necis. Hic ponitur status, pro conditione seruili, alia uero incommoda non reputantur tantum, quod constantem uirum moueant ad aliquid magnum faciendum.

¶ Ad tertium dicendum, quod matrimonium non sufficit quodcumque uoluntarium, sed requiritur uoluntarium completum propter eius perpetuitatem, & ideo per admisionem uolentiam impeditur. Nec potest esse quod sit matrimonium ex parte una, & non ex alia, quia matrimonium in quadam relatione consistit, quæ requiritur duo extrema.

¶ Ad quartum dicendum, quod quia filius, uel filia non seruilis, sed liberæ conditionis sunt, non possunt cogi a parentibus per præceptum ad aliquid, quod eorum statum perpetuo mutet, sicut ad seruitutem, uel matrimonium, uel religionem. Et quando parentes iurant, subintelligitur conditio, scilicet, si filijs placuerit, quos tenentur ad hoc inducere bona fide.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod error matrimonium non impediatur. Nihil enim impedit matrimonium, nisi quod habet contrarietatem ad ipsum: sed error non est huiusmodi, ergo matrimonium non impeditur: Probatio media. Error non opponitur matrimonio, nisi forte in quantum cauatur in uoluntarium: sed quilibet error inuoluntarium cauatur. sic ergo qui

In alio scri. ut hic, ar. 3.

In alio scri. ut hic, ar. 4. o. fa. 8. q. 10. ar. 5. c.

In alio scri. ut hic, ar. 1. & 2. o.

libet error matrimonium impediret, quod patet esse falsum.
Præter. Si aliquis error matrimonium impedit, præcipue hoc facit error personæ, & conditionis, scilicet seruitutis: sed error personæ non impedit, alias inter Liam & Iacob uerum matrimonium non fuisset: Nec error seruitutis, quia pari ratione, & error cultus, uel impotentie coeundi matrimonium impediret, quibus matrimonium impeditur, sicut & per seruitutem, ergo error matrimonium non impedit.

Præter. Potest contingere, quod iste error durer quousq; filios, & filias generent. graue autem esset dicere quod tunc essent diuidendi, ergo primus error matrimonium non impedit.

Præter. Potest contingere quod frater uiri in quem mulier se consentire credit, offeratur ei, & cum eo carnaliter commisceatur. in tali autem casu non uidetur quod possit eum habere in uirum, cum quo contrahere se credidit, propter affinitatem contractam, & ita uidetur, quod matrimonium stare debeat cum alio, non impediendo errore.

SED CONTRA est, quod iurisperitus dicit, quod nihil est tam contrarium consensui quam error: sed consensus requiritur ad matrimonium, ergo error matrimonium impedit.

Præter. Sicut coactio excludit uoluntarium, ita & error: sed coactio impedit matrimonium, ergo & error.

RESPON. Dicendum, quod remota causa remouetur effectus. Error autem consensum remouet, qui est matrimonij causa, quia error uoluntarium tollit: quod consensum includit, & ideo error matrimonium naturaliter impedit. Non autem quilibet error, sed error eorum que matrimonio sunt essentialia. Pertinent autem essentialiter ad matrimonium ipsæ personæ contrahentes materialiter, & potestas inuicem utendi formaliter, & ideo error personæ, quæ repugnat primo, & error seruitutis, quæ repugnat secundo, matrimonium impedit. Error uero qualitatæ, ut puta pulchritudinis, uel scientiæ, uel error fortunæ, ut diuitiarum, uel dignitatæ, uel alius huiusmodi, matrimonium non impedit, quia omnia hæc, accidentaliter se habent ad matrimonium.

Ad primum ergo dicendum, quod iam ex dictis patet, quomodo error matrimonio contrariatur ratione causæ suæ, & quare non quilibet error.

Ad secundum dicendum, quod inter Iacob, & Liam non fuit matrimonium ex ipso concubitu, qui ex errore contigit, sed ex consensu postmodum superueniente. Error autem, non solum seruitutis, sed etiam aliarum conditionum, quæ faciunt personam illegitimam ad contrahendum, matrimonium impedit: sed ideo de eorum errore non fit mentio, quia iste conditiones, ut puta sacer ordo, uel cognatio, uel disparitas cultus, impediunt matrimonium, & cum errore, & sine errore, seruitus autem non, nisi cum errore.

Ad tertium dicendum, quod multitudo temporis matrimonium non confirmat, nisi de nouo inuicem consentire uelint.

Ad quartum dicendum, quod si ante non consenserit in fratrem eius, potest eum quem per errorem accepit retinere, nec potest fratrem habere, præcipue si ab alio sit cognita carnaliter. Si autem consenserit in fratrem per uerba de præfenti, non potest secundum habere, primo uiuente, sed debet redire ad primum nisi seculum relinquat, & ignorantia facti excusat peccatum.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod turpis causa matrimonium impediatur. Matrimonium enim semper est bonum: sed effectus bonus non potest esse a causa mala, ergo turpis causa matrimonium impedit.

Præter. Coniunctio matrimonij est a Deo, ut patet Math. 19. Quod Deus coniunxit, homo non sepat: sed coniunctio quæ est propter turpes causas, non est a Deo, ergo non est matrimonium.

Præter. Ad sacramentum requiritur debita intentio: sed non seruat debita intentio cum aliquis turpe causam intendit, ergo.

SED CONTRA. Posita causa ponitur effectus: sed causa matrimonij est consensus, uerbis de præfenti expressus, qui etiam potest esse cum turpi intentione, ergo turpis causa matrimonium non impedit.

Præter. Baptismus est dignus sacramentum quam matrimonium: sed turpis intentio baptizantis, uel baptizati baptismum non euacuat, puta si quis ex hoc lucrum intendat, ergo nec matrimonium per turpem intentionem impeditur.

RESPON. Dicendum, quod in sacramentis potest esse duplex intentio. Prima est, intentio constituentis sacramentum: secunda est, intentio sacramenti utendi. Prima intentio est de necessitate sacramenti, unde per eius defectum sacramentum impeditur, sicut si aliquis non intenderet baptizare. Secunda uero intentio consequitur sacramentum, unde defectus eius sacramentum non tollit, ut si aliquis baptismum susciperet hac intentione ut lucra conquireret. Turpitude, ergo causæ, si contrarietur effectui

sentia matrimonij, matrimonium tollit, quia remouet primam intentionem, ut si aliquis consentiret in aliquam ut in meretricem. Sed turpitude causæ, quæ matrimonio non contrariatur secundum suam essentiam, opponitur secundæ intentioni, & non primæ: unde matrimonium non impedit, ut puta si aliquis in uxorem consentiret hac intentione, ut libere cum ea suam libidinem exerceret.

Ad primum ergo dicendum, quod causa matrimonij secundum se semper est bona, quia de se ordinatum est ad bonum proles, sed ex parte contrahentis potest habere aliquas causas, uel turpes, uel honestas, quæ non uariant conditionem matrimonij, sed contrahentis.

Ad secundum dicendum, quod coniunctio matrimonij est a Deo, sicut a causa prima influente, & sic habet honestam causam. Sed est ab homine, sicut a causa proxima, & ex hac parte potest habere causas inhonestas.

Ad tertium, patet responsio per distinctionem intentionis præmissam.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod inter Ioseph, & Beatam Virginem, uerum matrimonium non fuerit: uolentes enim uirginitatem matrimonium non possunt contrahere sine peccato, sed Beata Virgo uirginitatem uouerat. Cum ergo fuerit immunis ab omni peccato, uidetur quod in matrimonio non consenserit, & ita inter eam, & Ioseph uerum matrimonium non fuit.

Præter. Matrimonium est perpetuum uinculum: sed Ioseph, quamuis esset iustus, uolebat occulte dimittere Beatam Virginem, ut dicitur Math. 1. ergo non erat inter eos uerum matrimonium.

Præter. Nulla causa rationalis potest assignari, qualiter matrimonio fuerit iuncta. Non enim per hoc, uirginitas matris Dei diabolus latere potuit, quia corporum conditiones naturali sensu cognoscit, nec iterum si nupta non esset poterat lapidari, propter suspicionem fornicationis, quasi adultera, nec iterum deuit ut Christus, qui labores nostros portare uenerat, solatium uiri ad sustentationem matris prepararet, quæ tamen causæ in litera ponuntur, ergo non deuit qd Beata Virgo matrimonium iuncta esset.

SED CONTRA est, quod dicitur Math. 1. Noli timere accipere Mariam coniugem tuam.

Præter. Christus sua nauitate omnem licitum statum debuit approbare: sed matrimonium aliter approbari melius non potuit, quam quod ex matrimonio iuncta nasceretur, ergo mater Christi debuit esse matrimonio iuncta.

RESPON. Dicendum, quod matrimonium, ut supra dictum est, habet duplicem perfectionem, scilicet primam, ex qua dicitur matrimonium uerum, & secundam ex qua dicitur consummatum. Prima ergo perfectio fuit in matrimonio Beatæ Virginis: quod patet ex hoc, quod fuerunt personæ legitime ad contrahendum, & fuit ibi consensus mutuus per uerba expressus, quæ sunt quasi materia, & forma huius sacramenti. Sed secunda perfectio defuit, quia carnalis copula nunquam fuit subsæta. Virgo enim in xpm permansit. Unde matrimonium illud fuit uerum, sed tamen nunquam consummatum.

Ad primum ergo dicendum, quod uotum dupliciter potest fieri. Uno modo absolute, & sic uotum uirginitatis, si sit tolemine, impedit matrimonium sequens, & de iure, & de facto. Si autem sit simplex, impedit ut non fiat de iure, quamuis possit fieri de facto. Alio modo fit uotum uirginitatis, uel continentie sub conditione, & tunc secundum tenorem conditionis appositæ, potest uel non poterit matrimonium sequi. Sicut autem Beata Virgo uirginitatem uouerat, sub hac, scilicet conditione, si Deo placeret, non quia ei deficeret uirginitatis uoluntas seruanda: sed quia in ueteri lege nondum perfectionis uirginalis tempus aduenerat, & ideo ex familiaris consilio Spiritus sancti in matrimonium consensit absolute, uirginitatem suam Deo committens, & sic patet, quod consensus in matrimonio, neq; uoto fuit contrarius, neq; uoluntatem uirginitatis abtulit.

Ad secundum dicendum, quod Ioseph noluit eam dimittere quasi aliam ducturus, uel propter aliquam suspicionem, sed propter timorem reuerentiæ. Unde ei dicitur, Marth, primo. Noli timere &c.

Ad tertium dicendum, quod diabolus potuisset naturali cognitione uirginitatem matris Dei pendere, matrimonio non obstante, nisi diuina uirtute prohibitus esset a diligenti examinatione eorum, quæ circa uirginem erant. Hoc etiam quod de lapidatione dicitur, intelligitur de lapidatione infamiz, uel quia erat de stirpe sacerdotali, in qua puellis non nuptis deprehensis in stupro lapidatio inferebatur, ut patet Leuit. 21. Nec obstat quod Beata Virgo fuit de stirpe David, quia stirps regia sacerdotali fuit coniuncta. Unde beata uirgo dicitur fuisse cognata Elisabeth, quæ erat de filiabus Aaron, ut patet Luc. primo. Christus etiam necessitatis

In alio scri ubi sup. q. 1. ar. 2. o. 3. p. q. 29. ar. 1. o. Mat. 1.

In alio scri ubi hic q. 1. ar. 2. o. 4. c. o. in 7. h. 1. c. 7. l. 1.

In alio scri ubi hic q. 1. ar. 2. o. 4. c. o. in 7. h. 1. c. 7. l. 1.

In alio scri ubi hic q. 1. ar. 2. o. 4. c. o. in 7. h. 1. c. 7. l. 1.

In alio scri ubi hic q. 1. ar. 2. o. 4. c. o. in 7. h. 1. c. 7. l. 1.

In alio scri ubi hic q. 1. ar. 2. o. 4. c. o. in 7. h. 1. c. 7. l. 1.

In alio scri ubi hic q. 1. ar. 2. o. 4. c. o. in 7. h. 1. c. 7. l. 1.

In alio scri ubi hic q. 1. ar. 2. o. 4. c. o. in 7. h. 1. c. 7. l. 1.

In alio scri ubi hic q. 1. ar. 2. o. 4. c. o. in 7. h. 1. c. 7. l. 1.

In alio scri ubi hic q. 1. ar. 2. o. 4. c. o. in 7. h. 1. c. 7. l. 1.

In alio scri ubi hic q. 1. ar. 2. o. 4. c. o. in 7. h. 1. c. 7. l. 1.

In alio scri ubi hic q. 1. ar. 2. o. 4. c. o. in 7. h. 1. c. 7. l. 1.

In alio scri ubi hic q. 1. ar. 2. o. 4. c. o. in 7. h. 1. c. 7. l. 1.

effertis solaris refertate non debuit, nec quantum ad se, nec quantum ad matrem. Unde patet quod rationes in litera positæ sunt conuenientes.

DISTIN. XXXI.

Post hæc de bonis coniugij &c.

QVÆSTIO VNICA.

Hic quaruntur quatuor.

Primo. De numero bonorum matrimonij.

Secundo. De comparatione eorundem.

Tertio. Vtrum per ea, actus matrimonij excusetur.

Quarto. Vtrum sine eis, actus matrimonij semper sit peccatum mortale.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod in sufficienter bona matrimonij in litera enumerantur: Ecclesia enim perf. eius coniungitur Christo per charitatem quam per fidem matrimonium significat coniunctionem fides, ita etiam charitas enumerari debet.

Præter. Ad matrimonium requiritur, quod unus coniugum alteri debitum reddat: sed hoc pertinet ad iustitiam, ergo iustitia debet poni inter bona matrimonij.

Præter. Ad matrimonium requiritur, quod sit unius: sed hoc non pertinet ad aliquod trium, quæ hic tanguntur, ergo insufficienter enumerantur.

SED CONTRA. Videtur, quod superfluum: Vna enim uirtus sufficit ad unius actus honestatē, ergo sufficit sola fides ad actum matrimonij honestandum.

Præter. Hæc tria bona ad matrimonium pertinent: sed matrimonium est quoddam sacramentum, ergo alij duo sub sacramento includuntur, & si: superflue apponuntur.

RESPON. Dicendum, quod matrimonium habet duplicem bonitatem. Vnam, secundum quod est in officium naturæ. Aliam, secundum quod est ecclesiæ sacramentum. Primo modo, eius bonitas dependet ex duobus, scilicet ex debito sine, ad quod pertinet bonum proles: ad prolem enim ordinari debet sicut ad ultimum finem: ad ipsum etiam finem pertinet communicatio operum inter uirum, & uxorem, quæ etiam matrimonij finem Philosophus ponit, & ex ordinatione, uel bonitate ipsius, secundum se ad hoc pertinet fides: Matrimonium enim consistit in mutua obligatione, quæ honesta esse non potest, nisi fideliter utrumque seruetur. Bonitatem uero matrimonij, secundum quod est ecclesiæ sacramentum, ostendit tertium quod apponitur, scilicet sacramentum, & sic patet quod conuenienter ponuntur tria bona matrimonij, scilicet fides, proles, & sacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quod obiectio illa procedit ex æquiuocatione fidei: Non enim accipitur hic fides, secundum quod contra charitatem diuiditur, prout est uirtus theologica, sed prout est pars iustitiæ, & est idem quod fidelitas.

Ad secundum dicendum, quod ad fidem pertinet non solum quod neuter coniugum alteri commisceatur, sed etiam quod unus alteri debitum reddat. Vtrumque enim est iustitiæ.

Ad tertium dicendum, quod unitas illa quam obiectio tangit, pertinet ad fidem, uel et ad sacramentum, quia non solum indiuisibilitas, sed etiam unitas competit matrimonio, in quantum est signum coniunctionis Christi, & ecclesiæ.

Ad quartum dicendum, quod unus actus interdum ab una uirtute non sufficit: nter honestatur quantum ad omni, quæ in ipso sunt, sed quantum ad unum tantum, sicut actus castitatis honestatur, quantum ad debum modum per temperantiæ, & quantum ad ultimum finem per charitatem: Et similiter actus matrimonij indiget diuersis honestantibus, quæ autem ad diuersa.

Ad quintum dicendum, quod sacramentum hic non dicitur ipsum matrimonium, sed inseparabilitas eius quæ matrimonio competit ex sui significatione, quæ significat coniunctionem Christi, & ecclesiæ. Vel dicendum, quod quamuis matrimonium sit sacramentum, tamen est alio habet quod sit sacramentum, & ab alio quod sit in officii naturæ, propterea diuersa bona matrimonio attribuantur.

ARTICVLVS SECVDVS.

AD SECVDVM sic proceditur, & uidetur quod id sacramentum non sit principalis inter cetera matrimonij bona. Finit

enim optimum est in unoquoq; sed proles est finis matrimonij, ergo bonum proles inter cetera est principalis.

Præter. Gratia, & uirtutes digniores sunt sacramentis, quia sacramenta propter gratiam sunt instituta: sed fides est uirtus, ergo est principalis bonum quam sacramentum.

Præter. Ad sacramentum pertinet indiuisibilitas matrimonij, ut in litera dicitur: sed aliquando est matrimonium, quod non habet inseparabilitatem, sicut cum aliquis post contractum matrimonium per uerba de præfenti, ante carnalem copulam religionem intrat, ergo sacramentum non est principalis ceteris bonis matrimonij.

SED CONTRA. Illud quod ponitur in definitione alicuius est maxime illi essentiale: sed indiuisio, quæ ad sacramentum pertinet, ponitur in definitione matrimonij, ut supra patuit, ergo sacramentum est præcipuum inter matrimonij bona.

Præter. Ad Eph. 5. dicit Apostolus. Sacramentum hæc magnum est. Ego autem dico, in Christo, & in ecclesiâ, & subintelligitur, magnum est ergo illud est potissimum in matrimonio, quod Christi & ecclesiæ coniunctionem figurat: sed hoc pertinet ad bonum sacramenti, ergo inter bona matrimonij præcipuum est sacramentum.

RESPON. Dicendum, quod illa bona matrimonij, dupliciter possunt considerari. Uno modo, secundum se. Alio modo, in suis principijs. Primo modo, sacramentum est principalis inter cetera matrimonij bona, tum ratione dignitatæ, cum pertinet ad gratiæ significationem, alia uero duo ad naturæ officium, tum etiam ratione propinquitatis, nam indiuisibilitas, quam sacramentum importat, pertinet ad ipsam essentiam matrimonij, fides autem, & proles ad matrimonij uolum. Secundo modo, fides, & proles sunt magis matrimonij propinqua siue essentialia, cum licet proles accipitur pro intentione proles, & fides pro debito seruandi fidem: hæc enim consequuntur matrimonium, secundum quolibet suum statum, sed tertium conlequitur ipsum, secundum quod est ecclesiæ sacramentum.

Ad primum dicendum, quod finis matrimonij est proles, secundum quod ordinatur in officium naturæ. Habes autem matrimonium super hoc aliam digniorem conditionem, quam exprimit sacramentum, & ideo non oportet quod proles sit potissimum, quantum ad dignitatem, nec etiam ratione proximitatis, quia finis, si sit primum in intentione, exequutione tamen est ultimum, & remotum.

Ad secundum dicendum, quod obiectio illa procedit de gratia, & uirtutibus, quæ sunt sacramenti effectus, fides autem, de qua nunc loquimur non est huiusmodi, sed est una de conditionibus sacramenti.

Ad tertium dicendum, quod d. solutio matrimonij per mortem spiritualem, uel corporalem, non repugnat matrimonio indiuisibilitati, quia uinculū matrimonij est solum in uita præfenti.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod per huiusmodi bona, actus matrimonij non excusetur: Sicut enim in actu generatiue est delectatio, ita in actu nutritiue: sed actus nutritiuus non indiget aliquo honestate, ergo nec actus generatiue, qui est actus matrimonij.

Præter. Vna indebita circumstantia totum actum uitiat, quæcumque honeste conditiones apponantur: sed hæc bona non possunt impedire, quin in actu matrimonij sit aliqua indebita circumstantia, quia est ibi delectatio immoderata, quæ uerecundiam causat, & similiter rationis ligamentum, ut in illo actu intelligere non possit, secundum Philosophum, nec spiritu prophetico tangi, secundum Hieronymum, ergo actus matrimonij per huiusmodi bona non excusatur.

Præter. Si istis bonis actus matrimonij excusaretur, semper sine ipsis esset peccatum, hoc autem uidetur falsum, sicut cum quis ad uxorem accedit solum instinctu naturæ, uel ad fornicationem uitandam, uel ad sanitatem corporis conseruandam, nullum uidetur esse peccatum, ergo bonis prædictis, actus matrimonij non excusatur.

SED CONTRA. Vbiq; est indulgentia, ibi est necessaria aliqua excusationis ratio: sed post peccatum, matrimonium concedi ut secundum indulgentiam, ut patet primo ad Corin. 7. ergo oportet, quod per aliqua bona excusetur.

Præter. Actus matrimonialis a fornicatione non differt, nisi per huiusmodi bona, cum ergo in fornicatione sit culpa, non autem in concubitu coniugali, uidetur quod actus matrimonij per huiusmodi bona excusatur.

RESPON. Dicendum, quod actus excusari dicitur per hoc quod ei subtrahitur ratio culpæ, unde accusabilis esset, si non subtraheretur in toto siue in parte: quæ iam enim excusant a toto, quædam a tanto. Ipsa autem carnalis copula, post peccatum, quantum ad turpitudinem hæc, ad genus culpæ pertinet, in quantum

In alio scri ubi hic. a. 1. o.

In alio scri ubi supra ar. 3. o.

3. p. q. 29. ar. 1. o. ad tertium.

In alio scri ubi hic. artic. 3. o.

ex peccato originali procedit propter inobedientiam...

Ad primum ergo dicendum, quod in actu nutritiua...

Ad secundum dicendum, quod superabundantia delationis...

Ad tertium dicendum, quod semper in actu matrimonij...

ARTICVLVS QVARTVS.

Ad quartum dicendum sic proceditur, & uidetur quod si quando...

Præterea dicitur Augustinus, quod talis concubitus...

Respondendum dicendum, quod libido dupliciter potest mouere...

Ad primum ergo dicendum, quod consensus in delectationem...

Ad secundum dicendum, quod baptisimus singulariter est institutus...

Ad tertium dicendum, quod non ardetur ab ingressu ecclesie...

DISTIN. XXXII.

Sciendum est quod cum in omnibus &c.

QVÆSTIO VNICA.

Hic queruntur quatuor.

Primo. Vtrum in redditione debiti uir & uxor sint æquales.

Secundo. Vtrum ex necessitate præcepti, unus coniugum alteri debuit reddere tenetur.

Tertio. Vtrum hoc debitum impediatur, ne unus coniugum continentiam uotum possit emittere absque consensu alterius.

Quarto. Vtrum tempus sacrum redditione impediatur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Primum sic proceditur, & uidetur quod in redditione debiti...

Præterea dicitur Gen. 2. Erunt duo in carne una. Ergo in carnali copula uir principalior est.

Præterea dicitur Matrimonium quantum ad carnalem copulam significat coniunctionem Christi ad ecclesiam...

Respondendum dicendum, quod dominus mulier non est formata de capite uiri...

Præterea dicitur Vnitas est causa æqualitatis: sed in carnali opere uir & mulier uniuertur...

Respondendum dicendum, quod ratio illa procedit secundum primum modum...

Ad tertium dicendum, quod significatio illa accipitur in similitudine unionis...

ARTICVLVS SECVNDVS.

Ad secundum sic proceditur, & uidetur quod non semper unus coniugum tenetur debiti reddere potestati...

Præterea dicitur Reddito debiti non debet bono plus contrariari, ad quod principaliter ordinatur...

Præterea dicitur Uxor debetur carnali coniunctio, non solum quando petit, sed etiam quando non petit...

Respondendum dicendum, quod non debet alteri quod debet, est iniustus alieni rei detentor...

In alio scribitur hic. q. 2. ar. 3. o.

In alio scribitur hic. q. 2. ar. 3. o.

In alio scribitur hic. q. 2. ar. 3. o.

Respondendum dicendum, quod sicut generatiua ordinatur ad eam...

Ad primum ergo dicendum, quod quando redditi debiti in peccatum saluatis corporalis uergetur...

Cor. 7. 13.

Ad secundum dicendum, quod quamuis lepra parentis in prolem redeundet...

ARTICVLVS TERTIVS.

Ad tertium sic proceditur, & uidetur quod unus coniugum possit uotum emittere absque consensu alterius...

Præterea dicitur Licetum est uiro, uxore prohibente, accipere crucem in leprosum...

Præterea dicitur Seruire Deo est magis debitum quam seruire homini...

Respondendum dicendum, quod licet dicitur primæ Cor. 7. Non frauderis inuitem...

Respondendum dicendum, quod ea que uouentur reddi debent secundum illud Psal. 75...

Ad primum dicendum, quod de quolibet debemus presumere bonum...

Ad secundum dicendum, quod per uotum terræ sanctæ, non totaliter impediatur redditi debiti...

Ad tertium dicendum, quod si uxor accepit potestatem in corpore uiri...

Ad quartum sic proceditur, & uidetur quod tempus sacrum matrimoniale actum non impediatur...

Præterea dicitur Si matrimonialis actus propter tempus sacrum impeditur...

Præterea dicitur Sicut sunt aliqua loca sacra diuino cultui mancipata...

Respondendum dicendum, quod ex præcepto iuris naturalis tenetur homo ad hoc quod aliquando rebus diuinis uacet...

Ad primum ergo dicendum, quod in temporibus sacris possunt aliqua remedia adhiberi...

Ad secundum dicendum, quod in tempore sacro absque peccato potest debiti reddere...

Ad tertium dicendum, quod petens debitum in tempore facti, si petat ex contemptu...

DISTIN. XXXIII.

Queritur hic de antiquis patribus &c.

QVÆSTIO VNICA.

Hic queruntur quatuor.

Primo. Vtrum habere plures uxores sic contra legem naturæ.

Secundo. Vtrum habere concubinam.

Tertio. Vtrum uxorem repudiare.

Quarto. Vtrum uirginitas sit uirtus.

LIBER QVARTVS

ARTICVLVS PRIMVS.



PRIMUM sic proceditur, & uidetur, quod habere plures uxores non sit contra legem naturae. Lex enim naturae omni tempore obligat: sed aliquo tempore licet plures uxores habere, ut in litera dicitur nec potest dici quod hoc fuit per aliquam dispensationem, cum super hoc, nec dispensatio, nec dispensationis reuocatio facta legatur. ergo plures uxores habere non est contra legem naturae.

PRÆTER MATRIMONIUM ad legem naturae pertinet, secundum quod in officium naturae est. sic autem non repugnat matrimonio plures uxores habere, quia unus uir potest plures feminas dare: unde & in quibusdam animalibus unus mas plures feminas habet. ergo habere plures uxores non est contra legem naturae.

OMNE quod est contra legem naturae, est contra præceptum, cui consuetudo non præiudicat. Sed, sicut dicit Augustinus & habetur in litera, habere plures non erat contra præceptum, & peccatum non erat, quando mos erat. ergo habere plures uxores non est contra legem naturae.

SED CONTRA VIR, & mulier in matrimonio ad paria obligantur: sed contra legem naturae est quod una mulier habeat plures uiros, quod ostendit naturalis zelus uiri, nolens habere consortium in uxore. ergo contra legem naturae est quod unus uir habeat plures uxores.

CONTRA LEGEM naturae est, quod aliquis rem uaius alteri tradat: sed quando aliquis cum una contrahit, tradit ei sui corporis potestatem. ergo contra legem naturae est, ut ea uiuente, cum alia matrimonio contrahat.

RESPONDENS. Dicendum, quod aliquid potest contra legem naturae esse dupliciter. Vno modo, quia repugnat naturae hominis, ex qua est animal, sicut uitium sodomiticum est contra naturam, per quod proles generatio impeditur, a natura omnium animalium in terra, & sic non est contra legem naturae, quod unus uir habeat plures uxores. est autem contra legem naturae, quod una uxor habeat plures uiros: unus enim potest plures fecundare, non autem fecundari una a pluribus. Alio modo, dicitur aliquid esse contra legem naturae, quia est contra naturam hominis, ex qua est homo. scilicet rationem, sicut furtum est contra legem naturae, in quantum scilicet aliquid fit, cui ratio naturaliter repugnat. Repugnat autem aliquid rationi dupliciter. Vno modo, sicut id cum quo nullo modo potest stare bonum rationis, sicut furtum, homicidium, & huiusmodi. Alio modo, sicut id cum quo potest aliquid stare bonum, quod ratio intendit, sed tamen cum aliqua difficultate, uel incommoditate, & sic habere plures uxores est contra legem naturae: intendit enim naturalis ratio in homine, non solum procreationem proles, sed etiam communicationem in uita, quae non potest de facili esse pacifica, si unus uir habeat plures uxores.

PRIMUM ergo dicendum, quod id quod est contra legem naturae, sicut exiens contrarium naturae generis, uel totaliter boni rationis excludens, nullo potest tempore licere. Quod autem est contra legem naturae, uel potest per dispensationem superioris fieri licitum, aliqua necessaria causa existente. Lex autem matrimonij est a solo Deo, per cuius dispensationem sanctorum patrum mentibus impietatum, & eorum exemplis deriuatam ad alios, licet aliquando plures uxores habere, illo scilicet tempore quo genus humanum, & cultus diuinus carnali multiplicatione indigebant, quod non est tempore gratiae, quando cultus diuinus spiritualiter multiplicatur.

SECUNDUM dicendum, quod ratio illa procedit primo modo. AD TERTIUM dicendum, quod ideo dicit Augustinus, quod non erat contra præceptum legis naturae, quia pro illo tempore non obligabat, & ideo non est mirum si consuetudo in hoc præualebat, ex diuina dispensatione originem habens.

AD QUARTUM, patet responsio ex dictis, quod non est simile de uiro, & uxore.

AD QUINTUM dicendum, quod ratio illa procedit ad probandum quod pluralitas uxorum totaliter bonum rationis excluderet, si uxor haberet talem in uiri corpore potestatem, quod semper, & continue ei debitum reddere teneret.

ARTICVLVS SECVNDVS.

SECUNDVM sic proceditur, & uidetur quod habere concubinam non sit contra legem naturae. Quaeque enim est contra legem naturae, est peccatum mortale: sed accedere ad concubinam non est peccatum mortale, quod patet ex hoc quod Iudas, qui horruit simplex mendacium, non horruit simplicem fornicationem, ut patet Gen. 38. ergo accedere ad concubinam non est contra legem naturae.

PRÆTER. Non est dicendum quod Abraham, & Iacob aliquod contra legem naturae fecerint: habuerunt autem concubinas, ut in

Gen. legitur. ergo non est contra legem naturae.

PRÆTER. Utriusque non est contra legem naturae: sed ancilla est res domini. si ergo dominus suus utatur ea ut concubina, non est contra legem naturae.

SED CONTRA. Matrimonium est naturale, ut patet etiam per Philosophum in 8. ethic. hoc autem non esset, si sine præiudicio legis naturae, uel potest coniungi mulier, præter matrimonium. ergo contra legem naturae est concubinam habere.

PRÆTER. Præcepta decalogi ad legem naturae pertinent: sed accedere ad concubinam est contra hoc præceptum decalogi, Non inueheris, ut in 7. libro dictum est. ergo habere concubinam est contra legem naturae.

RESPONDENS. Dicendum, quod habere concubinam est contra legem naturae, quia contrariatur bono quod natura intendit ex naturali coniunctione, in omnibus animalibus: intendit enim natura, non solum proles generationem, sed etiam educationem, quae si non possit fieri ab uno generationum sufficienter, requiritur quod ambo commaneant ad proles educationem, ut etiam in quibusdam animalibus patet. Homo autem super hoc indiget a parentibus instrui, quod longum tempus requirit. Unde accedere ad mulierem quamcuq; indifferenter, sine aliquo uinculo cum ea commorandi, est contra legem naturae.

AD PRIMUM dicendum, quod cum concubitus fornicarius sit contra factus fornicatus inter parentes & prolem, est contra charitatem, & ideo peccatum mortale est: Nec oportet Iudam a peccato mortali excusare, qui in uenditionem fratris consensus: magis tamen horruit mendacium quam fornicationem, propter fidei fractionem.

AD SECUNDUM dicendum, quod Abraham, & Iacob habuerunt concubinas, quas uxorio affectu cognoscebant: erat enim quantum ad aliquid uxores, scilicet quantum ad actum matrimoniale, & quantum ad aliquid concubinae, scilicet quantum ad dispensationem familiae, in quantum non habebant dominum, sed erat ancilla: hoc enim cum non esset contra principale matrimonij bonum, dispensationem recipiebat. Unde & in scriptura dicuntur aliquando uxores, aliquando concubinae.

AD TERTIUM dicendum, quod licet ancilla sit res domini, quantum ad ministerium, non tamen quantum ad concubitus: unde accedendo ad concubinam accedit ad non suam.

ARTICVLVS TERTIVS.

TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod repudiare uxorem non sit contra legem naturae: Lex enim Moysi legitur naturae non sit contraria: sed lex Moysi libellum repudij permisit, nec hoc esse malum ostendit, uel ipse legislator, uel aliquis propheta: ergo repudiare uxorem non est contra legem naturae.

PRÆTER. Sacramenta non sunt de lege naturae, unde nec matrimonium, secundum quod est sacramentum, sed secundum quod est naturae officium: inseparabilitas autem matrimonij competit secundum quod est ecclesiae sacramentum, non autem secundum quod est naturae officium, cum frequenter bonum proles, quod natura intendit, per hoc impediatur, quia aliquis uir non potest ex aliqua uxore generare, qui generaret ex alia. ergo repudiare uxorem non est contra legem naturae.

PRÆTER. Agar aliquo modo uxor fuit Abraham, ut dictum est, & tamen Abraham eam eiecit, ut habetur Gen. 21. ergo repudiare uxorem non est contra legem naturae, alias Abraham hoc minime fecisset.

SED CONTRA. De lege naturae est, ut quod Deus coniunxit, homo non separet: sed per hoc probatur matrimonij inseparabilitas, Matth. 19. ergo contra legem naturae est uxorē dimittere.

PRÆTER. Naturae modus, & intentio præcipue in institutione ipsius ostendi debuit: sed in principio institutionis humanae naturae, fuit inseparabilitas matrimonij demonstrata per hoc, quod dicitur Gen. 2. Adheret uxori suae. ergo inseparabilitas matrimonij est de lege naturae.

RESPONDENS. Dicendum, quod sicut habere concubinam est contra legem naturae, ita repudiare uxorem: Parentes enim non solum debent educationi filiorum insistere, secundum aliquod tempus, sed etiam toto tempore uitae suae: unde filij omnia de se faciunt: Et ideo lex naturae requirit ut uir, & mulier per totum tempus commaneant. Sed sciendum est, quod sicut contra bonum rationis aliquid est, quod totaliter bonum rationis excludit, & hoc dispensationem non recipit, aliquid uero est quod bonum rationis impedit, etsi non totaliter tollat, & hoc recipit dispensationem a legis auctore, ita bonum, quod natura intendit, per aliquid totaliter tollitur, sicut per innaturalem concubitus, & hoc dispensationem non recipit: per aliquid uero aliquid impeditur, & hoc dispensationem recipit, & sic non est contra naturam repudium uxoris: quia etiam, hoc posito, filij sustentari possunt, licet non ita conuenienter, & ideo hoc dispensationem habere potest a Deo qui est legis matrimonij auctor.

In alio scri. ut hic. q. 3. ar. 1. o. 1. ad 1. q. 157. ar. 1. o.

prima secunda de q. 64. ar. 1. ad 1. secunda de q. 157. ar. 1. o.

In alio scri. ut hic. q. 3. ar. 1. o. 1. ad 1. q. 2. ar. 1. 3. con. c. 123. & 1. 4. c. 78.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod de libello repudij in lege permissio est duplex opinio: Quidam enim dicunt quod illa permissio excusabat a poena temporalis per legem insuadenda, non autem a culpa. Alij uideant quod diuina auctoritate talis permissio a culpa excusaret. Unde secundum primam opinionem, non poterat uxor dimitti a libello nubere, poterat uero iuxta secundam opinionem. Ratio uero permissiois fuit uitatio uxoriciidij, ad quod proni erant propter irascibilem corruptionem, sicut fenari extraneis fuit ei permissum propter corruptionem concupiscibilis, & sacrificium zelocipiae, propter rationis corruptionem.

AD SECUNDUM dicendum, quod inseparabilitas matrimonij totaliter excludit eius significationem, secundum quod est sacramentum inseparabilis unionis Christi, & ecclesiae, non autem totaliter tollit bonum intentum a natura, quamuis illud impediatur, & ideo maxime est contra matrimonium, in quantum est sacramentum, licet non sit contra ipsum aliquo modo, in quantum est in natura officium. Nec obstat quod in quibusdam per hoc bonum proles impeditur: quia in legibus matrimonij attenditur quid hominibus expediat, non quid competat uni tantum.

AD TERTIUM dicendum, quod Abraham eiecit Agar, ex dispensatione diuina.

ARTICVLVS QVARTVS.

QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod uirginitas non sit uirtus: Omnis enim uirtus consistit solum in mente: sed uirginitas consistit etiam in carne. ergo non est uirtus.

PRÆTER. Nulla uirtus repugnat præcepto legis naturalis. uirginitas autem repugnat illi naturali legis præcepto, quod habetur Gen. 1. Crescite, & multiplicamini, &c. ergo non est uirtus.

PRÆTER. Omnis uirtus consistit in medio: sed uirginitas consistit in extremo: quia abstinere ab omni. ergo uirginitas non est uirtus, sed magis uitium.

SED CONTRA est quod dicit Amb. in libro de uirginitate. Inuitat uirginitatis amor, ut aliquid de uirginitate decimas, quae principalis est uirtus.

PRÆTER. Premium non debetur nisi uirtuti. uirginitati autem debetur premium, scilicet fructus continentis, ut patet Matth. 19. Iuxta sanctoium expositionem. ergo uirginitas est uirtus.

RESPONDENS. Dicendum, quod uirginitas uirtus est. Nec tamen nomine uirginitatis sola uirtus designatur, sed cum uirtute quodam accidens eius, sicut status aliquis ipsius: significat enim uirginitatis, nomen uirtutem continentem, quae nunquam in actum carnis commissionis processit, cum proposito perpetuo conseruati huiusmodi statum. Alias uirginitas non haberet rationem uirtutis, sicut patet in ijs qui nondum coierant, habent tamen propositum contrahendi, uel etiam fornicandi. Et hoc est quod Augustinus dicit, quod uirginitas est in carne corruptibili, incorruptionis perpetua meditatio.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod uirginitas essentialiter consistit in mente, sed materiam suam habet in carne. Unde uirginitati non sit præiudicium, si omnino præter consensum mentis caro corrumpatur. Et inde est, quod Lucia dixit. Non inquinatur corpus, nisi de consensu mentis.

AD SECUNDUM dicendum, quod omnis uirtus requirit tempus oportunum, sicut & ceteras circumstantias debitas. Unde uirginitas obseruata pro illo tempore in quo ad contrarium præceptum legis naturalis non obligat, uirtutis rationem habet, alias non dicitur enim est supra, quod præceptum de multiplicatione feminis non obligat semper, & omni tempore.

AD TERTIUM dicendum, quod medium uirtutis non accipitur secundum quantitatem, cum aliqua uirtus sit, quae maximum in sua materia operatur sicut magnificencia, uel magnanimitas. Sed medium uirtutis attenditur secundum rationem rectam, ut scilicet actus uirtutis fiat illis circumstantijs adhibitis quae ratio recta determinat, alias non, & sic uirginitas in medio est, si obseruetur quando debet, & prout debet, & a quo debet, & sic de alijs.

DISTINCTIO XXXIII ET V.

Nunc supereft attendere.

QVAESTIO VNICA.

Circa hanc distinctionem, & sequentem queruntur quatuor.

PRIMO. Vtrum matrimonio conuenienter assignentur impedimenta.

SECUNDO. Vtrum aliqua corporalis infirmitas, ut pita, frigiditas, uel aliquid huiusmodi, sit matrimonij impedimentum.

TERTIO. Vtrum aliquod crimen. QUARTO. Vtrum liceat uxorem dimittere ob causam fornicationis.

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod matrimonio impedimenta assignari non debeant: Matrimonium enim est institutum in remedium concupiscenciae carnalis: sed hæc est in omnibus. ergo nullo la persona debet impediri a contractu matrimonij.

PRÆTER. Matrimonij inter alia scilicet est minus perfectum: sed alijs scilicet non assignatur impedimeta. ergo nec matrimonio debet assignari.

PRÆTER. Matrimonium est de lege naturae. si ergo impedimentum aliquid matrimonio assignatur, oportet quod sit de lege naturae: huiusmodi autem sunt eodem modo apud omnes. ergo non debent assignari matrimonio impedimenta, quae apud omnes non similitur impediunt, sicut consanguinitas, & affinitas, & alia hodi.

SED CONTRA. Posito impedimento res poni non potest, cum nihil impediatur nisi per suum oppositum. non ergo debent poni matrimonij impedimenta, nisi illa quae faciunt personas simpliciter illegitimas ad contrahendum. hæc autem non solum impediunt ad contrahendum, sed etiam dirimunt contractum. ergo cum sint multa huiusmodi, & impediunt ad contrahendum, & dirimunt iam contractum, sequitur quod matrimonio sint assignanda simpliciter multa impedimenta.

PRÆTER. Matrimonium est quoddam bonum: sed infinitis modis contingit bonum aliquid impediri. ergo impedimeta matrimonij possunt esse infinita, & non debent ad aliquem certum numerum reduci.

RESPONDENS. Dicendum, quod matrimonio imperi potest dupliciter. Vno modo, per aliquid quod contrariatur sacramenti iohemnitati, & huiusmodi impedimenta impediunt contrahendum, sed non dirimunt contractum, & sunt duo. scilicet prohibitio ecclesiae, & tempus feriatum. Unde uersus. Ecclesiae ueritum, nec non tempus feriatum. Impediunt fieri, permittunt iuncta teneri. Alio modo, matrimonio impediunt per aliquid quod est contra essentialia matrimonij, & hoc potest esse tripliciter. Vno modo, quia impedit matrimonij causam, & sic sunt duo. scilicet coactio, & error, quae tollunt uoluntarij consensum. Alio modo, quia impedit matrimonij actum, uel impedimento naturali, & sic est impotentia coenadi, uel impedimento ciuili, & sic est conditio sententis, uel impedimento spirituali, & sic impedit uotum solemne, & facer ordo. Tertio modo, impedimentum matrimonij repugnat ei ex parte personarum contractuentium, & hoc quadrupliciter. Vno modo, propter fidei distantiam, & sic est disparitas cultus. Alio modo, propter propinquitatem carnalem: & sic impedimenta matrimonij ponuntur, cognatio, affinitas, & publicæ honestatis iustitia. Tertio modo, propter ceatum personarum, siue culpam, & sic crimen adulterij matrimonium impedit. Quarto modo, propter matrimonij cum alia persona iam contractum. Quae quidem impedimenta ijs uerbis continentur. Error, conditio, uotum, cognatio, crimen. Cultus disparitas, ius, ordo, ligamen, honestas. Si sis affinis, si forte coire nequibus. Hæc socianda uetant, connubia facta retractant. Intelligitur autem per uim, coactio, per ligamen, matrimonium cum alia persona contractum. quia non potest una persona simul duabus matrimonijs coniungi.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod morbo concupiscenciae potest alijs remedijs subueniri, & ideo non est inconueniens si a matrimonio aliquae personae abstinant.

AD SECUNDUM dicendum, quod matrimonio præ alijs sacramentis impedimenta assignantur, tum quia est inter duos, & ex pluribus causis impeditur, tum quia est onus spirituale, & per impedimenta datur occasio spiritualis profectus.

AD TERTIUM dicendum, quod ius naturale recipit determinationem per ius posituum: unde non est inconueniens, quod aliqua matrimonij impedimenta sint de iure positio, quamuis matrimonium sit de iure naturali.

AD QUARTUM dicendum, quod illa quae impediunt matrimonium ut penitus non fiat, non possunt simul cum matrimonio esse, & hæc sunt, quae impediunt contrahendum, & dirimunt contractum, ut pote matrimonij essentielles conditiones tollentia. Quaedam uero sunt, quae impediunt ne licite fiat, & cum matrimonio simul esse possunt, unde non dirimunt matrimonium contractum. Est etiam alia differentia inter huiusmodi impedimenta consideranda, quia quaedam sunt quae personam omnino illegitimam faciunt ad contrahendum, ut uotum, & facer ordo, quae respiciunt personam absolute. Quaedam uero non faciunt simpliciter illegitimam, sed solum respectu talis personae, & hæc sunt impedimenta, quae ordinem ad aliud important.

AD QUINTUM dicendum, quod ea quae per accidens impediunt matrimonium sunt infinita: sed ea quae impediunt proprie in generali accepta, aliquem certum numerum habent.

Quar. Sentad Hann. S ARTI:

In alio scri. ut hic. q. 3. con. c. 124. & li. 4. c. 78. fm. Efa. 4.

In alio scri. ut hic. q. 3. ar. 2. o. 3. co. c. 12. Ma. q. 15. ar. 1. & 3. o.

In alio scri. ut hic.

In alio scri. ut hic. ar. 4. o. ar. 2. o. ar. 3. o.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod carnalis...

SED CONTRA. Pueri ab adultis non differunt, nisi per cor...

¶ Præ. Carnali copulæ magis repugnat impedimentum corpo...

RESPON. Dicendum, quod corporalis defectus est duplex...

¶ Ad primum ergo dicendum, quod si post matrimonium con...

¶ Ad secundum dicendum, quod si licet culpa per penitentiam abo...

¶ Ad tertium dicendum, quod si licet culpa per penitentiam abo...

¶ Ad quartum dicendum, quod si licet culpa per penitentiam abo...

¶ Præ. Si uir possit uxorem dimittere propter fornicationem...

SED CONTRA. est quod dicitur Math. 5. & 19.

¶ Præ. Frangit fidem, non est fides seruanda: sed uxor...

RESPON.

ARTICVLVS TERTIUS.

AD TERTIYM sic proceditur, & uidetur quod crimen ma...

scilicet consanguineam uxoris, maxime uidetur matrimonium impe...

¶ Præ. Impediri a matrimonio, est quedam pæna. si ergo...

¶ Præ. Pæna peccati absolute, personam respicit peccantem...

SED CONTRA. Vnum quodq; impeditur per suum contra...

¶ Præ. Pæna debet culpæ respondere. ergo qui contra mat...

RESPON. Dicendum quod aliquod crimen potest impedi...

¶ Ad primum ergo dicendum, quod si post matrimonium con...

¶ Ad secundum dicendum, quod licet culpa per penitentiam abo...

¶ Ad tertium dicendum, quod si licet culpa per penitentiam abo...

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod propter...

¶ Præ. Quædam alia peccata sunt grauiora quàm adulterium...

¶ Præ. Si uir possit uxorem dimittere propter fornicationem...

¶ Præ. Aut licet uiro cum uxore fornicante commorari, aut...

SED CONTRA. est quod dicitur Math. 5. & 19.

RESPON.

RESPON. Dicendum, quod duplex est matrimonij separatio...

¶ Ad primum ergo dicendum, quod quæuis aliqua peccata sint...

¶ Ad tertium dicendum, quod si licet culpa per penitentiam abo...

¶ Ad quartum dicendum, quod si licet culpa per penitentiam abo...

DISTIN. XXXVI. ET VII.

Nunc de conditione uidemus &c.

QVÆSTIO VNICA.

Circa hanc distinctionem, & sequentem quatuor quaeruntur.

Primo. Vtrum conditio seruitutis, matrimonium impediatur.

Secundo. Vtrum defectus ætatis.

Tertio. Vtrum ordo.

Quarto. Vtrum uxoricidium.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio scri. ut hic. o.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur, quod seru...

¶ Præ. Si seruitus matrimonij impedit, pari rone matrimonij im...

RESPON.

¶ Præ. Si seruitus matrimonium impediatur, maxime uideretur...

¶ Præ. Matrimonium quædam seruitus est. Cum per ipsum...

RESPON. Dicendum, quod per matrimonij aliquis se coniugio obli...

¶ Ad primum ergo dicendum, quod impedimeta illa, quæ sunt cõ...

¶ Ad secundum dicendum, quod post matrimonium contractũ...

¶ Ad tertium dicendum, quod si licet culpa per penitentiam abo...

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod defectus æ...

¶ Præ. Si defectus ætatis impedit matrimonium, deberet im...

¶ Præ. Vir & mulier, ad paria in matrimonio obligantur...

SED CONTRA. est quod Decretum dicit, quod puer qui non...

¶ Præ. Ea quæ sunt in natura, habent tempus determinatum...

RESPON. Dicendum, quod tempus contrahendi matrimo...

In alio scri. ut hic. ar. 5. o. ar. 5. a. 15. fi.

AD TERTIYM sic proceditur, & uidetur quod crimen ma...

LIBER QVARTVS

dehinc reddere possunt, ad uitandum damnabiles corrupelas...

Ad primum dicendum, quod defectus aetatis non ponitur...

Ad secundum dicendum, quod minor discretio sufficit ad opera...

Ad tertium dicendum, quod mulier citius ad tempus pubertatis...

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod ordo matrimonium...

¶ Præ. Item est ordo apud omnes: sed apud Græcos ordo...

¶ Præ. Si ordo impedit matrimonium, pari ratione matrimonium...

¶ Præ. Secundum Dion. in ecclesiastica Hierarchia, Monachi...

¶ Respon. Dicendum, quod per sacramentum ordinis aliquis...

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ordo habet matrimonium...

¶ Ad secundum dicendum, quod tam apud Latinos, quam apud...

¶ Ad tertium dicendum, quod in matrimonio non imprimatur...

¶ Præ. Firmior debet esse promissio quæ fit Deo, quam quæ fit...

ius petendi. Si autem uolente uxore ad sacrum ordinem accedat...

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod uxoricidium...

¶ Præ. Maius peccatum est occidere matrem, quam uxorem...

¶ Præ. Remota causa, remouetur effectus: sed culpa homicidij...

¶ Sed contra. est quod canon dicit. Interfectores suarum...

¶ Præ. In quo quis peccat, in eodem debet puniri: sed uxoricida...

¶ Respon. Dicendum, quod uxoricidium ex statuto ecclesie...

¶ Ad primum ergo dicendum, quod uir potest licite uxorem...

¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis matricidium sit maius...

¶ Ad tertium dicendum, quod remota culpa, adhuc remanet...

DISTIN. XXXVIII.

Nunc de uoto inspiciamus.

QVÆSTIO VNICA.

Hic quarantur quatuor.

- Primo. De uoti obligatione. Secundo. De uoti dispensatione. Tertio. Vtrum matrimonium impediatur. Quarto. Vtrum matrimonio possit impediri.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod uotum non obligat...

¶ Præ. Nullus cogitur ad faciendum impossibile, uel uana illicita...

¶ Præ. Ille qui non est sui iuris, non potest se ad aliquid obligare...

¶ Sed contra. est quod in Plal. 75 dicitur. Votum meum...

¶ Præ. Firmior debet esse promissio quæ fit Deo, quam quæ fit...

In alio scribi ubi sup. q. 3. art. 10.

In alio scribi ut hic. q. 1. art. 4. secunda sed. q. 88. art. 10. o.

Respon. Dicendum, quod sicut homo loquitur homini ore...

¶ Ad primum dicendum, quod simplex propositum non habet...

¶ Ad secundum dicendum, quod debita materia uoti accipienda...

¶ Præ. In quo quis peccat, in eodem debet puniri: sed uxoricida...

¶ Respon. Dicendum, quod nullus, quantum ad hoc, quod non...

¶ Ad tertium dicendum, quod nullus, quantum ad hoc, quod non...

¶ Ad quartum dicendum, quod nullus, quantum ad hoc, quod non...

¶ Respon. Dicendum, quod nullus, quantum ad hoc, quod non...

¶ Præ. Nullus potest ad contraria obligari: sed carnalis copula...

¶ Præ. Per omne uotum quis Deo pariter obligatur: sed aliqua...

¶ Præ. Si aliquis super uoto possit dispensare, hoc non esset...

¶ Sed contra. Est quod dicitur primæ Cor. 7. Nam & ego...

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod in uoto non...

¶ Præ. Per omne uotum quis Deo pariter obligatur: sed aliqua...

¶ Præ. Si aliquis super uoto possit dispensare, hoc non esset...

¶ Sed contra. Est quod dicitur primæ Cor. 7. Nam & ego...

ergo & prælati ecclesie potest. ¶ Præ. Non sunt minoris sanctitatis diuina mysteria...

¶ Respon. Dicendum, quod sicut dictum est, per uotum aliquis...

¶ Ad primum ergo dicendum, quod obseruare uotum, durante...

¶ Ad secundum dicendum, quod de uoto continentie est duplex...

¶ Ad tertium dicendum, quod potest minister diuini principaliter...

¶ Respon. Dicendum, quod per ordinem aliquis obligatur ad ipsi...

¶ Præ. Nullus potest ad contraria obligari: sed carnalis copula...

¶ Præ. Per omne uotum quis Deo pariter obligatur: sed aliqua...

¶ Præ. Si aliquis super uoto possit dispensare, hoc non esset...

¶ Sed contra. Est quod dicitur primæ Cor. 7. Nam & ego...

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur & uidetur quod uotum solenne ma-

¶ Præ. Uotum solenne, uti in litera dicitur, si uoletur, non solū...

¶ Præ. Eisdem impedimentis uir & mulier a matrimonio impediuntur...

¶ Sed contra. Sicut per ordinem aliquis obligatur ad ipsi...

¶ Præ. Nullus potest ad contraria obligari: sed carnalis copula...

¶ Præ. Per omne uotum quis Deo pariter obligatur: sed aliqua...

¶ Præ. Si aliquis super uoto possit dispensare, hoc non esset...

¶ Sed contra. Est quod dicitur primæ Cor. 7. Nam & ego...

Hæc primæ sententiæ. S. D. amplectitur s. a. 88. art. 1. Cardinalis autem Cajet. min' pie cõtra D. S. cõsecrã sententiæ maluit, ut patet ibi in eius com.

In alio scribi ut hic. q. 1. art. 3. q. 3. o.

In alio scribi ut hic. q. 1. art. 1. o. ar. 2. q. 1. o. ar. 4. o. s. a. 88. q. 43. ar. 1. o. art. 2. 7. 8. o. 3. p. q. 42. art. 2. o. Mar. 15. cõ. 6. fi. Ro. 14. le. 2.

In alio scribi ut hic. d. 37. q. 1. a. 1. o.

aut hoc est ex natura sua, & sic est scandalum actuum, & hoc est semper peccatum mortale, aut ex uitio uidentis, & hoc est scanda...

In alio scri. ut hic. d. 27. ar. 4. ad 2m.

plex no aualiter tradit, sed promittit Deo, & ideo no est simile. Ad secundum dicendum, quod obligatio matrimonij non est...

In alio scri. ut hic. d. 27. ar. 4. ad 2m.

In alio scri. ut hic. d. 37. ar. 1. a.

DISTIN. XXXIX.

Post hac de dispari cultu &c.

QUESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

- Primo. Vtru disparitas cultus, matrimoniu impediatur. Secudo. Vtru inter infideles possit esse matrimoniu. Tertio. Si per alterius conuersionem, matrimonium possit solui. Quarto. Vtrum possit fidelis cum infideli manere in matrimonio prius contracto.

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur, & uidetur, quod disparitas cultus, matrimonium non impediatur. Hæreticus enim & catholicus non sunt unius cultus: sed tamen inter eos potest esse matrimonium. ergo disparitas cultus non impedit matrimonium.

In alio scri. ut hic. d. 1. ar. 5. c. ad primum.

- 1. ¶ Præ. Sponsalia ad matrimonium ordinantur: sed inter infidelem, & infidelem possunt contrahi sponsalia. ergo & matrimonium. 2. ¶ Præ. Tempore legis naturæ, disparitas cultus matrimonium non impediatur, alius Ioseph cum Ægyptia non contraxisset: similiter nec tempore legis Moysi. Dicitur enim Deut. 21. Si egressus ad pugnam uideris mulierem pulchram in medio captiuorum, dormiesq; cum ea, & erit tibi uxor. &c. Hæretus etiam cum Afuero contraxit, qui infidelis erat. ergo nec in noua lege disparitas cultus matrimonium impedit.

4. ¶ Præ. Sicut fidei opponitur infidelitas, ita charitati omnia peccata mortalia opponuntur. cum ergo coniunctio Christi ad Ecclesiam, quam matrimonium significat, per fectus per charitatem quam per fidem fiat, uidetur quod si infidelitas alterius coniugis matrimonium impedit, quod pari ratione alia peccata mortalia matrimonium impediunt, quod patet esse falsum.

SED CONTRA est quod dicitur. 2. Cor. 6. Nolite iugum ducere cum infidelibus: sed uxor & uir simul iugum ducunt. ergo non debet uxor fidelis uirum infidelem in matrimonium accipere. ¶ Præ. Deut. dicitur. 7. Non imbis cum eis factus, scilicet cum infidelibus, neq; sociabis cum eis coniugium.

RESPON. Dicendum, quod rationabiliter cultus disparitas matrimoniu impedit, no inquantu est in officiu nature, sed inquantu est in obsequiu Dei, ut. s. per matrimoniu quatuor proles ad cultu Dei educata, qd alterius coniugu infidelitas, impeditur. Scien du tñ qd si infidelitas in altero coniugu matrimoniu præcedat, dirimitur matrimoniu sequens, et quantu ad uinculu. Si uero infidelitas alterius coniugis matrimoniu sequatur, no propter hoc uinculu matrimoniale dirimitur, sed pot fieri separatio a thoro, & cohabitatione, sicut & pp fornicatione carnale. Nā carnalis fornicatio uxoris impedit plerumq; qd est a natura intentio: faciens in plis incertitudinem. Spirituales uero fornicatio, quæ est per infidelitatem, impedit prolem, secundum qd est intentio per gratiam, ut dictu est.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod quia matrimonium est sacramentum, quantum ad sacramenti necessitatem pertinet, magis requirit in fidei sacramento, scilicet baptismo paritatem, quam in ipsa interiori fide. Quare, si quis cum baptizata, & hæretica contraheret, peccaret quidem, si sciuisset antea, eam hæreticam esse, sed uerum esset matrimonium. Si uero baptizatus cum nondum baptizata, interioris tamen habente fidem, contraheret, non esset uerū matrimonium. Vnde & hoc impedimentum non dicitur disparitatis fidei, sed cultus, qui in exteriori obseruatione consistit.

¶ Ad

¶ Ad secundum dicendum, quod nec sponsalia fidelis cum infideli contrahere potest, nisi conditione apposta de conuersione futura ante matrimonium.

¶ Ad tertium dicendum, quod probabiliter potest credi qd Ægyptia, quam Ioseph accepit uxorem, & Æthiopiā cum qua Moyses contraxit ad cultum Dei fuerint conuerse. Et quod unitatem cultus, etiam ante datam legem, sancti patres obseruauerint patet ex hoc, quod dicitur Gen. 34. Non possimus facere quod petitis, nec dare lo rorem nostram homini incircunciso, quod illicitum & nequarium apud nos est. Specialiter tamen in lege Moysi prohiberi fuit de infidelibus terræ Chanaham, quæ propter uicinitatem magis poterant pertrahere ad errorem. In noua autem lege eadem prohibitionis ratio est ad omnes, cum fideles sint ubique per mundum dispersi. Et sic patet, quod Hæretus no fecit contra prohibitionem Deuterio. contrahens cum Afuero, quamuis ipsa Hæretus non ex proprio beneplacito, sed ex diuina dispensatione cum eo contraxisset potest intelligi. Vnde dicitur Hæret. 14. Nolli quia oderim gloriam iniquorum, & detestor cubile incircuncisorum, & omnis alienigenæ.

¶ Ad quartum dicendum, quod alia peccata mortalia, licet charitati opponantur, non tamen ita impediunt matrimonij finem, sicut infidelitas, ut ex dictis patet, & ideo ratio non sequitur.

ARTICVLVS SECVDVS.

AD SECVDV sic proceditur, & uidetur quod inter infideles matrimonium esse non possit: Matrimonium enim excusat carnalem concubitus a peccato, quod ut uidetur, facere non potest, nisi in quantum est sacramentum. Sed non baptizati non sunt capaces alterius sacramenti, cum baptismus sit ianua sacramentorum. ergo inter infideles non potest esse matrimonium excusans carnalem copulam a peccato.

2. ¶ Præ. Duo mala magis sunt impeditiua boni, quam unum: sed infidelitas unius coniugis impedit matrimonium. ergo multo magis infidelitas duorum.

3. ¶ Præ. Disparitas cultus impedit matrimonium: hoc autem potest esse inter duos infideles, ut puta si unus sit iudeus, & alter gentilis. ergo nec inter infideles potest esse matrimonium.

SED CONTRA. Est quod dicitur 1. ad Cor. 7. Si quis frater habet uxorem infidelem &c. sed hoc non potest intelligi ita, quod matrimonium sit contractum inter eos, nisi quando uterque erat infidelis. ergo etiam inter infideles matrimonium est. ¶ Præ. Ea que sunt de iure naturali sunt omnibus communia: sed matrimonium est huiusmodi, ut supra habitum est. ergo non solum est apud fideles, sed etiam apud infideles.

RESPON. Dicendum, quod matrimonium dupliciter potest considerari. Vno modo, secundum quod est in officiu nature, & sic inter infideles esse potest, qui naturali iure no delectantur. Alio modo, secundum quod est ecclesiæ sacramentum, prout scilicet agitur cum fide coniunctionis Christi, & ecclesiæ, secundum quod dispositioni ecclesiæ subditur, & ad cultum Dei propagandum ordinatur, & sic non est inter infideles.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod carnalis concubitus potest dupliciter excusari per matrimonium. Vno modo, ut sit meritorium, & sic excusatur per matrimonium, in quantum est ecclesiæ sacramentum in fide Christi contractum. Alio modo, excusatur ne sit peccatum, & poenæ æternæ causa, & sic potest excusari per matrimonium, secundum quod est inter infideles sicut & aliqui eorum actus excusantur a peccato p uirtutes politicas, ad amicum matrimonij & temperantia potest concurrere, quæ facit moderatam delectationibus carnis uir, & uirtutis quæ facit debitum reddi.

¶ Ad secundum dicendum, quod disparitas cultus matrimonium impedit, ratione contrariæ intentionis, prout quisque ad suam fidem prolem trahere nititur, & sic etiam imminet periculum non solum de impedimento gratiæ, sed etiam de impedimento nature.

¶ Ad tertium dicendum, quod per ius diuinum, uel ecclesiæ statutum, no impediuntur quin inter infideles diuersi cultus, matrimoniu esse possit, quia apud Deum, & ecclesiā eodem pacto infidelis reputatur qualiter cunque quis a fide deuit. Potest tamen impediuntur inter eos sic matrimonium aliquo iure positio apud eos, per quod ius nature est determinabile.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIV sic proceditur, & uidetur quod si post matrimonium in fidelitate contractum uir conuertatur ad fidem non possit uxorem dimittere. Nullum enim impedimentum matrimonij superueniens dirimit ipsum, ut supra dictum est: sed inter eos erat uerū matrimonium quando ambo infideles erant. ergo subsequens disparitas cultus, per conuersionem unius, matrimoniu dirimere non potest, & sic unus non potest alium dimittere.

In alio scri. ut hic. ar. 4. q. 1. Cor. 7. 13.

2. ¶ Præ. Parentes tenentur bonum proles procurare, non solum corporale, sed etiam spirituale: sed proles romanæ in periculo spiritualis salutis, si fidelis discedat a matrimonio: quia infidelis libere pertraheret ad errorem. ergo non licet fidei discedere. 3. ¶ Præ. Si fidelis possit infidelem dimittere, uidetur etiam quod possit cum alio contrahere: sed hoc non potest esse, quia si uxor postmodum conuertetur deberet eam accipere, & sic haberet duas uxores simul, quod esse non potest. ergo fidelis infidelem dimittere non potest.

SED CONTRA. est, quod Apost. dicit 1. ad Corin. 7. Nam ceteris ego dico, non Dominus. Si aliquis frater uxorem habet infidelem, & hæc consentit habitare cum illo, non dimittat illam. ad hoc ergo, præcepto Domini non tenetur, & sic uidetur quod licite possit eam dimittere.

¶ Præ. Vinculum matrimonij non durat nisi usq; ad mortem: sed per baptismum aliquis Christo commoritur, ut dicitur Ro. 6. ergo liberatur a uinculo quo uxori tenebatur, & sic potest eam licite dimittere.

RESPON. Dicendum, quod sicut dictum est, inter infideles potest esse matrimonium, secundum quod est in officiu nature, non autem secundum quod est gratiæ sacramentum. Matrimonium autem perfectæ inseparabilitatis rationem habet, ex hoc quod est sacramentum signans Christi, & ecclesiæ unionem inseparabilem, & ideo matrimonium inter infideles contractum, quamuis sit uerum, non tamen est adeo ratum, & firmum, quod nullo modo possit separari: Si enim alter coniugum conuertatur ad fidem altero in infidelitate permanente, fidelis potest ab infideli discedere. Sed in hoc est distinguendum, quod si infidelis uult cohabitare sine consumelia creatoris, fidelis discedens non potest alteri nubere. Si uero infidelis hoc non uult, sed in uerba blasphemiarum prorumpat, & ad infidelitatem fidelem pertrahere nitatur, tunc fidelis discedens potest alteri nubere.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod regula illa intelligitur de matrimonio, quod non solum est uerum per mutuum consentium uerbis de presenti expressum, sed etiam ratificatum per fidem Christi in utroq; & carnali copula consummatum.

¶ Ad secundum dicendum quod in tali casu proles, aut peruenit ad perfectam ætatem, & tunc liberum est sibi fidelem, uel infidelem, sequi, aut est in minori ætate constitutus, & tunc debet dari fidelis, non obstante quod indiget matris obsequio ad educationem.

¶ Ad tertium dicendum, quod si post conuersionem uiri sit aliquis non probabilis de conuersione uxoris, etiam tunc actualiter ad infidelitatem pertrahere conantis, non debet uir uxorem continentem emittere, nec ad aliud matrimonium transire. Si autem non sit spes de eius conuersione, potest utrunq; facere, prius tamen requisita uxore, quod conuertatur. Quæ si tunc nobis, & postea peracto tempore conuertatur, non est ei uir suus reddendus, si uotum emiserit uel cum alia contraxerit, & debet sibi imputari in peccatum tunc conuersionis.

In alio scri. ut hic. d. 3. c.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod fidelis conuersus ad fidem cum infideli contrahere non possit. Dicit enim canon, Quod non potest infidelis in eius coniunctione permanere; quæ iam in Christianam translata est fides.

2. ¶ Præ. Matrimonium factum in gradu prohibito, est dirimendum: sed infideles quandoq; contrahunt in gradu ab ecclesiā prohibito. ergo ad minus in hoc casu fidelis cum infideli permanente non potest.

3. ¶ Præ. Fidelis non potest simul habere plures uxores: hoc autem contingeret, si post conuersionem cum priori uxore commorari, quia contingit quandoq; quod infidelis habuit plures uxores simul, uel etiam una repudiata aliam duxerit. ergo uidetur quod non possit fidelis cum infideli coniuge permanere.

SED CONTRA. est quod Apostolus 1. Cor. 7. consilii quod commaneat.

¶ Præ. Vir debet procurare salutem uxoris, & conuersio: sed fidelis cum infideli commanendo potest eius salutem procurare. ergo uidetur quod possit ei commanere.

RESPON. Dicendum, quod circa hoc considerandum est, quid sit licitum, & quid expediens. Licitum quidem est, ut fidelis infidelem dimittat in quocunq; casu: quia per baptismum iam transiit in aliam uitam, cuius uxor non est particeps. Expediens autem uidetur, & de hoc Apostolus consilium dat, quod si infidelis consentit habitare sine ignominia Creatoris, fidelis infidelem non dimittat, & præcipue si de eius conuersione spes habeatur, alias non debet commanere, tum propter iurum periculum, tum propter periculum praelij, & rationis, quia periculum est ne praelij sequat cultu infidelis patris, & ne fidelis pertrahatur a fide. Quar. Sent. ad Flaam. 5. 4. Sed

In alio scri. ut hic. d. 3. c.

Sed tamen consilium Apostoli tenuit, secundum alios, in princi...

¶ Ad primum ergo dicendum, quod in primitiua ecclesia spes...

¶ Ad secundum dicendum, quod si infideles coniuncti inuenian...

DISTIN. XL ET XLI.

Nunc superest de cognatione &c.

QVÆSTIO VNICA.

Circa hanc distinctionem, & sequentem queruntur quatuor...

ARTICVLVS PRIMVS.

¶ PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod consanguinitas...

¶ Præ. Matrimonium est de iure naturali, quod est in homi...

¶ Præ. Illud quod impedit bonum prolis, debet matrimonium...

RESPON. Dicendum, quod duplici de causa, consanguinitas...

¶ Ad primum ergo dicendum, quod licet consanguinitas non...

¶ Ad secundum dicendum, quod si barbari aliqui, patri uel ma...

¶ Ad tertium dicendum, quod consanguinitas, non solum in pri...

ARTICVLVS SECVNDVS.

¶ SECYNDVM sic proceditur, & uidetur quod affinitas...

¶ Præ. Si affinis non potest in matrimonium duci, hoc non est...

¶ Præ. Sicut est quedam coniunctio per matrimonium, ita &...

¶ Præ. Si consanguinitas propinquitatem aliquam causat ma...

SED CONTRA. est quod dicitur Leu. 18. Turpitudinem...

¶ Præ. Gen. 2. dicitur de uiro, & uxore. Erunt duo in carne...

RESPON. Dicendum, quod naturalis propinquitatis ex natu...

¶ Ad primum ergo dicendum, quod affinitas, non impedit ma...

¶ Ad secundum dicendum, quod quauis uxor non sit affinis u...

¶ Ad tertium dicendum, quod concubitus fornicarius aliquo m...

affinitatem, sed aliquid simile, quod dicitur publice honestatis iu...

¶ Ad tertium dicendum, quod naturalis propinquitatis diuersim...

¶ Præ. Gradus iter duo necessario est: sed duo pñcta ad lineam...

¶ Præ. Consanguinitas gradus habet per se, inquantum est...

RESPON. Dicendum, quod in consanguinitate distinguuntur...

¶ Præ. Consanguinitas maior propinquitatis est, quam affinitas...

RESPON. Dicendum, quod naturalis propinquitatis ex natu...

¶ Præ. Consanguinitas maior propinquitatis est, quam affinitas...

RESPON. Dicendum, quod naturalis propinquitatis ex natu...

¶ Præ. Consanguinitas maior propinquitatis est, quam affinitas...

RESPON. Dicendum, quod naturalis propinquitatis ex natu...

¶ Præ. Consanguinitas maior propinquitatis est, quam affinitas...

RESPON. Dicendum, quod naturalis propinquitatis ex natu...

¶ Præ. Consanguinitas maior propinquitatis est, quam affinitas...

RESPON. Dicendum, quod naturalis propinquitatis ex natu...

ceie ut aliqui sint plus, uel minus consanguinitate, sed ut in aliquo...

¶ Ad quartum dicendum, quod gradus diuersificatur per prop...

ARTICVLVS QVARTVS.

¶ QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod matrimo...

¶ Præ. De similibus est idem iudicium: sed similibus consangu...

¶ Præ. Iudicium ecclesie ad separationem matrimonij proce...

SED CONTRA. Omnis coniunctio que non est matrimonialis...

RESPON. Dicendum, quod consanguinitas, & affinitas im...

¶ Præ. Sicut propinquitatis carnalis impedit matrimonium...

¶ Præ. Sicut propinquitatis carnalis impedit matrimonium...

¶ Præ. Sicut propinquitatis carnalis impedit matrimonium...

RESPON. Dicendum, quod quauis iudicio ecclesie unus...

¶ Præ. Sicut propinquitatis carnalis impedit matrimonium...

DISTINCTIO XLII.

Iam de spiritali cognatione &c.

QVÆSTIO VNICA.

Hic queruntur quatuor.

Primo. Vtrum spūalis cognatio mrimoniū impediāt.

Secundo. Qualiter causetur.

Tertio. Vtrum legalis cognatio matrimonij impediāt.

Quarto. Vtrum secundæ nuptiæ sint licitæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

¶ PRIMVM sic proceditur, & uidetur, quod spiritalis...

In alio scri...



¶ PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod consanguinitas...

¶ Præ. Matrimonium est de iure naturali, quod est in homi...

¶ Præ. Illud quod impedit bonum prolis, debet matrimonium...

RESPON. Dicendum, quod duplici de causa, consanguinitas...

In alio scri...

In alio scri...

In alio scri...

In alio scri...

In alio scri...

In alio scri...

autem potest, sicut cum quis in casu necessitatis filium suum baptizat, ex quo spiritualis cognationem contrahit cum uxore. ergo spiritualis cognatio, non debet poni matrimonij impedimentum.

Præter. In cognatione carnali gradus quidam inveniuntur, ut supra dictum est. Ergo spiritualis cognatio impedimentum matrimonij ponitur sicut, & carnalis, deberet idem gradus servari, quod pater esse saluum.

Præter. Carnalis cognatio non solum secundum se matrimonium impedit, sed etiam secundum affinitatem quam causat. ex spirituali autem cognatione non causatur aliqua affinitas quæ matrimonium impedit. Ergo spiritualis cognatio, non potest poni matrimonij impedimentum.

SED CONTRA. Sanctius est vinculum spirituale, quam corporale. Sed corporalis cognationis vinculum, matrimonium impedit. Ergo multo magis spiritualis impedire debet.

Præter. In matrimonio principalior est animarum coniunctio quam corporum, quia causa eius est. Ergo sicut cognatio carnalis impedit matrimonium ratione coniunctionis corporum, ita & spiritualis cognatio matrimonium impedit, in quantum est coniunctio animarum.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, una causa quare carnalis copula matrimonium impedit, est, quia impedit amicitiam multiplicationem, dum ad eos non amicitia sedus contrahitur, in quibus sufficiens erat amicitia causa. Eadem vero ratio manet in cognatione spirituali: Nam sufficiens amicitia causa relinquatur ex generatione spirituali, sicut & ex carnali. Vnde dicit Apostolus ad Cor. 4. Vt filios charissimos moneo: Nam in Christo Iesu per evangelium ego vos genui: Et ideo rationabiliter, spiritualis cognatio matrimonium impedit.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis cognatio spiritualis matrimonium impedit sicut & carnalis, tamen hæc est differentia, quod spiritualis cognatio, sicut & affinitas, potest, & præcedere, & sequi matrimonium, carnalis autem cognatio, quæ matrimonium impedit, non potest nisi præcedere. Nullum autem impedimentum matrimonio superueniens dirimit matrimonij vinculum, quamvis possit actum impedire, sed solum quando præcedit, & ideo consanguinitas carnalis nunquam stat simul cum vinculo matrimoniali, & tamen potest contingere in cognatione spirituali & affinitate. Quod si contingat de spirituali cognatione propter necessitatem articulum vel ex ignorantia sufficienti, tamē adhibita diligentia, neuter coniugum amicitia sui petendi debitorum. Si autem ex industria, & non propter casum necessitatis hoc fiat, tunc ille, ex cuius culpa contingit, ius amicitia petendi debitorum, quamvis reddere teneatur.

Ad secundum dicendum, quod in sacramentis ex quibus spiritualis cognatio causatur omnes operantur ut unum, secundum illud primæ ad Corin. 3. Qui plantat, & qui rigat unum sunt. Et ideo, ille qui baptizat unum spiritualem non fit spiritualiter propinquior patri spirituali sui baptizatoris, quam si a quocunque alio baptizaretur. In carnali autem cognatione aliquid proprium generans tradit genito, unde quod generans a se genito tradit, pertinet quodammodo ad primum generantem, & ideo carnalis cognatio habet gradus, non autem spiritualis, sed sicut in primo gradu, qui in tribus modis attenditur. Primo, inter patrem spiritualem, & filium spiritualem, secundo inter patrem carnalem, & patrem spiritualem, tertio, inter filium spiritualem, & filios carnales eiusdem patris. Primus modus dicitur paternitas, uel maternitas, siue filiatio spiritualis, Secundus compaternitas, Tertius spiritualis fraternitas, & quilibet impedit contrahendum, & dirimit contrahendum.

Ad tertium dicendum quod spiritualis cognatio causat etiam quandam affinitatem spiritualem in primo gradu: quando enim uxor alicuius, filium alterius mulieris de sacro fonte leuat, tunc illa mulier, sicut sic commater uxori, ita & uiro, Non autem spiritualis cognatio transit ad uiro, si per actum alterius quam uxoris spiritualis cognatio contrahatur cum uxore, puta si pater uxoris baptizat aliquam puellam, fit enim illa soror spiritualis uxoris, non uiro. Sed totum hoc non tenet, quando matrimonium non dum est consummatum.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod spiritualis cognatio contrahatur non solum per baptismum & confirmationem. Sacramenta enim sunt sacramentalibus perfectiora: sed quædam sacramentalia spiritualem cognationem causant, sicut de catechismo in litera dicitur. ergo spiritualis cognatio per omnia sacramenta contrahitur.

Præter. Pater, & filius, nomina sunt cognationis: sed hæc nomina, ex doctrina, & prælatione, & ex quibusdam alijs causantur,

ergo omnia huiusmodi spiritualem cognationem causant.

Præter. Cognatio carnalis causatur ex generatione, qua pater filium generat: sed ille qui tenet aliquid ad confirmationem, uel leuat de sacro fonte, non generat spiritualiter. ergo ad eum spirituales cognatio non contrahitur.

Præter. Spirituale est propinquius spirituali quam carnali. si ergo aliquis leuans aliquid de sacro fonte spiritualem cognationem contrahit cum patre carnali, multo fortius cum patre spirituali, qui simul eundem de sacro fonte leuat.

Præter. In eodem gradu computantur pater, & filius, & frater. si ergo spiritualis cognatio transit a patre in filium, uidetur quod pari ratione transire debeat a filio in patrem, uel a fratre in fratrem, quod tamen non est. ergo inconuenienter modus contrahendi spiritualem cognationem ad ecclesia est statutus.

RESPON. Dicendum, quod cognatio ex generatione causatur, & ideo cum spiritualis generatio per duo sacramenta causetur, scilicet per confirmationem, & baptismum, hæc duo sacramenta spiritualem cognationem causant: Nam baptismus est quasi generatio, uel natiuitas in utero, confirmatio uero, quædam natiuitas ex utero, in quantum aliquis iam roboratus, exponitur ad publicè confitendum nomen Christi.

Ad primum ergo dicendum quod quidam dixerunt, quod spiritualis cognatio causatur ex quolibet sacramentalium baptismi, quidam uero dicunt quod ex solo catechismo. Neutrum autem uidetur uerum, quia in ijs sacramentalibus non est complementum generationis spiritualis, quod requiritur ad cognationem, quamuis secundum quosdam ex catechismo causetur quoddam debile impedimentum, quod impedit contrahendum, sed non dirimit contrahendum. Alia uero sacramenta, non habent generationis rationem, & ideo spiritualem cognationem non causant.

Ad secundum dicendum, quod pater carnalis, in quantum generat est cognationis principium, non autem in quantum nutrit uel inuitat, & ideo prouisorus, uel doctorus, qui ex horum similitudine patres dicuntur, non habent aliquam spiritualem cognationem.

Ad tertium dicendum, quod ille qui tenet ad confirmationem, uel qui leuat de sacro fonte, qui Anadochus dicitur, secundum Dionysium, gerit personam ecclesie, qua in generatione spirituali est mater. Vnde non baptizatus, qui non est ecclesie membrum non potest hoc officio fungi. Ille uero qui sacramenti tradidit, gerit personam Christi, qui est spiritualis pater, & ideo ad utrumque causatur spiritualis cognatio.

Ad quartum dicendum, quod sicut gratia fundatur super naturam, ita & spiritualis cognatio super carnalem. unde oportet quod inter comparates unus sit pater spiritualis, alter carnalis.

Ad quintum dicendum, quod filius est aliquid patris, sicut uxor uiri, & econuerso, in quantum sunt una caro, pater autem non est aliquid filij, nec frater aliquid fratris, & ideo spiritualis cognatio non transit a filio in patrem, nec a fratre in fratrem, transit autem a uiro in uxorem, & econuerso, & similiter a patre in filium per actum proprium patris, uel coniugis, non autem per actum alienum. Vnde si aliquis baptizat filium alicuius, non habet aliquam spiritualem cognationem ad alios filios eiusdem.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod legalis cognatio, quæ per adoptionem contrahitur, non impedit matrimonium: Sacramenta enim ecclesie humanis legibus non subduntur: sed matrimonium est ecclesie sacramentum, ergo adoptio per humanas leges introducta, impedimentum matrimonij causare non potest.

Præter. Cognatio est perpetuum matrimonij impedimentum: sed cognatio legalis non est huiusmodi, quia soluta adoptione per mortem adoptantis, uel emancipationem adoptati, filius adoptiuus potest contrahere cum filia naturali. ergo cognatio legalis non debet poni matrimonij impedimentum.

Præter. Sicut cognatio spiritualis superadditur naturali, ita legalis: sed spiritualis cognatio contrahitur cum matre naturali filij spiritualis. ergo & legalis. sed spiritualis cognatio contrahitur cum persona spiritualis filij, non autem transit ad nepotem, cuius contrarium in cognatione legali inuenitur. ergo inconuenienter legalis cognatio ponitur matrimonij impedimentum.

SED CONTRA. est quod dicit Nicolaus Papa. Inter eos non contrahitur matrimonium, quos adoptio iungit.

Præter. Multiplicatio amicitia quæ per hoc impediretur, est causa aliqua quare carnalis cognatio matrimonium impedit: sed similiter impediretur nisi legalis cognatio matrimonium impediret, quia legalis cognatio, est sufficiens amicitia causa. ergo legalis cognatio matrimonium impedit.

In alio scribitur hic, q. 2. ad pri.

In alio scribitur hic, ad secundum.

In alio scribitur hic, q. 3. ad pri.

In alio scribitur hic, q. 3. ad pri. Ro. 7. Le. 1. prima Cor. 7. l. 8.

In alio scribitur hic, q. 3. ad pri. q. 1. ar. 3. c.

In alio scribitur hic, q. 3. ad pri. q. 2. ar. 1. c.

In alio scribitur hic, q. 3. ar. 2. c.

RESPON. Dicendum, quod per leges est adoptio introducta, a quo aliquis potest sibi assumere personam extraneam in filium, uel nepotem, qui transit quodammodo in potestatem adoptantis, & habet necesse conuersari in domo ipsius, & sic de facili potest luxuriam aditus præberi, nisi inter filium adoptiuum, & personas consuetas patri ad optatum, esset carnalis copula prohibita, & iō lege ciuili est talis copula prohibita, quam prohibitionē ecclesia confirmat, & ex hoc habet matrimonium impedire. Vnde pater responsio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod inter adoptantem, & uxorem eius semper manet impedimentum legalis cognationis ad filium adoptiuum, quod semper aliqua auctoritas, & reuerentia manere debet. Sed ad filiam non oportet quod maneat prædictum uinculum, adoptione cessante, quia tollitur necessitas cohabitandi, quæ erat causa impedimenti.

Ad tertium dicendum, quod pater adoptans cum matre naturali adoptati, non hêt necesse cōmorari, unde cessat prohibitionis rō. Filius uero spiritualis non ponitur in potestate patris spiritualis, & cura eius, & ea quæ ipsius sunt: sicut fit in cognatione legali, & ideo adoptato aliquo in filium, quicquid est in eius potestate transit in potestatem adoptantis, ideo legalis cognatio transit in filios, & nepotes, non autem spiritualis, quæ habet aliam rōnem impediendi. Patet ergo ex dictis, quod est triplex legalis cognatio. Prima descendens, quæ cōtrahitur inter patrem adoptantē, & filium adoptituum, & filios, & nepotes eius. Secunda quasi collateralium, quæ est inter filium adoptituum, & filiam naturalem. Tertia per modum affinitatis, quæ est inter adoptantē, & uxorem adoptati, & econuerso. Prima, & tertia præstāt perpetuū impedimentum: non autem secunda inter patres ex dictis.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod secundæ nuptiæ sunt illicitæ: Nuptiæ enim exultantur ratione sacramenti: sed secundæ nuptiæ non sunt sacramentum, quæ nec benedictio adhibetur, nec significatio seruatur, nec sacramenta iterari debent, ergo secundæ nuptiæ sunt illicitæ.

Præter. Sacerdotes reentur ne secundis nuptijs intersint, ut in litera patet: quod non esset, nisi in licitæ essent. ergo sunt illicitæ.

Præter. Pœna non debetur nisi culpæ: sed secundis nuptijs debetur pœna irregularitatis, ergo sunt illicitæ.

SED CONTRA. est quod Abraham secundas nuptias contraxit ut patet Gen. 25.

Præter. Prima ad Cor. 7. dicitur. Si dormierit uir eius, liberata est, sicut a uinculo matrimonij. Cui uult nubat, tantum in Dño.

RESPON. Dicendum, quod qui sunt matrimonio coniuncti, impediuntur matrimonio contrahere propter matrimoniale uinculum, quod astringitur. Hoc aut uinculum per mortē alterius coniugis soluitur: unde licet coniugi remanēt, secūdo matrimonij cōtrahere. Ad primum ergo dicendum, quod cum in secundis nuptijs sint omnia quæ sunt de essentia sacramenti, est ibi uerum sacramentum, nec fit aliqua iniuria sacramento, quia matrimonium characterē non imprimit, unde potest iterari. Significatio autem saluatur, quæ est de essentia sacramenti, quāuis in ordine ad primum sacramentum sit aliquid significationis defectus, quia non est una uinis, sicut est in Christo, & ecclesia, & ratione huius defectus, benedictio a secundis nuptijs subtrahitur, quando scilicet, sunt secundæ ex parte mulieris, per quam significatur ecclesia, quæ soli Christo est desponsata, non autem si sint secundæ ex parte uiri, per quem significatur Christus, quoniam non est ecclesie militanti obligatus, quin præter ecclesie sacramenta alios possit in matrimonium assumere.

Ad secundum dicendum, quod secundæ nuptiæ licet non sint illicitæ, habent tamē quandā rursitudinis speciem, inquantū fragilitate carnis designant, & ideo prohibentur sacerdotēs, ne eis intersint.

Ad tertium dicendum, quod irregularitas ex secundis nuptijs causatur, non propter aliquam culpam, sed propter defectum sacramenti, ut supra dictum est.

DISTINCTIO XLIII.

Postremo de cōditione resurrectionis &c. QVÆSTIO VNICA.

Hic quarantur quatuor.

Primo. Vtrum omnium resurrectio sit futura.

Secūdo. Vtrum resurgent idem numero.

Tertio. De causa resurrectionis.

Quarto. De cōditione resurrectionis in iudicio.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod nō erit resurrectio generalis omnium: Naturale enim desiderium non potest omnino frustrari quantum ad omnes: sed secundum Apostolum secundæ ad Cor. 5. Hoc est commune desiderij quod nolumus expoliari, sed superuestiri: et

In alio scribitur hic, q. 2. ad pri. c. 4. contra c. 80. & 81.

go aliqui nūquā a corpore spoliabūtur p mortē, & sic nō resurgēt. Præter. Nihil debet in electis fieri nisi in bonum eorum: sed electorum resurrectio non uideatur eis in bonum cadere, quia anima purior est, & Deo similior a corpore separata, quam corpori coniuncta. ergo electi non resurgent.

Præter. Nullus liberatur a pœna, nisi fuerit purgatus a culpa: sed mors corporalis est pœna originalis peccati, a quo multi nunquam fuerunt purgati. ergo non resurgent a morte.

Præter. Vbi eadem causa, & idem est effectus: sed eadem causa resurgēdi est modo, & in fine mūdi: quia nūc habet homines merita, & demerita pro quibus sunt puniendi, uel præmiandi, sicut & tunc. modo autem homines non resurgunt. ergo nec in fine mundi resurgent.

SED CONTRA. est quod dicitur Ioan. 5. Oēs qui in monumentis sunt audiēt uocem Filij Dei, & qui audierint uiuent.

Præter. Rom. 5. dicitur quod maius est donum Christi quam peccatum. Ad: sed per peccatū Adæ mors est in omnes homines introducta. ergo per donū Chri oēs reuocabūtur a morte ad uitā.

RESPON. Dicendum, quod ad ponendum futuram resurrectionem, quatuor inducuntur mouētia. Primum quidem est, ordo diuinae iustitiæ quæ requirit ut sicut homo meruit, uel demeruit in anima, & corpore simul, ita in utroque æternaliter præmieur, uel puniatur. Secundum est, exemplum corporalis creaturæ, quæ interire uidemus, & iterum renouari: Vnde maiora de rationali creatura debemus præsumere a largitate diuina. Tertium est, conditio humanæ naturæ, cuius anima est incorruptibilis, & naturaliter corpori unita. Vnde separatō a corpore est ei quasi accidentaliter, & sic non debet in perpetuum durare. Quartum est, firmitas promissionis diuina, quæ in scripturis sanctis cōtinetur, ut patet in auctoritate inducā de Ioanne. Prima quoque ad Corin. 15. dicitur. Omnes quidem resurgemus: Et ideo firmiter tenere debemus omnes homines resurrectores esse.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut peccatum originale in omnes pertransit, ita & mors, ut per Apostolum patet Rom. 6. Vnde illa opinio probabilior est, quod omnes homines moriētur, & resurgent, quamuis aliqui dixerunt quosdam nō morituros qui uiuunt inuentur in aduentu Christi: de quibus tamen communiter creditur, quod in ipso rapto, quo rapiuntur obuiā Christo moriētur, & resurgent. Desiderium autem illud, de quo apostolus loquitur, non est absolutum, sed conditionatum: unde non est necessarium quod impleatur.

Ad secundum, dicendum, quod status animæ corporei coniunctæ est perfectior, quā cum est a corpore separata, sicut quilibet pars in suo toto existens est perfectior, quā separata a toto, & per hoc Deo similior.

Ad tertium dicendum, quod illi qui non sunt a peccato originali purgati, a pœna mortis absoluntur per hoc, quod semel moriuntur: unde nihil impedit quin resurgant.

Ad quartum dicendum, quod conuenienter fit ut tempus resurrectionis communis usq; in finem mundi expectetur, quia immortalitas resurgentium competet illi statui, in quo tota natura corporalis quādam immutabilitate habebit per quietem motus cessantis, qui erit in fine mundi. Competit etiam gaudij electorū quod maius, atq; communius erit ex hoc ipso, quod omnes simul gloria corporis honorabuntur. Competit etiam conditioni naturæ: Nam defectus naturæ, qui est mors, simul remouebitur ab omnibus qui in natura eadem communicant. Hoc autem tempus ideo est occultum, ut ad ipsum sollicitius præparemur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur, quod non possit resurgere idem numero: Quod enim penitus cedit in non ens, non potest idem numero resumī: sed corporeitas, secundum quod est forma substantialis, cedit penitus in non ens, sicut & alix forme quæ sunt formæ tantum: non enim habent materiam partem sui in quā resoluuntur. ergo corporeitas non potest resumī eadem numero. ergo nec homo erit idem numero, quia principijs essentialibus uariatis, uariatur quod est ex principijs.

Præter. Vbi non est eadem humanitas, non est idem homo: sed in resurrectione non erit eadem humanitas, cum quia humanitas non est forma, & substantia, sicut anima, & sic per corruptionem uidetur cedere penitus in non ens, cum quia unio animæ ad corpus, quæ est de ratione humanitatis, non potest eadem resumī, ergo non redibit idem homo numero.

Præter. Secundum Philosophū in 2. de generatione, substantia corruptibilis mota, nō reiteratur eadem numero: sed talis substantia est corpus nostrum secundum præsentem statum. ergo nō reparabitur idem numero, & sic nec homo in resurrectione idem homo resurget.

Præter. Si partes non sunt eadē numero, nec totū: sed partes hominis nō erūt eadem numero, sed qd est in una parte redibit ad aliam, ut in litera dicitur. ergo nec totus homo erit idem numero.

SED CONTRA. est quod dicitur Iob. 39. In nouissimo die deterra

In alio scribitur hic, ar. 1. ad quartū.

In alio scribitur hic, d. 44 q. 1. ar. 1. quæ sitō. 1. & q. 1. c. 4. con. c. 80. & 81. De aīa a. 19 ad qn. & de cīmūteritū. quol. 1. ar. 6. o. op. 3. c. 154. 157. Iob. 19. ca. &. pri. Cor. 15. l. 5. & 1.9

ne iam dicitur, neque ex subordinatione qualitarum actiuarum, passiuarum, ut alij dicunt, cum huiusmodi qualitates sint de ratione corporis...

3.p. q. 54. ar. 1. ad pri. & ar. 2. ad sec.

Ad tertium dicendum, q. subtilitas corporis gloriosi, no est intelligenda ad modum substantiae incorporeae, uel aeris, ut quidam haereticus posuerunt...

Ad quartum dicendum, quod corpus gloriosum non mouebitur propter aliquam indigentiam: sed pp. uirtutis demonstrationem: unde motus ille non attestatur imperfectione...

Vbi sup. ar. 1. ad secundum.

Ad quintum dicendum, q. claritas corporis gloriosi, erit redundans ex gloria animae: unde liberet arbitrio uoluntatis ut secundum eam corpus agat in uisum, uel non agat, sicut, & quilibet eius actio, & propter hoc in potestate corporis gloriosi erit, quod uidetur eam claritate, uel absque claritate, uel nullo modo.

ARTICVLVS QVARTVS

Ad quartum sic proceditur, & uidetur quod corpora dānatorum cum suis deformitatibus resurgunt. Sicut enim deformitates habere, est quaedam poena, ita & deformitatibus carere est quoddam praemium: sed damnatis nullum praemium debetur ergo cum deformitatibus resurgunt.

In alio scri. ut hic, q. 3. ar. 1. o. quod 7. q. 5. ar. 2. c. 4. contra. c. 88. opu. c. 176.

Præter effectus non tollitur manente causa: sed causa horum defectuum fuit passibilitas, quae in corporibus dānatorum erit. Ergo & huiusmodi defectus in eis erunt.

Deformitates huiusmodi pertinent ad proprietatem animalis uitae, quae remanebit in corporibus dānatorum, cum non in futura spiritualia, ergo & huiusmodi deformitates in eis erunt.

Sed contra est, quod dicitur i. ad Cor. 25. Mortui resurgent incorrupti, quod intelligitur de bonis, & malis secundum gl. ergo resurgunt sine deformitatibus.

Præter quod est contra naturam, non potest esse perpetuum: sed huiusmodi deformitates sunt quaedam naturae uitae ergo in perpetuum non remanebunt, & ita non erunt in corporibus dānatorum.

Respondens dicendum, quod duplex est deformitas. Quaedam, quae prouenit ex defectu membri, & haec in corporibus dānatorum non erit, ut omnes dicunt. Alia est, quae prouenit ex indebita proportione partium, sicut lepra, eris curus, & huiusmodi: de quibus Aug. reliquit sub dubio. Unde quidam dicunt, quod huiusmodi deformitates erunt in corporibus dānatorum. Alij q. no erunt, qd uidetur pbabilius, quia in resurrectione auctor naturae in omnibus natura reparabit, unde oia huiusmodi quae sunt uitae naturae tollentur.

Ad primum ergo dicendum, quod reparatio naturae in aliquo resurgente non respondet merito eius, sed merito Christi.

Ad secundum dicendum, quod corpora dānatorum erunt quidem passibilia afflictionibus, sed non corruptionibus, quod erit propter statum naturae in quo cessante motu primi mobilis omnis alia mutatio cessabit, huiusmodi aut deformitates sunt corruptiones quaedam.

Ad tertium dicendum, quod corpora dānatorum non erunt spiritualia, sed animalia, quia non immutabuntur, ut patet x. Cor. 15. Non tamen cibi egebunt aut potibus, quia non erit status aliud generandi, uel corumpendi.

Si uero quaeritur de corporibus &c.

QVAESTIO SECVNDA.

Hic quaeruntur quatuor.

- Primo. Vtrū aia possit remanere a corpore separata. Secūdo. Vtrum omnes potentias secum trahat. Tertio. Vtrum possit ab igne corporeo pati. Quarto. Vtrum eodē igne, dānatorū corpora puniantur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Ad primum sic proceditur, & uidetur quod anima non possit remanere post corpus: Nulla enim substantia potest remanere sine propria operatione: sed nulla propria operatio animae potest remanere sine corpore, quia etiam intelligere corruptitur quodam interius corrupto, secundum philosophum in primo de anima, ergo anima non potest remanere a corpore separata.

In alio scri. 2. dist. 19. ar. 1. o. p. p. q. 7. ar. 6. o. 2. c. 78. 79. & 82. quod. 1. o. q. 3. de anima arti. 14. o.

Præter Ba quorum est unum esse, simul incipiunt, & desiciunt: sed anima & corporis est unum esse, quia anima dat esse corpori sicut...

forma materiae, ergo simul cum corpore anima deficit. Anima est forma secundum suam essentiam, alias accidentaliter corpori uniretur: sed forma sine materia esse non potest, ergo essentia animae deficit esse cum morte corporis.

Sed contra est, quod Philosophus dicit in 2. de anima, quod reliquum genus animae, scilicet anima rationalis separatur sicut perpetuum, a corruptibili.

Subiectū rei incorruptibile, est incorruptibile: sed aia est subiectū ueritatis, qd est incorruptibile, ergo ipsa est incorruptibilis. Respondens dicendum, quod necesse est ponere animam rationalem incorruptibile esse: sicut n. qd no est, non potest agere, ita quod per se no habet esse, no potest per se habere operatione. Anima autem rationalis habet quādā operationē quā exercet non mediāte, li quo organo corporali. Intelligere, ut Philosophus pbat in 3. de anima. Si n. per organū corporale aia intelligeret, non posset oēs formas sensibiles intelligere, quia illud organū haberet aliquā quā impediret oīum formarū intellectum, sicut oportet quod pupilla careat omni colore ad hoc, quod per eam omnis color possit cognosci. Unde patet, quod anima rationalis habet esse per se subsistentis, & ideo non corrumpitur per accedens corrupto corpore, sicut aliae formae, neq; per se, quia non habet contrarium, nec est ex contrariis composita. Unde relinquuntur, quod sit omnino incorruptibilis.

Ad primum ergo dicendum, quod intelligere, qd sit per abstractionem a phantasmate, indiget corpore tanquam coniectura summa obiectum, quod est phantasma, non tamen hic medio actionis. Unde hoc intelligere corruptum, corpore corrupto: sed anima separata intelligit alio modo.

Ad secundum dicendum, quod anima, & corpus uniantur in uno esse, quod est principaliter ipsius animae, ab ea corpori communicata, & sic destructo corpore in anima remanet.

Ad tertium, dicendum quod anima separata, licet non sit forma in actu, quia non actu uinitur, habet tamen a se uisum, secundum quod est forma, scilicet suam essentiam.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Ad secundum sic proceditur, & uidetur quod in aia separata remaneant potentiae sensitivae. Sicut enim uibra sunt partes corporis, ita potentiae sunt partes quaedam animae: sed corpora brutorum habent omnia membra, ergo & animae beatae sine corpore existentes, habent omnes potentias.

In alio scri. ut hic, q. 3. ar. 3. qd. 1. o. p. p. q. 77. ar. 8. o. 2. c. 64. 81. ad quod. De anima. art. 194.

Præter in libro de spiritu & anima dicitur. Recedit aia a corpore, secum trahens sensum cum imaginatione: haec autem sunt potentiae sensitivae, ergo huiusmodi potentiae manent in anima separata.

Ad primum ergo dicendum, quod anima separata est cō actiōnis suis, no est illis, quos exercent p corpus, sed cū illis quos p se habet. Sed hoc no potest esse, quia si potentiae sensibiles haberet aliquas operationes sine communicatione corporis aia brutorum essent p se subsistentes, & incorruptibiles, ut de aia rationali dictū est: Et ideo alij dicunt quod remanent potentiae, sed no aia. Sed hoc est esse no potest, quia eia iudē est potentia, & actus, sicut Philosophus: unde sicut actus est cō iunctus, ita & potentia: Er propter hoc, sicut alios, dicendum, quod potentiae sensitivae in anima separata non manent actualiter, sed radicaliter, quia ipsa essentia animae est radix omnium potentiarum.

Ad primum ergo dicendum, quod omnes partes potentiales quodammodo consistunt in una principali, quae habet potestatem completam, non autem omnes partes integrales consistunt in una, & ideo non est simile de potentijs animae, quae sunt partes potentiales, & membris corporis, quae sunt partes integrales.

Ad secundum, dicendum, quod uerbum illud intelligendum est quod aia trahit secum quaedam potentias actualiter & quaedam radicaliter.

Ad tertium, dicendum, quod liber ille non est authenticus, nec oportet auctoritatem eius suscipere. Tamen potest dici quod anima separata afficitur ad delectationē, uel dolorē, recogitatio actus practicarum uirium quos gessit in corpore, non quod eos exercent.

Primo 2. q. 67. ar. 1. ad tertium. De uer. q. 15. ar. 3. ad tertium.

ARTICVLVS TERTIVS.

Ad tertium sic proceditur, & uidetur quod anima non patiatur ab igne corporeo. Dicit enim Damascenus in libro quarto. Traditur diabolus, & demones eius, & peccatores in ignem aeternum, non materialem, qualis est qui apud nos est, sed qualem utiq; nouit Deus. Ignis autem corporeus est materia: ergo ille ignis non est corporeus.

In alio scri. ubi sup. qd. 1. o. 4. c. 6. 6. 90. De uer. q. 2. ar. 1. o. quod. 3. ar. 2. De 2. o. q. 3. o. op. 3. c. 180.

Præter Ba quorum est unum esse, simul incipiunt, & desiciunt: sed anima & corporis est unum esse, quia anima dat esse corpori sicut...

Præter Aug. super Gen. ad litteram lib. 12. dicit. Non sunt corporalia, sed corporalia similia quibus animae corporibus exuta afficiuntur, seu bene uel male. Ergo anima separata igne corporeo non puniuntur.

Præter Agens, & patiens conueniunt in materia, secundum Boetium in lib. de dua. na. sed anima, & ignis corporeus non cōmunicant in materia, ergo anima separata, ab igne corporeo non patitur.

Sed contra. Eodem igne damnati puniuntur post resurrectionem, & demones: sed damnati post resurrectionem puniuntur igne corporeo, ergo & demones igne corporeo puniuntur.

Præter. Per quae peccat quis per haec debet torqueri, ut dicitur Sap. 11. sed peccatores peccauerunt nimis a mando corporalia, ergo per corporalia debent puniri, & ita animae separatae igne corporeo puniuntur.

Respondens dicendum, quod circa punitiones animae, fuit multiplex opinio: Quidam dixerunt, ut Origenes, omnia quae de penis corporalibus dānatorum dicuntur, sicut metaphoram debere intelligi, ut per eas spiritualis afflictio designetur. Sed secundum hoc, non esset ibi nisi poena dāni, quae responderet uersioni, no poena sensus, quae responderet conuersioni: Nam spiritualis dolor erit de carenti beatitudine: Et ideo alij dixerunt, quod intelliguntur non sicut corporalem actionem, sed sicut imaginariam uisionem sicut accidit in somnis. Sed hoc esse non potest, cum uisio imaginaria sit actus potentiae sensitivae, qui in anima separata non erit, quod Augustinus dicit inquirendo magis q. sententiado: Et ideo dicendum, quod igne corporeo animae dānatorum separatae puniuntur, & spiritus damnatorum. Potest autem ignis animas affligere, no uirtute naturae, sed ut est instrumentū diuinae iustitiae. Affligit autem non alterando, sicut agit in corpora: sed detinendo. Vnitur autem potest aliquid mo spiritus corpori ut moror: sed quod corpori cui unitur, spiritus quodammodo alligetur, hoc hēret ignis diuina uirtute, ut est instrumentū eius iustitiae.

p. q. 64. ar. 4. ad primum. De anima. art. 6. ad p. De spiritu. ar. 1. ad uig. 1.

Ad primum ergo dicendum, quod Damascenus loquitur quantum ad proximum afflictuum animae: ignis n. exterior ligans non affligeret nisi apprehenderetur ut nocuus. Ignis autem apprehensus non est materialis. Vel dicitur non esse materialis, quantum ad modum agendi.

Ad secundum dicendum, quod Augustinus loquitur inquirendo. Ad tertium dicendum, quod obiectio illa procedit de actione naturali, quae est per modum alterationis.

In alio scri. ut hic q. 1. ar. 3. quod. 1. o. q. 3. c. contra. c. 89. 90.

Ad quartum dicendum, quod anima non puniuntur in loco proprio, quasi in proprio loco penarum, sed ad nostram instructionem.

Præter ignis agit in corpora, ea sibi assimilando, hoc autem non potest fieri nisi per excessum caloris, & siccitatis, qui armoniam corporis soluens mortem inducit. Ergo si corpora dānatorum igne cruciantur, quandoque per hoc mortem incurrent.

Præter Immensitas doloris animae a corpore separatae: sed ignis inferni est maxime afflictiuus. Si ergo eo dānatorum corpora cruciantur, ex hoc morte incurrent, & non erit poena perpetua, qd est contra fidem, ergo corpora dānatorum igne non cruciantur.

Sed contra est, qd Aug. dicit in 1. 2. de ciui. Dei Genēna illa, corporeus ignis erit, & cruciabit corpora dānatorum.

Præter Maior est affinitas corporis ad ignem corporeum, quam animae: sed animae puniuntur igne corporeo, ut dictum est, ergo multo magis corpora dānatorum.

Respondens dicendum, quod corpora dānatorum igne corporeo cruciantur post resurrectionem, non ut consumantur per ignem. Cuius ratio est, quia corpus sensibile agere potest dupliciter. Vno modo, transmutando naturam, sicut agit ignis in aere: Alio modo, inferendo suam speciem sine transmutatione naturae, sicut color agit in aere, & in pupillam. Quia uero cessante motu primi mobilis, nulla potest transmutatio esse naturae, ignis non agit in corpora dānatorum transmutando naturam, sed solum speciem sensibilem ingerendo, & ideo affligit quidem: sed non corumpet. Et per hoc patet solutio ad obiecta.

DISTINCTIO XLV.

Præterea sciendum est, quod omnes animae &c.

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

- Primo. De receptaculis animarum. Secūdo. Vtrum suffragia ecclesiae proficiunt defunctis. Tertio. Vtrum proficiunt existentibus in inferno. Quarto. Vtrum suffragia sanctorum in patria existentium, proficiunt uiuis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Ad primum sic proceditur, & uidetur quod inconuenienter animabus receptacula assignentur. Maior enim est gloria uel dānario animarū, quam corporum...

In alio scri. ubi, o.

sed oia corpora simul praemiabuntur, uel dānabuntur ad maiorem uel multū penae uel gloriae, ergo et oēs aia, & ita ante resurrectionem corporū ad receptacula penarum, uel praemiorum non perueniunt.

Præter Illud quod indifferenter se habet ad diuersa loca, no habet determinatū receptaculū: sed sancti qui agnū sequuntur quocumque ierit, ad diuersa loca pergere possunt, ut de Apostolis, & Martyribus Hiero. dicit, quod etiam uidetur de damnatis exemplo dāmonum, ergo non debent animabus certa receptacula assignari.

Præter. Locus praemij, est unus, scilicet coelum, ergo pari ratione locus penarum debet esse unus tantum.

Sed contra. Videtur quod sint plura receptacula quam assignentur. Receptacula enim distinguuntur secundum diuersitates meritorum: sed haec sunt infinita, ergo nec receptacula animarum sub certo numero comprehendendi possunt.

Præter Animae quandoque puniuntur in locis in quibus peccauerunt, ut patet per Grego. in 4. Dialo: sed non sunt determinata loca in quibus peccauerunt, ergo nec in quibus puniuntur.

Respondens dicendum, quod animabus sicut congruentiā meritō assignantur quaedā receptacula, licet non pro necessitate naturae, Quae quidem receptacula, aut sunt loca praemiorū, & sic est paradysus, aut penarū eternarū, uel temporalium. Si aternarū, aut pro peccatis commissis, & sic est infernus, aut pro peccato contracto, & sic est limbus puerorū. At si temporalium, aut pro peccatis commissis, & sic est purgatorij, aut pro peccato contracto, & sic est limbus patrū, qui pro solo originali deincebantur, non dū facta redemptione humana.

Ad primum ergo dicendum, quod anime sicut ita tendit suis meritis debita. Sicut n. corpora inclinatur ponderibus in propria loca, ita aia meritis in propria receptacula. Nec est simile de corporibus, & animalibus, quia essentialis gloria, uel miseria, principaliter consistit in anima, non autem in corpore.

Ad secundū dicendum, quod tā aia sanctorū, qd dānatorū no pnt egredi a suis receptaculis, quantum ad debitū ibi esse dū, qd manet ubi cūq; sint. Possunt tū inde egredi ut actu alibi sint. Sed haec, sicut sanctorū habent cum uoluntate, animae dānatorum cum permittuntur.

Ad tertij dicendum, quod sicut meritum uno modo contingit sed ab eo multipliciter deriuat, ut Philo. dicit de uirtute in 2. Ethica cōueniēter unus est locus praemij, sed multiplex locus penarū.

Ad quartū dicendum, quod receptacula distinguuntur sicut generales diuersitates meritorum, & demeritorum, non autem sicut qualescunq;.

Ad quintū dicendum, quod animae non puniuntur in locis ubi peccauerunt, quasi in proprio loco penarum, sed ad nostram instructionem.

Respondens dicendum, quod anima non puniuntur in loco proprio, quasi in proprio loco penarum, sed ad nostram instructionem.

Ad sextū dicendum, quod anima non puniuntur in loco proprio, quasi in proprio loco penarum, sed ad nostram instructionem.

Ad septimū dicendum, quod anima non puniuntur in loco proprio, quasi in proprio loco penarum, sed ad nostram instructionem.

Ad octimū dicendum, quod anima non puniuntur in loco proprio, quasi in proprio loco penarum, sed ad nostram instructionem.

Ad nonimū dicendum, quod anima non puniuntur in loco proprio, quasi in proprio loco penarum, sed ad nostram instructionem.

Ad decimū dicendum, quod anima non puniuntur in loco proprio, quasi in proprio loco penarum, sed ad nostram instructionem.

3. p. q. 59. a. 5. ad primum. 10. 14. 1. c. 2. Cor. 5. 1. 2.

In alio scri. ut hic, q. 2. art. p. o.

Primo 2. q. 67. ar. 1. ad tertium. De uer. q. 15. ar. 3. ad tertium.

Ad

Præc. Mutatio & admiratio sunt contra rationem beatitudinis, quia admirationis causa est ignorantia: sed virtutes cœlorum sunt angeli beati ergo moueri non poterunt, nec admirari de aduentu Christi.

Præc. Nubes sunt ex inspiratione vaporum, qui tunc non erunt, motu cœli cessante. ergo esse non poterit, quod sancti in nubibus Christo obuiam rapiantur.

Præc. Vallis Iosaphat non est tanta, quæ omnium hominũ multitudinem capere possit: sed omnes in iudicio cõparebunt, vt prius supra dictum est. ergo iudicandi non congregabuntur in valle illa Iosaphat.

In contrarium sunt autoritates, quæ ponuntur in litera. Respon. Dicendum, qd Christus in primo aduentu venit occultus, sed in secundo venit manifestus. Vnde, sicut primus aduentus habuit quædam signa præcedentia, & concomitantia non omnibus nota sed quibusdam, vt apparitiones, & allocutiones Angelorum, ita secundum aduentum præcedent quædam manifesta signa, quæ ab omnibus cognoscuntur. Quæ autem futura sunt non possumus scire per certo, quia signa quæ in euangelio leguntur non cogimur referre ad futurum Christi aduentũ, vt August. dicit in epistola ad Esihium.

Ad primum ergo dicendum, qd dies Domini malis superueniet sicut fur qui signa aduentus parauit, sed boni erunt a reserentes præ timore, vt in euangelio legitur. Quamuis possit dici quoddam illud tempus quo signa manifesta apparebunt sub tempore iudicio comprehendatur.

Ad secundum dicendum, qd sol & luna in ipso Christi aduentu obscurati dicuntur, non luminis subtractione, sed ex comparatione maioris claritatis præsentis, scilicet Christi. Ante iudicium vero obscurati nõ poterit, sed diuersis temporibus, sicut natura, vel eodẽ tempore diuina virtute, quæ hoc fit natura impossibile.

Ad tertium dicendum, qd per virtutes cœlorum possunt intelligi omnes Angeli, qui moueri dicuntur per admirationem diuinæ virtutis talia facientis, quæ est cognoscunt, non tamen comprehendunt. Vnde hæc admirationis mutatio, beatitudini non repugnat. Potest etiam per virtutes cœlorum intelligi ordo virtutum, qui moueri dicuntur propter effectum frequentie signorũ. Nam huiusmodi ordinis est signa facere, sicut Gregoriũ, vel quia eorũ est Deo seruire in omnibus celestibus, quia tunc cessabunt.

Ad quartum dicendum, quod nubes illæ & si non cauentur virtute naturæ, poterunt tamen causari diuina virtute, vt sit conformitas ascensionis sanctorum ad ascensionem Christi, quæ nubes ab oculis discipulorum suscepit, vt dicitur Act. 1. quædam quidam dicat, quod huiusmodi nubes nihil aliud erit, quam dæstitas radiorum ex corporibus gloriosis splendendum.

Ad quintum dicendum, quod creditur Christus circa montem oliueti descensus ad iudicium vnde ascendit cui monti subiacet vallis Iosaphat, vbi peccatores congregabuntur, vel etiã omnes iudicandi, & circa illum locum, quantum sufficiens erit, iusti autem, saltem illi qui cum Christo iudicabunt, rapiuntur in nubibus obuiam Christo in aera, vt patet 1. ad Thess. 4.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Ad secundum sic proceditur, & vbi quod mundus post iudicium non inuenerit. Nouitas, n. gloriæ reddetur p meritis: sed elementa mudi nihil meruerunt, ergo nõ inuouabuntur.

Præc. Motus cœli est ad perfectionem ipsorum cœlestium, corporum, quæ diuinam bonitatem per motũ participant, vt dicitur in secundo cõ. & mun. est etiam ad perfectionem inferiorũ corporum quæ sol circummens illustrat ne alicubi sint perpetuæ tenebræ: sed nulla perfectio debet mundo auferri. ergo mundus non inuouabitur per cessationem motus cœli.

Præc. Corpora cœlestia p lucẽ sunt causa generationis: sed generatio cessabit, ergo corporibus cœlestibus claritas non augebitur.

Præc. Elementa semper manebunt secundum suam substantiam, & naturam: sed de natura quorundam elementorum est vt sint peruia, terre vero vt sit opacum. ergo in inuouatione mudi non conferetur claritas, huiusmodi elementis.

Præc. Sicut elementa sunt partes mudi, ita animalia, & planete, & corpora mineralia, & raro nobiliores quanto habent nobiliorem formam: sed elementa manebunt, ergo, & prædicta.

Respon. Dicendum, qd beatitudo hominis cõsistit in fruitione Dei ad quã nõ potest petuere oculus carnis: sed solus oculus mētis, & ideo vt aliquantulum oculus carnis Deum videre possit ipsa corpora visibilia maiori participatione diuinæ bonitatis perficietur, vt sic in eis quodammodo oculus carnis Deum videre possit. Vnde Aug. dicit in fine de ci. Dei. Videbitur Deus in cœlo nouo, & terra noua, & omni corpore quocũque fuerint spiritus: illis oculi corporis directi, & hoc inuouatio mundi dicitur.

Ad primum ergo dicendum, qd licet hanc nouitatem elementa mudi nõ meruerunt, meruit tũ eã quodammodo hõ q in ea premia. Ad secundum dicendum, qd homini motus cœli seruit quantum ad statũ generationis, & corruptionis, quæ tunc cessabunt, & sic

motus non est de perfectione corporũ cœlestium, inquantũ sunt causa generationis & corruptionis. Quamuis autem tunc sol nõ circumueat, sed in nobilissimo situ resideat, in nulla tũ parte erunt perpetuæ tenebræ, nisi in inferno, quia alia partes mundi, etiam ex seipsis claritatem habebunt, & ex aliis cœli luminatibus.

Ad tertium dicendum, quod motus nõ prinet ad perfectionem corporis cœlestis ratione sui ipsius, cum sit actus imperfectus, sed solum inquantum est causa generationis. Claritas autem pertinet ad decorem ipsius cœli secundum seipsam, vnde claritas augebitur: sed motus cessabit.

Ad quartum dicendum, quod sicut spiritus inferiores, s. hominum assumuntur ad gloriam superiorũ scilicet angelorum, ita corpora inferiora induuntur claritate, quæ proprie cõpetit superioribus corporibus: Nec hoc erit contra naturam, sed secundũ naturam, diuina virtute fauente: erit enim vt dicitur, terra in superficie exteriori clara sicut vitrum, aqua sicut cristallus, aer vt cœlum, ignis vt luminaria cœli, vel etiam multo ex cœlestibus, quia decor natura non adequat decorem gloriæ.

Ad quintum dicendum, qd in statu incorruptionis nõ debet manere, nisi illud qd aliquo nõ est incorruptibile. Homo autem est incorruptibilis s. m parte, quæ est anima, elementa autem s. m totum, licet nõ s. m partes cœlum secundũ totũ & partes vnde hæc omnia manebunt. Sed alia corpora mixta sunt corruptibilia omnibus modis, vnde non manebunt sicut partes principales mundi, sed secundario ad aliarum ornatum, vel ministerium ordinata.

DISTINCTIO XLIX.

Post resurrectionem vero &c.

QUESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

Primo. Vtrum intellectus creatus, Deum per essentiam possit videre.

Secundo. Vtrum in hac visione beatitudo principaliter consistat.

Tertio. Vtrum beatitudinem omnes appetant.

Quarto. Vtrum post resurrectionem sit maior gloria sanctorum quam ante.

ARTICVLVS PRIMVS.

Primum sic proceditur, & videtur quod intellectus creatus Deum per essentiam videre non possit. Homini enim aequalitas angelorum in primum promittitur vt patet Mat. 22. sed angeli Deũ per essentiam videre non possunt, quia vt Chry. dicit, nec ipse cœlestes essentia, ipsa dico Cherubin, & Seraphim ipsum Deum, vt est, vnquã videre poterit, ergo nec homines Deũ per essentiam videbunt.

Præc. Omne quod videtur per essentiam, sicut quid est: quæ essentia Dei est quidditas eius. quod autem scitur quid est, comprehenditur, quia definitio indicans quid est res, est terminus rei. Deum autem impossibile est ab intellectu creato cõprehendi vt Aug. dicit in epistola ad Paulinum de iudicio Domini. ergo Deus per essentiam ab intellectu creato videri non potest.

Præc. Visus ad visibile, oportet esse proportionem: sed inter intellectum creatum, & Deum nulla est proportio, cum in infinitum distent, etiam lumine gloriæ appposito. ergo Deus per essentiam videri non potest ab intellectu creato.

Sed contra est, quod dicitur, 1. Ioann. 3. Cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est.

Præc. Mat. 5. dicit Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.

Respon. Dicendum, quod amor non satisfacit, nisi ei præsentia offeratur quod amat: absentia, n. amari contristat. Homines autem per charitatem Deum immediate amant, non propter aliquid: sed propter seipsam: vnde charitas non sufficiens remuneraretur, nisi ipse Deus immediate animæ amari præsentaretur. Hoc autem esse non potest, nisi per suam essentiam videatur, quia quicunque effectus, vel quæcumque alia species insufficientissime representat diuinã essentia, etiã minus q̃ vmbra corpus. Quare, sicut videns vmbra non præsentia videt eũ, cuius est vmbra, ita per quæcumque speciem, vel effectum, intellectus Deum præsentia videt, habere non potest. Oportet igitur, qd ipsa essentia quæ cognoscitur, sit etiam species quæ cognoscitur, et sic Deus per suã essentia videtur. Est tũ ibi in hac visione quoddam mediũ, nõ in quo, sed sub quo Deus videtur. s. lumen gloriæ, sicut etiam oculus corporalium sub lumine corporali suo visibile videt.

Ad primum ergo dicendum, quod Chry. loquitur de visione comprehensionis, qua solus Deus se videt.

Ad secundum dicendum, quod quando essentia rei cognoscitur secundum modum suæ cognoscibilitatis, tunc res comprehenditur. Sed hoc in visione Dei esse non potest, quia claritas diuinæ essentia per quam est cognoscibilis est infinita, modus autem intellectus creati videntis non potest esse infinitus, & ideo non

In alio scri. vt hic, q. 2. art. p. quæstio. p. o.

In alio scri. vt hic, q. 2. art. p. quæstio. p. o.

In alio scri. vt hic, q. 2. art. p. quæstio. p. o.

In alio scri. vt hic, q. 2. art. p. quæstio. p. o.

In alio scri. vt hic, q. 2. art. p. quæstio. p. o.

In alio scri. vt hic, q. 2. art. p. quæstio. p. o.

In alio scri. vt hic, q. 2. art. p. quæstio. p. o.

In alio scri. vt hic, q. 2. art. p. quæstio. p. o.

In alio scri. vt hic, q. 2. art. p. quæstio. p. o.

In alio scri. vt hic, q. 2. art. p. quæstio. p. o.

In alio scri. vt hic, q. 2. art. p. quæstio. p. o.

In alio scri. vt hic, q. 2. art. p. quæstio. p. o.

In alio scri. vt hic, q. 2. art. p. quæstio. p. o.

In alio scri. vt hic, q. 2. art. p. quæstio. p. o.

In alio scri. vt hic, q. 2. art. p. quæstio. p. o.

In alio scri. vt hic, q. 2. art. p. quæstio. p. o.

In alio scri. vt hic, q. 2. art. p. quæstio. p. o.

In alio scri. vt hic, q. 2. art. p. quæstio. p. o.

In alio scri. vt hic, q. 2. art. p. quæstio. p. o.

In alio scri. vt hic, q. 2. art. p. quæstio. p. o.

In alio scri. vt hic, q. 2. art. p. quæstio. p. o.

In alio scri. vt hic, q. 2. art. p. quæstio. p. o.

In alio scri. vt hic, q. 2. art. p. quæstio. p. o.

In alio scri. vt hic, q. 2. art. p. quæstio. p. o.

In alio scri. vt hic, q. 2. art. p. quæstio. p. o.

In alio scri. vt hic, q. 2. art. p. quæstio. p. o.

In alio scri. vt hic, q. 2. art. p. quæstio. p. o.

In alio scri. vt hic, q. 2. art. p. quæstio. p. o.

In alio scri. vt hic, q. 2. art. p. quæstio. p. o.

In alio scri. vt hic, q. 2. art. p. quæstio. p. o.

In alio scri. vt hic, q. 2. art. p. quæstio. p. o.

In alio scri. vt hic, q. 2. art. p. quæstio. p. o.

In alio scri. vt hic, q. 2. art. p. quæstio. p. o.

comprehendit, non quia totum non videat, sed quia totaliter non videt: videt enim finite, quod de se est visibile infinite.

Ad tertium dicendum, qd potentia operatur ad obiectum mediante actu: vnde non oportet accipere proportionem potentia ad obiectum simpliciter, sed secundũ quod cadit sub actu. Quamuis autem Deus sit infinitus, tũ modus eum videndi est finitus, & ideo huic modo intellectus per lumen gloriæ proportionatur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Ad secundum sic proceditur, & videtur quod beatitudo non consistat in visione Dei. Beatitudo enim est summum bonum. hoc autem est Deus solus, cum non sit nisi vnũ summum bonum. ergo beatitudo est ipse Deus: sed visio Dei nõ est Deus. ergo visio Dei non est ipsa beatitudo.

Præc. Vt dicit Boe. in 3. de cõsol. Beatitudo est status omnium bonorum congregatione perfectus: sed visio non nominatur status, sed actum ergo visio Dei non est ipsa beatitudo.

Præc. Beatitudo omnis consistit in coniunctione ad Deum: sed magis homo coniungitur Deo diligendo quam cognoscendo, quia vt dicit Hug. de san. Viã. Plus Deus diligitur, quam cognoscitur & intrat dilectio, vbi scientia fors stat, ergo magis Dei dilectio est beatitudo, quam eius visio.

Præc. Finis cuiuslibet motus est quies, quæ est in termino motus: sed quies ad quam terminatur motus appetitus, est delectatio. ergo finis appetitus nostri est delectatio, & non visio, & sic visio non est beatitudo.

Sed contra est, quod dicitur Ioann. 17. Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum verum Deum: sed vita æterna est beatitudo, & finis vltimus, Rom. 8. Finem vero vitam æternam. ergo ipsa Dei visio est nostra beatitudo.

Præc. Merces sanctorum est beatitudo: sed visio est tota merces sanctorum, vt Aug. dicit, ergo visio est tota substantia beatitudinis.

Respon. Dicendum, quod cuiuslibet existens in potentia, finis est vt reducat in actum: Ipse autem ordo, vel habitudo rei ad actum suum, vel habitum, vel non habitum, & si quæ proprietates ex actu consequuntur non sunt finis: sed concomitantur finem, & ipsum quodammodo perficiunt, & decorant sicut in generatione, finis est cõsecutio formæ, non proprietates quæ consequuntur formam: & sic in motu locali cõsecutio loci, non quæcumque alia proprietates locum consequentes. Anima autem nostra est in potentia omnia, s. m intellectum, quia intellectus est potentia ipsa intelligibilia, vnde vltimus finis eius est, vt reducat in actum omnium intelligibilibus. Hoc autem fit per Dei visionem, in qua ipse Deus, qui est actus omnium, vnitur quodammodo intellectui vt intelligibile, & fit actus eius quodammodo. Vnde ipsa Dei visio est essentialiter vltimus finis humanæ animæ & eius beatitudo. Dilectio vero est quasi quædam proprietates consequens actum. Vnde ipsa visio est essentialiter beatitudo, sed dilectio, & fructio, sive delectatio concomitantur eam sicut itabiles, & consumantes, & decorantes ipsam.

Ad primum ergo dicendum, quod ipse Deus est beatitudo per essentiam, homines autem sunt beati participatione, quod fit dũ vnuntur, & hoc primo est per visionem.

Ad secundum dicendum, quod beatitudo, sive felicitas secundum Philosophum, in perfecta operatione consistit: Perfecta autem operatio requirit omnia, quæ ad perfectionem pertinent operantis, & hæc ratione, statum perfectum omnium bonorum congregatione Boe. beatitudinem describit.

Ad tertium dicendum, quod delectatione perficit coniunctio ad Deum, quæ per visionem essentialiter inchoatur, & hæc est ratio dicit Hug. de sanct. Viã.

Ad quartum dicendum, quod delectatio non est ipsa adeptio finis, vel quietatio in fine, sed consequitur ipsum, in quantum voluente sibi complacet in fine habito, in quo quiescit.

ARTICVLVS TERTIVS.

Ad tertium sic proceditur, & videtur quod non omnes beatitudinem appetant. Nullus, n. appetit qd ignorat, & de quo nõ cogitat: sed multi sunt qui nõ cognoscunt beatitudinem, nec de ea cogitant, ergo videtur quod non omnes beatitudinem appetant.

Præc. Sicut dicit Aug. in lib. de Trin. & habetur in litera, Beatus est qui habet omnia quæ vult, & nihil male vult, hoc autem non omnes volunt: multi, n. sunt qui male volunt, & in hoc gaudent, de quibus Pro. 2. dicitur, Qui lætatur cum male fecerint, & exultant in rebus pessimis, ergo non omnes volunt esse beati.

Præc. Consecutio finis responder appetitui eius: sed non omnes beatitudinem consequuntur, nec qui sequuntur eam æqualiter hñt. ergo beatitudinis appetitus nõ est omnibus cõmunis.

Sed contra est, quod Boe. probat in 3. de cõso. quod omnes ad beatitudinem peruenire nituntur, licet diuersis viis.

Præc. Omnis res naturaliter appetit suum finem, sicut graue locum medium: sed beatitudo est finis hominis, ergo omnes homines naturaliter eam appetunt.

Respon. Dicendum, quod vnaqueque potentia naturali-

ter tendit in suum obiectum, sicut visus in colorem. Voluntas autem obiectum est bonum. Vnde omnes homines naturaliter bonum volunt, non autem quocũque, sed bonum proprium sibi: Et sicut bonum proprium appetit, ita boni proprii perfectionem. Omne enim diminutũ, perfectionem sui exoptat. Bonum autem proprium hominis perfectum, est ipsa beatitudo: ideoque omnes homines appetunt beatitudinem. Quicquid autem homines volunt, volunt propter aliquod bonum, vel verum, vel appetens, consequendum, vel perficiendum. Quare, quicquid appetunt homines, appetunt propter beatitudinem.

Ad primum ergo dicendum, qd licet non omnes cognoscant beatitudinem, nec de ea cogitent sub nomine beatitudinis, oēs tamen cognoscunt, & cogitant beatitudinis rationẽ, sicut rationem boni perfecti. Sed cui cõueniat esse perfectum bonũ hominis non est omnibus notum: sed plures circa hoc errauerunt.

Ad secundum dicendum, quod licet aliquis velit aliquis velle quod est male velle, tamen hoc vult sub ratione alicuius boni, & sic vnusquisque vult bene velle per se loquendo, etiam si quis per accidens velit male velle.

Ad tertium dicendum, quod quamuis omnes appetant beatitudinem communiter, non tũ omnes eam consequuntur, quia non volunt ea per quæ ad beatitudinem peruenitur, sicut qui vult scire, & non vult studere. Nec etiam omnes qui volunt ea quibus ad beatitudinem peruenitur, æqualiter ea volunt, sed quidam maiori charitate, quidam minori, & exinde est, quod quidã plenus, quidam minus plene beatitudinem consequuntur.

ARTICVLVS QVARTVS.

Ad quartum sic proceditur, & videtur quod beatitudo sanctorum non erit maior post resurrectionem, quam ante.

Beatitude enim sanctorum consistit principaliter in visione Dei: vnde dicitur: sed ad visionem Dei nihil operatur corpus, ergo post resurrectionem non erit maior beatitudo sanctorum.

Præc. Si ante resurrectionem sit minor beatitudo sanctorum, hoc videtur esse propter appetitum animæ ad corpus, pp quẽ retardat a diuina visione: sed talis appetitus retardare non potest, cum anima nõ appetat corpus sicut finẽ vltimum, sed sicut quod est ad finẽ. appetitus autem ordinatus eius qd est ad finem, non retrahit a fine, sed magis dirigit in ipsum, ergo beatitudo sanctorum non est minor ante resurrectionem quam post.

Præc. Magis videtur, quod plurimum bonorum sit beatitudo in æqualis quam vnus, & eisdem: sed plurimum beatorum beatitudo est æqualis, quod patet ex hoc quod omnibus dabitur vnus denarius, vt dicitur Matth. 20. & quod beatitudo est in termino vnde non recipit magis, & minus, ergo idem post resurrectionem non erit magis beatus quam ante.

Sed contra est, quod Beatitude in visione Dei consistit: sed anima sanctorum ante resurrectionem minus videt Deum quam post: dicit. n. August. 12. super Gen. ad literam. Minime dubitandum est, mentem post mortem non sic videre posse incommutabile substantia, vt sancti angeli videt. Post resurrectionem vero Deũ visum sumus, sicut angeli videt, vt ipse dicit in fine de ciuit. Dei, ergo maior erit beatitudo sanctorum post resurrectionem q̃ ant.

Præc. Gaudium est de ratione beatitudinis: sed boni amplius gaudium sunt habituri post resurrectionem quam ante, vt Aug. dicit, ergo sancti magis erunt beati post resurrectionem quam ante.

Respon. Dicendum, quod magnitudo beatitudinis potest attendi dupliciter. Vno modo extensiuẽ, & sic planum est quod beatitudo sanctorum maior erit post resurrectionem quam ante, quia quantum ad plura erunt tunc beati. quantum ad animam, & corpus, nunc autem quantum ad animã tantum. Alio modo intensiuẽ, & sic maior est beatitudo vbi est perfectior operatio, in qua beatitudo consistit. Perfectio autem operationis ex duobus dependet. Aut enim ex habitu, & sic non erit maior beatitudo post resurrectionem quam ante, quia nec maior charitas perficiens affectum nec maius lumen gloriæ illustrans. Aut ex potentia naturali, & sic quodammodo erit intensior beatitudo post resurrectionem, quam ante: Anima enim separata a corpore, non dum habet perfecte naturæ suæ modum, quem habebit post spirituales corporis resurrectionem, vt Aug. dicit. 12. super Gen. ad lit. Pars enim in toto existens, habet perfectionem quendam nature, quam non habet separatam a toto.

Ad primum ergo dicendum, quod licet corpus non faciat ad actum beatitudinis directe, facit tamen indirecte, in quantum ex vnione corporis ipsa natura animæ fit perfectior, & per consequens vires intellectuales in essentia animæ fundatæ.

Ad secundum dicendum, quod appetitus corporis non impedit a fruitione, quasi distrahendo intentionem, sed designando, & concomitando imperfectionem naturæ. Vnde, nullus appetitus deliberatiuus angelũ, vel animã retardare potest a diuina fruitione, sed solus appetitus naturalis, q. imperfectione naturæ consequit.

Ad tertium dicendum, quod dignitas beatitudinis, penatur ex quobus, Vno modo ex obiecto operationis, in qua beatitudo consistit.

In alio scri. vt hic, q. 1. art. 4.

In alio scri. vt hic, q. 1. art. 4.

In alio scri. vt hic, q. 1. art. 4.

In alio scri. vt hic, q. 1. art. 4.

In alio scri. vt hic, q. 1. art. 4.

In alio scri. vt hic, q. 1. art. 4.

In alio scri. vt hic, q. 1. art. 4.

In alio scri. vt hic, q. 1. art. 4.

In alio scri. vt hic, q. 1. art. 4.

In alio scri. vt hic, q. 1. art. 4.

In alio scri. vt hic, q. 1. art. 4.

In alio scri. vt hic, q. 1. art. 4.

In alio scri. vt hic, q. 1. art. 4.

In alio scri. vt hic, q. 1. art. 4.

In alio scri. vt hic, q. 1. art. 4.

In alio scri. vt hic, q. 1. art. 4.

In alio scri. vt hic, q. 1. art. 4.

In alio scri. vt hic, q. 1. art. 4.

In alio scri. vt hic, q. 1. art. 4.

In alio scri. vt hic, q. 1. art. 4.

In alio scri. vt hic, q. 1. art. 4.

In alio scri. vt hic, q. 1. art. 4.

In alio scri. vt hic, q. 1. art. 4.

In alio scri. vt hic, q. 1. art. 4.

In alio scri. vt hic, q. 1. art. 4.

In alio scri. vt hic, q. 1. art. 4.

In alio scri. vt hic, q. 1. art. 4.

In alio scri. vt hic, q. 1. art. 4.

In alio scri. vt hic, q. 1. art. 4.

In alio scri. vt hic, q. 1. art. 4.

In alio scri. vt hic, q. 1. art. 4.

In alio scri. vt hic, q. 1. art. 4.

In alio scri. vt hic, q. 1. art. 4.

conſtitit, & ex hac parte omnino eſſet pargandium, & beatitudo æqualis, quia ex eadem diuina eſſentia viſa & amata, & propter hoc dicitur vnus denarius. Alio modo, ex intentione operationis, quæ eſt per diuerſitatem, habitus, & ſic ſecundum diuerſam quantitatem charitatis, & luminis gloriæ, quæ reſpondent diuerſitati charitatis in via, ſunt diuerſi beatitudinis gradus, qui diuerſe manſiones appellantur propter diuerſos modos quibus collocantur in fine. Nec obſtat, quod beatitudo eſt ſummum bonum, quæ beatitudo creata non dicitur ſummum ſimpliciter, ſed ſummum in ſpecie, ſicut ignis dicitur ſubtiliſſimus corporum. Vnde nihil prohibet vnum alio, vel ſeipſo, diuerſo tempore beatiorum eſſe.

DISTIN. L.

Hic oritur quæſtio ex prædictis &c.

QVÆSTIO VNICA.

Hic quærentur quatuor.

- Primo. De voluntate damnatorum.
- Secundo. De tenebris in quibus erunt poſt diem iudicij.
- Tertio. De cognitione animarum ante diem iudicij.
- Quarto. Vtrum beati videant pœnas damnatorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio ſcri. vt hic, q. 2. art. 1. o. qu. 8. art. 17. o.

AD PRIMVM ſic proceditur, & videtur, quod damnati non habeant in omnibus malam voluntatem. Penitet enim eos de malis, quæ commiſerunt. vnde dicitur Sapientia 7. Intra ſe poenitentiam agentes: ſed hæc eſt bonæ voluntatis, ergo habeant aliquam bonam voluntatem.

2 ¶ Præter. Damnati in inferno vellunt ſuos cõſanguineos ſaluari, vt Luca 16. dicitur de Diuite qui rogabat pro fratribus ſuis, ne veniret in locum tormentorũ: ſed velle ſalutem aliorũ eſt bonæ voluntatis, ergo damnati habent aliquam bonam voluntatem.

3 ¶ Præter. Diligere Deũ, bonæ voluntatis eſt: ſed damnati Deũ diligunt, quæ ſicut dicitur Dio. 4. ca. de di. no. Omnibus diligibile eſt bonum, & pulchrum, quod eſt omnis boni, & pulchritudinis cauſa, quod Deus eſt, ergo damnati habent bonam voluntatem.

4 ¶ Præter. Per malam voluntatem homines demerentur in hoc mundo: ſed non ſunt melioris conditionis poſt damnationem quàm ante, ergo ſi malam voluntatem habent, videtur quod demerentur, quod eſt falſum, cum ſint in termino viæ, ergo damnati non ſemper habent malam voluntatem.

¶ SED CONTRA. Homines damnati demonibus cõſociantur: ſed omnis voluntas demonũ eſt mala, vt in ſept. diſt. ſecundi libri dictum eſt. ergo & omnis voluntas hominum damnatorum.

¶ Præter. Sicut boni ſunt in complemento bonitatis in beatitudine, ita damnati in complemento malitiæ: ſed beati non poſſunt habere malam voluntatem, ergo nec damnati bonam.

¶ RESPON. Dicendum, quod duplex eſt voluntas, naturalis & deliberatiua. Naturalis voluntas in damnatis eſt bona, & ea aliquid bonũ volunt, quæ quidẽ voluntas artetur bonitati naturæ, cuius Deus eſt author. Voluntas autẽ deliberatiua in damnatis bona eſſe nõ poſſet: procedit enim ex electione liberi arbitrii, quod in damnatis eſt confirmatum in malo, propter perpetuam ſeparationẽ a bono fine, a quo ſe per culpã voluntarie ſeparauerunt.

¶ Ad primũ ergo dicendum, quod poenitere de peccato per ſe, dum. i. aliquis dolet de turpitudine culpæ, eſt bonæ voluntatis: ſed poenitere per accidens dolendo de acerbitate pœnæ, poſſet ad malã voluntatem pertinere, quæ rectitudinẽ iuſtitiæ repugnat.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod in damnatis eſt tanta inuidia, quod inuidet etiam proximorũ ſaluti. Vellent tamen ſi aliqui ſaluantur, quod propinquũ ſui potius ſaluarentur, & inuidebũt aliis, ſi ſui propinqui dãnabuntur. Vel dicendum, quia Deus ſciebat ſuã pœnam augeri ex ſuorũ præſentia, ideo eis bonũ optabat per accidens. Sicut. n. ex multiplicatione iuſtorũ augetur beatorum gaudium, ita ex multiplicatione reprobatorũ augetur malorũ pœna.

¶ Ad tertium dicendum, quod ab illis qui Deum per eſſentiam vident, Deus haberi odio non poſſet, vt ſupra dictũ eſt. Sed damnati naturali affectu diligunt Deũ, quod ad effectus naturæ. Habent tũ eum odio, quod ad effectus iuſtitiæ per quam puniuntur.

¶ Ad quartum dicendum, quod poſt diem iudicij tam boni quàm mali erunt in vltimo termino conſtituti, vnde nec merebuntur nec demerebuntur, cũ hoc pertineat ad motũ in terminum. Tamẽ ante diem iudicij angeli boni vel mali poſſunt mereri, reſpectu præmiũ accidentalit, quod eis debetur, ex his quæ circa homines agunt, quia quantum ad hoc, ſunt quodammodo viatores, non autem reſpectu præmiũ eſſentialit, quod iam ſunt conſecuti. Nõ

Pri. ſecunde q. 87. art. 3. ad tertium. 4. cont. c. 93 Op. 3. c. 176

¶ autem eſt ſimile de animabus ad quas non pertinent viatores in bonum, vel in malum exercere.

ARTICVLVS SECVNDVM.

AD SECVNDVM ſic proceditur, & videtur quod damnati non omnino poſt diem iudicij erunt in tenebris. Recordantur enim damnati eorum, quæ in hoc mundo geſſerunt, alias remorſum cõſcientiæ nõ haberent, ergo eadem ratione, & corũ, quæ in hoc mundo ſciũt: ſed multi damnati fuerunt in hoc mundo magna luce ſciẽtiæ præditi, ergo poenitent non erũt in tenebris.

2 ¶ Præter. Nullus poſſet habere odio id, de quo non cogitat: ſed damnati habebunt odio Deum, vt in litera dicitur. ergo de eo cogitabunt, & ſic non totaliter in tenebris erunt.

3 ¶ Præter. Quod ad afflictionem pertinet, damnati poſt diem iudicij non auferentur: ſed videre gloriam bonorum affligit damnatos, propter inuidiam, ergo etiam poſt diem iudicij gloriam beatorum videbunt, & ſic non erunt totaliter in tenebris.

¶ Præter. Damnati igne punientur: ſed ignis naturaliter eſt lucidus, ergo non totaliter erunt in tenebris.

¶ SED CONTRA eſt, quod dicitur Matth. 22. Projicite eum in tenebras exteriores.

¶ Præter. Pœna damnatorum contrariatur gloriæ electorum: ſed electi erũt in plena luce, ergo & dãnati erunt in plenitudo tenebris.

¶ RESPON. Dicendum, quod in inferno erunt duplices tenebre, corporales, & ſpirituales, quæ dicuntur exteriores, quia extra participationem veræ lucis erunt: Dicit enim Grego. 3. & 9. Mora. quod damnati, ignis quantum ad aliquid lucebit, & quantum ad aliquid nõ lucebit. Non lucebit, ad conſolationem: ſed lucebit, ad afflictionem, in quantum videbunt ſuos ſequeſ, qui amore eorum deliquerunt, ſecum torqueri. Et ſimiliter dicendum eſt, de ſpiritalibus tenebris, quia non erit in eis aliqua cognitio vel conſideratio, quæ poſſit eos delectare, ſed ſolummodo quæ poſſet affligere.

¶ Ad primũ ergo dicendum, quod dãnati recordabuntur eorũ, quæ ſcierunt, vt magis torqueantur, vel in quantum cõtra ſciẽtiã egerũt, vel in quantum ſciẽtia eorũ remanet imperfecta, & pœnis impedita.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod de Deo impii non cogitabunt: ſecundum quod eſt totius bonitatis principium, quia hoc eos delectaret. Conſiderabunt tamen eum, vt iudicem eos punientem, & ex hoc torquebuntur.

¶ Ad tertium dicendum, quod ante diem iudicij animæ dãnatorum videbunt bonos, cognofcentes eos eſſe in gloria inſtituta, quæ ipſam gloriam non comprehendunt. Sed poſt reſurrectionem nec ipſos bonos videbunt, & ex hoc eorum pœna nõ minuetur: ſed augetur: Cognofcẽt. n. eos eſſe poſt certo in gloria, quod ſufficit ad tormẽtum: ſed ſciẽt eorum viſione reſputatos indignos, quod pertinet ad tormenti augmentum.

¶ Ad quartum dicendum, quod ignis damnatorum tenebroſus erit, habens ardorem ſine luce. Sed tamen ſub quadam vmbroſitate lucebit tantum, quod videre poterunt quod eos contriſter, vt ex authoritate Gregorij dictum eſt.

In alio ſcri. vt hic, q. 2. art. 3. quæſt. 3. o.

In alio ſcri. vt hic, q. 1. art. 1. p. p. q. 89. art. 80.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM ſic proceditur, & videtur quod animæ damnatorum ante iudicium cognofcant ea quæ in hoc mundo aguntur. Animæ enim damnatorum non habent niſi cognitionem intellectionem, cum actibus ſenſitiuarum potentiarum careant: ſed diſtancia localit nihil operatur ad cognitionẽ intellectiuã, ergo animæ dãnatorum poſſunt ſcire ea quæ hic aguntur.

2 ¶ Præter. Plus diſtant ſancti a dãnatis, quàm in hoc mundo viuentes: ſed damnati vident ſanctos ante diem iudicij, vt in litera dicitur. ergo multo magis vident ea quæ in hoc mundo aguntur.

3 ¶ Præter. Diues, de quo legitur Luc. 16. in inferno damnatus erat, & tamen ipſe ſciebat, quid circa ſuos ageretur, vt ibidẽ patet, ergo damnati ſciũt ea, quæ in hoc mundo aguntur.

¶ SED CONTRA eſt, quod Auguſt. dicit in libro de cura p mortuis agenda. Ibi defunctorum animæ ſunt, vbi ea quæ hic ſunt omnino ſcire non poſſunt.

¶ Præter. Iob 14. dicitur de impiis. Siue nobiles fuerint filii eius, ſiue ignobiles non intelligent. Quod exponens Grego. dicit in 12. Mora. Sicut enim hi, qui adhuc viuentes ſunt, mortuorum animæ quo loco habeantur ignorant, ita mortui, vita in carne viuentium poſt eos, qualiter diſponantur, nesciunt.

¶ RESPON. Dicendum, quod animæ damnatorum nesciũt quæ hic aguntur, niſi ad eorum pœnam cognofcere permittantur, vel per demones, vel per animas dãnatorum illuc deſcendentes. Cauſa autem ignorantie eſt diſtancia loci, ſecundum eos qui dicunt, quod animæ ſeparatæ cognofcũt a ſenſibilibus accipiẽdo. Sed ſm aliorum opinionẽ hoc, eſt propter hoc, quod impediuntur ex afflictione pœnarum quibus abſorbentur, Vel quia cum cognofcũt per influxionem ſuperioris luminis ad illa

cognofcenda illuminantur, quæ ad vitam in qua degunt pertinent, non ad alia. Et hoc eſt quod Greg. dicit in prædicto loco, cauſam ignorantie prædictæ assignans in 12. Mora. Mortui, vita in carne viuentium poſt eos, qualiter diſponantur nesciũt, quia vita ſpiritus, longe eſt a vita carnis, Et ſic, ſicut corporea atq; in corporea diuerſa ſunt genere, ita etiam diſtincta cognitione.

¶ Ad primũ ergo dicendum, quod quàmuis non impediatur diſtancia localit, impediuntur tamen aliunde, vt dictum eſt.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod ad hoc eis ofenduntur beati, vt magis torqueantur: & præterea, ipſi etiam ſunt a corpore ſeparati, vnde cauſa Grego. ceſſat.

¶ Ad tertium dicendum, quod diues hoc dicebat per coniecturam, quia fratres ſuos viuentes reliquerat, & ad inferos deſcendiſſe non cognofcebat.

ARTICVLVS QVARTVS.

In alio ſcri. vt hic, q. 2. art. 3. quæſt. 3. o. p. p. q. 36. & p. 51.

AD QVARTVM ſic proceditur, & videtur quod ſancti non videant pœnas damnatorum, vel reprobatorum. Ad perfectionem enim operationis aliquid facit nobilitas obiecti: ſed perfectio beatorum eſt maxime indignitatis, ergo deturparetur viſio beatorum, ſi pœnas damnatorum viderent.

2 ¶ Præter. Ex charitate contingit, quod pœnis alienis viſis condoleamus: ſed ſancti habebunt maximam charitatem, ergo ſi pœnas damnatorũ viderent aliquis dolor in eis eſſet, quod eſt impoſſibile.

3 ¶ Præter. Si viderent pœnas damnatorum, aut viſione ſpirituãli, aut corporali viderent. Non ſpirituãli, quia per eam non egrediuntur: ſed magis ingrediuntur, cum dicatur Iſa. vltimo. Egredietur, & videbitur cadauera impiorum &c. Viſione autem corporali, pœnas omnes damnatorũ videre nõ poſſunt, cum præter pœnam ignis alia pœnas patientur, & præcipue vermem cõſcientie, qui eſt pœna ſpirituãlis. ergo beati non videbunt pœnas damnatorum.

¶ SED CONTRA eſt, quod dicitur Iſa. vltimo. Egredietur, & videbitur cadauera impiorum.

¶ Præter. Nihil electis ſubtrahi debet, quod ad eorum iocunditatem pertinet: ſed viſio pœnæ damnatorum affert electis iocunditatem, vt dicitur in Pſal. 57. Letabitur iuſtus cum viderit vin dictam, ergo talis viſio non eſt eis ſubtrahenda.

¶ RESPON. Dicendum, quod beati in maxima Dei reuerentia conſtituti ſunt, & ideo oportet vt cognofcant omnia, quæ ad reuerentiam Dei pertinent; Et ideo, ſicut cognofcent effectus naturæ, in quibus Dei potentia manifeſtatur, & reueretur Dei iuſtitia: ita oportet quod damnatorum videant pœnas, in quibus tum Dei omnipotentia, tum illius iuſtitia manifeſtatur, & ex quarum comparatione clarior apparet Dei miſericordia, quam illis exhibuit.

¶ Ad primũ ergo dicendum, quod licet cognitio nobilitatis ex hoc ipſo habeat quandam nobilitatem, vilitas tamen cognofcibilem ignobilitatem cognitionis non facit, quia cognofcibilia ſunt ſpirituãliter in cognofcente: Vnde Deus omnia bona, & mala cognofcit.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod hic poſſumus compati miſericordiam aliorum ex charitate, quandiu homines a miſeria liberari poſſunt. Sed quando iam per diuinam iuſtitiam erunt in miſeria confirmati, non erit ex charitate compatiendum miſericordie: ſed cogaudendum iuſtitie diuinæ.

¶ Ad tertium dicendum, quod in damnatis, non ſolum erit pœna corporalis ignis: ſed etiam alia, quod patet ex hoc, quod omnium elementorum impuritates, in infernum intrudentur ad pœnam damnatorum; Nec tamen ſucceſſio pœnarum contrariatur vt ignis, & aquæ, aliquid eis refrigerium præſtabit, quia his pœnis natura non permutabitur: ſed ſolum ſenſus affligetur, vt ſupra dictum eſt. Vermis tamen ille non erit corporalis, cum nullum animal brutum poſt inuolutionem mundi remaneat, vt ſupra dictum eſt: ſed intelligitur per vermem, cõſcientie remorſus, qui eſt pœna ſpirituãlis, quam ſpirituãli, & non corporali viſione videbunt: Quæ tamen viſio egreſſus dicitur, quantum ad res viſas, non quantum ad modum videndi, prout omnia videbunt in Verbo, ipſum Verbum intima viſione apprehendentem, quod eſt eorum perpetua, & perfecta beatitudo, per infinita ſæcula ſæculorum. Amen.

tem pertinet: ſed viſio pœnæ damnatorum affert electis iocunditatem, vt dicitur in Pſal. 57. Letabitur iuſtus cum viderit vin dictam, ergo talis viſio non eſt eis ſubtrahenda.

¶ RESPON. Dicendum, quod beati in maxima Dei reuerentia conſtituti ſunt, & ideo oportet vt cognofcant omnia, quæ ad reuerentiam Dei pertinent; Et ideo, ſicut cognofcent effectus naturæ, in quibus Dei potentia manifeſtatur, & reueretur Dei iuſtitia: ita oportet quod damnatorum videant pœnas, in quibus tum Dei omnipotentia, tum illius iuſtitia manifeſtatur, & ex quarum comparatione clarior apparet Dei miſericordia, quam illis exhibuit.

¶ Ad primũ ergo dicendum, quod licet cognitio nobilitatis ex hoc ipſo habeat quandam nobilitatem, vilitas tamen cognofcibilem ignobilitatem cognitionis non facit, quia cognofcibilia ſunt ſpirituãliter in cognofcente: Vnde Deus omnia bona, & mala cognofcit.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod hic poſſumus compati miſericordiam aliorum ex charitate, quandiu homines a miſeria liberari poſſunt. Sed quando iam per diuinam iuſtitiam erunt in miſeria confirmati, non erit ex charitate compatiendum miſericordie: ſed cogaudendum iuſtitie diuinæ.

¶ Ad tertium dicendum, quod in damnatis, non ſolum erit pœna corporalis ignis: ſed etiam alia, quod patet ex hoc, quod omnium elementorum impuritates, in infernum intrudentur ad pœnam damnatorum; Nec tamen ſucceſſio pœnarum contrariatur vt ignis, & aquæ, aliquid eis refrigerium præſtabit, quia his pœnis natura non permutabitur: ſed ſolum ſenſus affligetur, vt ſupra dictum eſt. Vermis tamen ille non erit corporalis, cum nullum animal brutum poſt inuolutionem mundi remaneat, vt ſupra dictum eſt: ſed intelligitur per vermem, cõſcientie remorſus, qui eſt pœna ſpirituãlis, quam ſpirituãli, & non corporali viſione videbunt: Quæ tamen viſio egreſſus dicitur, quantum ad res viſas, non quantum ad modum videndi, prout omnia videbunt in Verbo, ipſum Verbum intima viſione apprehendentem, quod eſt eorum perpetua, & perfecta beatitudo, per infinita ſæcula ſæculorum. Amen.

Quarti Libri Sent. ad Hannibaldum Finis.

SERIES CHARTARVM.

††† ABCDEFGHIKLMNOPQRST.

Omnes ſunt Quaterniones, præter T, qui eſt Duernio.

ROMAE, Apud Iulium Acoltum. M. D. LXX.

