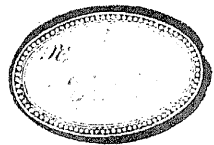
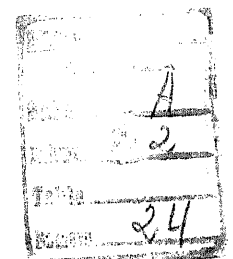


R. 1074

Del Colegio de la Comp. de Jesus de Fran. 53.



3-a-1-l



# ALPHONSI TOSTATI HISPANI.

EPISCOPI ABVLENSIS,  
PHILOSOPHI, THEOLOGI,

Ac Pontificij Iuris, Cæsareique consultissimi, necnon  
linguæ Græcæ, & Hebraicæ peritissimi,

Commentaria in Septimam Partem MATTHÆI:

Mendis nunc sanè quàm plurimis diligenter expurgata.

CVM INDICE COPIOSISSIMO.

AD PHILIPPVM II. Catholicum & Inuictissimum  
Hispaniarum, & Indiarum Regem.

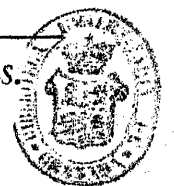
7 400 40  
MADE IN SPAIN



*Permissum de los  
Inquisidores corrigir e  
libro conforme al expar.  
garrido de la o de 1632.  
En Granada 27. de Abril  
1632. Pl. de mediano*

VENETIIS, M D XCVI.

Apud Io. Baptistam, & Io. Bernardum Sessam, fratres.



24

R. 1054

Del Colegio de la Comp. de Jesus de gran. B.ª

# ALPHONSI TOSTATI HISPANI.

EPISCOPI AVLENSIS,  
PHILOSOPHI, THEOLOGI,

Ac Pontificij Iuris, Cæsareique consultissimi, necnon  
linguæ Græcæ, & Hebraicæ peritissimi,

Commentaria in Septimam Partem MATTHÆI:

Mendis nunc fanè quàm plurimis diligenter expurgata.

CVM INDICE COPIOSISSIMO.

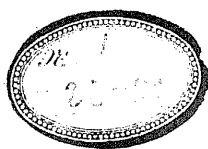
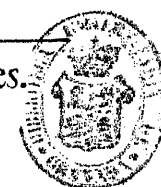
Ad PHILIPPVM II. Catholicum & Inuictissimum  
Hispaniarum, & Indiarum Regem.



*Permissum delos.  
Inquisidre corrigere  
libro expur. de expur.  
garr.º del año de 1632.  
En Granada 27. de Abril  
1632. P.º de mediano*

VENETIIS. M D XCVI.

Apud Io. Baptistam, & Io. Bernardum Sefsam, fratres.



3-a-1-8

A
2
24

24





ALPHONSI  
 TOSTATI  
 EPISCOPI  
 ABVLENSIS  
 COMMENTARIORVM  
 In Euangelium Matthæi.

P A R S S E P T I M A .

C A P . XXV .



Vnc simile erit regnū  
 celorum decem virgini-  
 bus, quæ accipientes  
 lampades suas exierūt  
 obuiā sponso, & spon-  
 sa. Quinque autem ex  
 eis erant fatuæ, & quin-

que prudentes. Sed quinque fatuæ accepit  
 lampadibus, nō sum pserunt oleum secum. C  
 Prudentes vero acceperunt oleum in vasis  
 suis cum lampadibus. Moram autem faci-  
 ente sponso, dormitauerunt omnes, &  
 dormierunt. Media autem nocte clamor  
 factus est, ecce sponsus venit, exite obuiam D  
 ei. Tunc surrexerunt omnes virgines illæ,  
 & ornauerunt lampades suas. Fatuæ au-  
 tem sapientibus dixerunt: Date nobis de  
 oleo vestro, quia lampades nostræ extin-  
 guuntur. Responderunt prudentes dicen- E  
 tes. Ne forte non sufficiat nobis, & vobis:  
 ite potius ad vendentes, & emite vobis.  
 Dum autem irent emere, venit sponsus; &  
 quæ paratæ erant intrauerunt cum eo ad  
 Alph. Tost. in Matth. Pars VII.

1. q. 1. c. q.  
 quidam.  
 3. q. 1. c. si  
 Paulus.  
 De sa. vnc.  
 6. vncio.

A nuptias, & clausa est ianua. Nouissime ve-  
 ro veniunt, & reliquæ virgines, dicentes.  
 Domine Domine aperi nobis. At ille re-  
 spondens, ait. Amen dico vobis, nescio  
 vos. Vigilate itaque, quia nescitis diem,  
 neque horam. Luc. 13.  
 Luc. 19.  
 Mar. 13.



Vnc simile. Postquam præcedenti cap.  
 Christus posuit quædam præcedentia iu-  
 dicio, & aduentum ad iudicium. hic  
 magis expresse describit ipsum iudiciū:  
 & quia vniuersas iudicandorum distin-  
 guitur in tres status, vt quidam dicūt, scilicet, actiuo-  
 rum, contemplatiuorum, & prælatorum: ideo distin-  
 guitur litera ista in tres parabolas, ad istos tres status  
 pertinentes. Prima, vt dicunt, pertinet ad contempla-  
 tiuos. Secunda ad prælatos, ibi. *Sicut enim homo peregre  
 proficiscens.* Tertia ad actiuos, ibi. *Cum autem venerit fi-  
 lius hominis.* Prima in duas, quia circa vitam contem-  
 platiuam ponitur meritum, & demeritum. Secundo  
 ponitur circa hoc examinationis iudicium, ibi. *Media  
 autem nocte.* Quid autem veritatis continet ista diui-  
 sio in examinatione quæstionum apparebit infra.

An inter ea quæ habentur hic, & cap. præcedenti intercidit  
 aliquod tempus. *Quæst. I.*

QVAERETVR circa primum, an ea quæ habentur  
 hic sint continuata ad præcedentia, & an in-  
 tercidit aliquantum tempus inter hæc.

Ad primum dicendum, qd sunt continuata ad præ-  
 cedentia: quia ista quæ hic dicuntur non fuerunt pri-  
 mo facta, aut dicta, qd præcedentia: cū nemo Euange-  
 listarum

listarum ponat illa ante præcedentia, immo nemo eorum ponit hæc nisi Matthæus, & nunquam est recedendum ab ordine literæ, nisi appareat causa aliqua, hic autem nulla apparet: ideo tenendum est, quod sit ordo rectus.

Ad secundum dicendum, quod putant aliqui, quod fuit hoc in eodem contextu cum præcedentibus, eo quod dicitur hic tunc, & signat similitudinem temporis.

Sed dicendum, quod ista ratio procedit ex errore; nam tunc non est verbum Matthæi quasi diceret, tunc quando dixit Christus præcedentia adiunxit hæc, sed est verbum Christi, & refertur ad tempus quo fient præcedentia, & ideo nihil probatur ex hoc. Est tamen dicendum, quod istud dictum est simul cum præcedentibus in eadem hora, & continuato sermone; nam postquam Christus sedit supra montem Oliueti contra Templum, & accesserunt ad eum discipuli eius quatuor, cepit loqui ad eos omnia, quæ habentur præcedenti cap. a principio usque ad finem huius, ut patet Mar. 13. ca. & præce. ca. Et ideo in eodem tempore, & continuato sermone fuit hoc dictum cum præcedentibus. Circa primum autem dicitur. *Tunc.* Scilicet, in die iudicij, de quo sermo erat. *Simile erit regnum calorum.* Id est, Status ecclesiæ militantis. *Decem virginibus.* Quid autem sint istæ decem virginibus exponitur infra q. 36.

*Quæ accipientes lampades suas.* Omnes istæ decem virginibus tam fatuæ quæ prudentes lampades habebant, quia exire volebant obuiam sponso per noctem cum luminariis. *Exierunt obuiam sponso, & sponse.* Id est, Marito, & uxori in solennitate nuptiarum: nam sponso ante nuptias dicimus, postea vero coniuges appellamus. *Quinque autem ex eis.* Positum fuit, quod erat commune, scilicet, quod omnes virginibus istæ volebant occurrere sponso, & sponse cum lampadibus, hic autem ponitur in quo differant, scilicet, in modo occurrendi, scilicet, quia quædam bene, aliæ male, cum non haberent oleum in lampadibus. *Erant fatuæ.* In hoc apparuit istas quinque fatuas esse, quia de futuro nihil cogitauerant, neque fecerant dispositionem necessariam, cum recipere intenderent sponsum, & sponfam. *Et quinque prudentes.* Apparuit istarum prudentia, quia de futuro cogitauerunt, & dispositiones necessarias præmiserunt, sicut conueniens erat præmittere. *Sed quinque fatuæ acceptis lampadibus suis.* Lampades sunt vasa in quibus oleum ponitur, & cremantur, istæ autem cum exierunt de domibus suis, ut venirent obuiam sponso, & sponse acceperunt lampades, sed non habuerunt oleum in illis quod erat necessarium. *Non sumpserunt oleum secum.* Scilicet, in lampadibus, vel in alijs vasis ad infundendum in lampades cum opus esset, sed melius est, quod in alijs vasis deberet sumi nunc oleum quam in lampadibus, ut patet ex litera sequenti. *Prudentes autem acceperunt oleum.* Sicut fuit commune omnibus quinque fatuis, quod oleum non sumpserunt, ita erat commune omnibus prudentibus, quod oleum sumerent: nam hoc ostendit fatuas, & prudentes, id est, quæ fatuæ, aut sapienter se habuerint. *In vasis suis cum lampadibus.* Apparet hinc alia fuisse vasa in quibus oleum ferebatur, aliud vero lampades ipsas: nam illa vasa erant lechiti, qui sunt apriores ex figura sua ad ferendum liquorē, quia sunt capacia, & itrida in officio, lampades autem sunt non quidem ad portandum oleum, sed ad tenendum illud quando exurit: ideo utraque vasa portabant virginibus secum, scilicet, lechitos in quibus oleum ferebatur, & lampades in quibus nodum olei erat, neque adhuc ardebant, sed postea quando sponus venit accendendæ erant lampades, quod patet, quia dicitur infra in litera, tunc surrexerunt omnes virginibus illæ, & ornauerunt lampades suas, sed ornau-

Quid sint lampades.

Quid lampades ornare sit.

**F**re erat ponere oleum in lampadibus, vel ut alij putant, ponere ad copiam quasi iam ibi aliquid olei esset. *Moram autem faciente sponso.* Non enim exiit ita cito sicut putabatur, & ideo propter diuturnitatem moræ fuit occasio omnibus virginibus dormiendi. *Dormitauerunt omnes, & dormierunt.* Id est, Tam prudentes quam fatuæ virginibus dormitauerunt. Sed videtur, quod prudentes dormitauerunt, & fatuæ dormierunt, licet de hoc infra dicitur.

*De virginibus fatuis atque prudentibus quoad sensum parabolicum solum in cortice literæ. Quæst. II.*

**Q**VAERETUR circa istam parabolam de virginibus fatuis, & prudentibus. Et primo quantum ad sensum parabolicum, qui est in cortice literæ, ut postea exequamur sensum historicum quem Christus intendit. Dicendum autem, quod Christus tangit hic consuetudinem terræ Chanaan, in qua erat quædam celebratio nuptiarum. Erat enim quædam consuetudo illius terræ circa nuptias, quod in principio celebrationis earum veniebat sponus, & sponsa in locum in quo celebrandæ erant nuptiæ, & veniebat per noctem, & puellæ ad honorandum nuptias occurrerant cum luminariis: nam per noctem oportebat luminaria habere tam ad necessitatem quam ad honorem, & cum iam veniret sponus, veniebat obuiam omnes puellæ cum luminariis suis, & occurrentes sponso, & sponse ibant ad locum illum in quo nuptiæ celebrandæ erant, & cum introissent, clauderatur ianua, & interius fiebant cantica, & omnia quæ ad iucunditatem pertinebant, sicut in nuptijs solitum est, si quis autem veniebat postquam ianua clausa erat, manebat foris, quia non aperiebatur ei. Amplius autem dicitur, quod istud specialiter erat quando sponus, & sponsa non erant de loco illo in quo nuptiæ celebrandæ erant, & antequam inciperet celebratio, veniebat, & recipiebatur in loco nuptiarum, & tunc agebatur tota celebratio, & tunc potuit accidere totum quod dicitur de virginibus fatuis, & prudentibus.

*Quare, quæ exierunt obuiam sponso ac sponse dicuntur virginibus. Quæst. III.*

**Q**VAERETUR quare istæ, quæ exierunt obuiam sponso, & sponse dicuntur virginibus. Dicendum, quod istæ erant puellæ, quæ in nuptijs solent cære. Nam non exierunt obuiam, ut solennizarent nuptias cantu suo, tales autem sunt innuptæ, oēs autem innuptas vocat scriptura virginibus, loquitur enim ex opinione cõi. Est enim cõceptio rónabilis, quod cum istæ sint in habitu virginum, & nondum acceperunt viros matrimonialiter, sint virginibus, & ita dicitur virginibus, iste modus accipiendi est sacre scripture, sic patet Iudi. 21. f. percussit viros iabes Galaad tam viros quam uxores eorum, & parvulos, omnis generis masculini, & mulieres, quæ cognouerunt viros interficite, virginibus reseruate. Et ita apparet ibi, quod uxores vocavit mulieres, quæ cognouerant viros, ceteras autem, quæ nullorum erant uxores neque fuerant, vocavit virginibus, & tamen aliquæ sunt in habitu virginali, quæ non sunt virginibus, idem modus est apud scriptores, & Poetas. Nam Virgilius primo Aeneidos dixit ex persona Veneris, virginibus Tyrijs nos est gestare pharetras, & vocat virginibus puellas in habitu virginali, & Ovidius 7. Metamor. vocat virginibus filias Pelie, scilicet, quia nondum acceperant viros, & ita ex habitu, & etate imponunt nomina scriptura; unde Poetæ vocant matres absolute omnes mulieres matura ætatis, quæ viros habent, aut habuerunt, etiam si nullos filios habeant, aut habuerint, & has

has iura humana matronas vocant, quia matrona a matre dicitur, scilicet, quæ apta est ex statu, ut mater sit: nurus autem vocant omnes mulieres adolescentem, quæ viros habent, quasi nurus sit nomen absolute, ut Ovid. in 2. Metamor. dicit: Nuribus mittit gestanda Latinis. Sic autem Christus hic virginibus vocavit puellas, & quia ad puellas istud pertinet, & non ad veteranas mulieres, dixit absolute, quod virginibus hoc fecerint.

*Quare Christus dixit, quod erant decem virginibus, & an potuerint esse plures, quam decem, vel minus, quam duas. Quæst. IIII.*

**Q**VAERETUR quare dixit, quod erant decem. Dicendum, quod de numeris ratio potest reddi ratio, & maxime hic quantum ad sensum parabolicum, sicut enim dixit de decem virginibus, ita poterat dicere de viginti, aut pluribus, vel de octo, quia secundum quem libet numerum poterant hæc accidere, sed magis ratio numeri pertinet ad sensum, quem Christus intendebat, ut infra dicitur.

Est tamen dicendum, quod etiam quantum ad parabolam oportebat esse aliquas virginibus: in vna enim virgine non haberet locum parabola, quia intendebat facere virginum quasdam fatuas quasdam prudentes, in vna non erat diuisio. Item si duas, aut tres, siue quatuor poneret, & quædam essent fatuæ non haberent oleum secum, aliæ darent eis oleum, ut non intrarent tam pauca, scilicet, ut si duas solæ occurrere deberent sponso. Et tamen ita introduci debebat, ut virginibus prudentibus nulla esset necessitas dandi oleum fatuis, quia sic conueniebat ad sensum quem Christus intendebat, ideo non debebant esse pauca, sed aliquot.

Item quia dicitur, quod cum virginibus fatuæ non haberent oleum iussent ad vendentes, & empto oleo venissent, & clamarent ad portam, dicentes, aperi nobis: dixit eis sponus, nescio vos, & noluit eas recipere: tamen si illæ quæ intrauerant essent solum duæ, quia non sufficerent ad solennitatem nuptiarum illa nocte, reciperet sponus fatuas, quæ tunc tandem oleum ferebant, & tamen hoc erat contra intentionem Christi in parabola ista, ut infra dicitur: ideo debuit ponere aliquot, & sic posuit decem: nam manentibus quinque prudentibus, etiam si abirent quinque fatuæ ad emendum oleum, sufficerent quinque prudentes, quæ manebant ad recipiendum sponsum, & solennizandum illa nocte nuptias.

*Quare dicitur accipientes lampades exierunt obuiam. Quæst. V.*

**Q**VAERETUR, quare dicitur quæ accipientes lampades suas exierunt obuiam.

Dicendum, quod lampades acceperunt, quia per noctem erat. Nam sicut infra dicitur, oēs dormitauerunt, & dormierunt faciente morâ sponso, & dicitur quod media nocte clamor factus est, ecce sponus venit. Dicitur autem, quod exierunt obuiam, id est, in quo intelligendum, quod sponus, cuius nuptiæ fiebant, non erat in loco in quo futuræ erant nuptiæ, sed veniebat aliunde, & quando sic venit aliquis ad celebrandas nuptias de alio loco, solent ei multi occurrere ad solennizandum festum: nam quædam pars festiuitatis erat receptio illa, ita autem virginibus istæ volebant occurrere sponso venienti extra locum, vel saltem apud domum, in qua nuptiæ celebrandæ erant, & occurrerent ei cum lampadibus, & canticis.

Alph. Toft. in Matth. Pars V II.

**A** Quare fiebat receptio ista per noctem, & non per diem. Quæst. VI.

**S**ed quæretur cum virginibus portarent lampades, quæ erat nox, quare fiebat receptio ista per noctem. Aliqui dicunt, quod fuit a casu, scilicet, quod per diem venturus erat sponus, & recipiendus, accidit tamen quod tardaret, & non potuit intrare in locum usque ad noctem. Et patet hoc, quia dicitur in litera: Moram autem faciente sponso dormitauerunt omnes, & ita putabatur prius venturus, sed accidit, quod moram faceret, & interim virginibus dormitabant.

Dicendum, quod non stat, sed per noctem venturus erat sponus ex intentione. Et hoc patet, quia virginibus tam prudentes, quam fatuæ acceperunt lampades ad hoc, quod exirent obuiam sponso antequam dormitarent, & ita a principio determinatum erat quod per noctem venturus erat sponus, sed putauerunt, quod citius veniret, accidit autem quod tardius veniret, quod putauerant: nam media nocte factus est clamor, & ideo interim virginibus expectantes sponsum dormitauerunt.

Est igitur dicendum dupliciter: vno modo, quod erat consuetudo apud Iudæos, quod cum quis veniret de vno loco in alium ad celebrandum ibi nuptias, quod per noctem veniret, & recipere: unde per noctem ad nuptias ibatur, & per noctem veniebat: de eisdem patet hic, de redeido patet Luc. 12. cap. f. Vos similes hominibus expectantibus dominum suum, quando reuertatur a nuptijs, ut si in secunda vigilia venerit, si in tertia aperiant ei. Forte autem causa huius consuetudinis erat ad recipiendum honorabilius: nam si per diem recipere sponsum, sine lumine recipere. Si autem per noctem oportebat quod illa multitudo recipientium eum haberet multitudinem luminarium, & lumen cõfert multum ad honorem, & magnificationem solennitatis.

Causa consuetudinis Iudæorum penes nuptias.

Alio modo potest dici, quod non erat determinata consuetudo, quod per diem, aut per noctem recipere sponsum aliunde venientes, sed iste voluit per noctem intrare, & recipi, quia aliqui per diem, alij per noctem recipiebantur, & forte aliqua opportunitas fuit sibi potius per noctem, quam per diem recipere.

Sed dicendum, quod licet multi venientes ad nuptias intrarent per diem, tamen Christus elegit receptionem illam, quæ facta est per noctem: de qua aliqui dubitant quare elegerit.

Dicendum autem est nunc in hoc solū, quantum ad rationem parabole, & non quantum ad sensum, quia habetur ex parabola. Aliqui dicunt, quod hoc fuit, quia voluit dicere de virginibus euntibus obuiam, & tamen per diem non exirent virginibus obuiam.

Dicendum, quod non stat, quia licet non exirent cum lampadibus, exirent cum canticis ad solennizandum nuptias.

Sed dicendum, quod fuit hoc primo propter lampades: nam ad sensum quem Christus intendit, est necessaria portatio lampadam, per diem tamen non portarent lampades.

Secundo, quia Christus voluit introducere quasdam virginibus harum fuisse prudentes, alias fatuas, quia sic etiam conueniebat ad sensum eius, & tamen prudentia, & fatuitas apparuit ex consideratione omnium conuenientium, scilicet, quia prudentes accipientes lampades acceperunt quoque oleum, quod erat necessarium. fatuæ autem de oleo non cogitauerunt: si autem per diem veniret sponus, non portarent lampades, neque alium apparatus ex quo posset adueniri, quæ erant fatuæ, & quæ prudentes: ideo fuit conueniens dici, quod erat per noctem receptio sponsum.

A 2 Tertio,

Tertio, quia ad intentionem Christi conueniebat dici, quod omnes dormitauerunt, & dormierunt, vt apparebit infra: & tamen per diem, neque virgines prudentes, neque fatuæ dormirent expectantur sponsum: deo debuit dici, quod per noctem fuit.

Quarto, quia ad eandem intentionem Christi competenti dicitur, quod ostenderet aduentum sponsi esse incertum, & esse subitanum; hoc autem per diem non poterat fieri, quia de longe videretur veniens, per noctem autem potuit fieri: quia dormitantibus omnibus, factus est clamor media nocte, ecce sponsus venit, ideo per noctem debuit poni venire.

Quinto, quia voluit Christus quasdam virgines harum tarde venientes non recipi in domo nuptiarum, & hoc quia clausa erat porta. Si autem per diem fieret aduentus sponsi, non clauderetur ianua domus nuptialis, quia erat publica solennitas, & sic quæcunque virginum veniret intraret, & nulla excluderetur, neque clamaret, vt reciperetur, ideo per noctem omnia ista fieri verisimile erat: nam post mediam noctem venit sponsus, & iam non erat tempus feruendi portam apertam propter timores nocturnos, ideo illæ quæ tardè venerunt non receptæ sunt, & sic per noctem debuit dici omnia hæc facta esse.

Quare dicitur, exierunt obuiam sponso, ac sponsæ. Quæst. VII.

Quæretur, quare dicitur, exierunt obuiam sponso, & sponsæ.

Dicendum, quod istud est, quia ambo veniebant de foris; nullus enim eorum erat in loco in quo nuptiæ celebrandæ erant, & ambo simul venerunt, vt vnica eis receptio fieret: ideo dicitur, quod exierunt obuiam sponso, & sponsæ, idest, ambobus simul venientibus. Et ista est causa, quare virgines exierunt obuiam. Nam si solus sponsus veniret, non exirent virgines obuiam, sed soli viri, quia ista est communis consuetudo, quæ satis rationabilis est.

Sed obiicietur, quod solus sponsus veniebat, quia dicitur in litera: Moram autem faciente sponso dormitauerunt omnes, & dormierunt: de sponsa autem nihil ibi dicitur.

Dicendum, quod tam sponsæ, quam sponso exierunt simul obuiam virgines istæ, vt litera dicit. Ad istud autem dicendum, quod scriptor, quia breuiloquus fuit, scripsit quod satis erat: & quia semel de sponso, & sponsa dictum erat, satis erat postea de sponso dici, quia ambo intelligerentur: nominabat, aut sponsum, quasi digniorem, & ideo dixit: Moram autem faciente sponso: nam eo faciente moram, etiam sponsa faciebat moram; quia ambo simul veniebant, etiam dicitur postea; media nocte clamor factus est, ecce sponsus venit, & de sponsa nihil dicitur. Ex eadem causa etiam virgines fatuæ redeunt, & petentes sibi aperiri portam ad solum sponsum clamauerunt dicentes: Domine Domine aperi nobis.

Quare isti sponsus, ac sponsa vocentur, & non vir & vxor. Quæst. VIII.

Quæretur, quare vocantur isti sponsus, & sponsa, quia potius deberent vocari vir, & vxor, cum essent nuptiæ.

Aliqui dicunt, quod vocantur sponsi, quia solet accipi vnus pro altero, sicut & aliqui vici post longum tempus coniugij vxores suas sponsas vocant.

Sed dicendum, quod non est ista causa, sed proprie accipitur: nam sponsi vocantur ante matrimonium consummatum, postea vero coniuges. Sed sciendum, quod sponsi a sponsalibus dicuntur, vel a sponsione. Sponsalia autem, & matrimonium differunt, quia per sponsalia aliquid promittitur, siue spondetur, & nondum datur, per matrimonium autem datur. Et ex hoc sequitur, quod sponsalia de futuro sunt sola proprie sponsalia: de presenti autem non. Ratio est, quia per sponsalia de futuro solum promittuntur futuræ nuptiæ, & matrimonium, vt mulier sit viri, & vir sit vxoris, sed non efficitur hoc, quia sponsalia de futuro multis modis infringuntur, ita vt sponsi licite transeant ad alia vota conjugalia: in sponsalibus autem de presenti non fit solum promissio futurarum nuptiarum, & futuri iuris viri in foeminam, & e contrario, sed statim traditur ius, cum ibi vir accipiat foeminam in suam, & foemina accipiat virum in suum: & ob hoc sponsalia de presenti vocantur matrimonium, & non differunt nisi quia ponimus matrimonium consummatum, & non consummatum: sponsalia quidem de presenti matrimonium non consummatum dicimus: sponsalibus autem his cum superuenerint nuptiæ matrimonium consummatum appellatur.

Sponsalia & matrimonij differunt.

Et tamen consueuimus distinguere sponsalia de futuro, & de presenti. In futuro promittitur ius quod non est, idest, matrimoniale vinculum. In sponsalibus autem de presenti nullum ius promittitur, quia iam totum est, sed promittitur futura carnalis copulatio, quæ est consummatio matrimonij, & ideo sponsos vocamus aliquos quousque nuptialis concubitus intruenerit: & quia isti quibus obuiam exhibant virgines, nondum conuenerant nuptialiter, sed ad hoc veniebant vt nuptiæ celebrarentur, vt patet ex litera, dicuntur recte sponsi, & nondum coniuges, aut vir & vxor.

Sponsalia de futuro ac de presenti differunt.

Quare dicitur, quod quinque virgines erant fatuæ, & quinque prudentes. Quæst. IX.

Quæretur, quare dicitur, quod quinque harum virginum erant fatuæ, & quinque prudentes.

Dicendum, quod necesse fuit, quod essent aliquæ earum fatuæ, & aliquæ prudentes, & vocantur hic prudentes, quæ prudentia gubernabantur. prudentia autem est habitus actiuus cum recta ratione eorum, quæ sunt circa totam vitam. 2. Ethicorum, cap. prudentia. ideo qui prudenter agit, nihil omittit de contingentibus rem illam, quam intendit. sic virgines quinque prudentes vocantur, quia exituræ obuiam sponso nihil omiserunt de eo, quod eis opportunum erat, idest, tam lampades, quam oleum sumpserunt, & cætera ornamenta sua nuptialia: fatuæ autem dicuntur per oppositum ad prudentiam, scilicet, quæ non gubernantur prudentia. Ideo non habent rectam rationem circa agenda. Et ita quinque harum cum sumpserunt lampades non sumpserunt oleum, sine quo nihil lampades proderant. istæ autem prudentes ante hoc prudentes erant, sed non apparebat nobis per quid essent prudentes, nisi nunc actum prudentiæ ostendissent: fatuæ quoque ante istam receptionem sponsi erant fatuæ, & in cæteris actibus suis sic se habebant, & tamen nobis non constaret eas fatuas esse, nisi ex isto actu, scilicet, quia sumptis lampadibus oleum quod necessarium erat, non sumpserunt.

Quare

Quare quinque dixit fatuas, & totidem prudentes. Quæst. X.

Quæretur quare quinque dixit fatuas, & totidem prudentes.

Dicendum, quod quantum ad sensum parabolæ non differt, quia siue plures siue pauciores essent fatuæ quam prudentes, non mutaretur aliquid de narratione parabolæ: nam non habentes oleum irent ad emendum, & postquam venirent non reciperentur, quia clausa esset ianua, sicut de quinque fatuas factum est. Sed dicendum, quod hoc verum est, nisi fatuæ essent valde multe, & prudentes pauce. Nam tunc aliter forte fieret in sensu parabolico: nam tunc si essent nouem fatuæ, & vna prudens, aut duæ prudentes, & octo fatuæ, quando fatuæ peterent de oleo prudentium, illæ darent spontaneæ, vel inuitæ, quia fatuæ, quæ multe erant, cogèrent eas ad hoc, & tunc omnes haberent lampades ornatas, & reciperent sponsum, & hoc non conueniebat ad intentionem Christi, quia tunc nihil plus valebat prudentes esse quàm fatuas: ideo posuit quinque, & quinque, quia quinque fatuæ non possent cogere, quinque prudentes ad communicandum oleum.

Secundo quia dato, quod vna, aut duæ prudentes non communicarent oleum nouem fatuas, & illæ irerent ad emendum oleum, & cum venirent clausa esset ianua, aperiret eis sponsus clamantibus propter inopiã scilicet, quia vna, aut duæ virgines prudentes, quæ intrauerant solæ, non poterant sufficienter celebrare nuptialem noctis illius agere, cum vero quinque receptæ essent aut multe, abundarent illæ, & ita non esset necesse recipi eas, quæ foris erant, vnde debuit ponere Christus multas prudentes, & multas fatuas.

Sed tamẽ quare specialiter tot sint fatuæ quot prudentes, & quare vtræque quinque sunt, ad rationem significationis intentæ a Christo pertinet, & non ad parabolam, vt dicitur infra q. 46. & 47.

Quare Christus parabolam hanc introduxit esse virgines fatuas, & prudentes. Quæst. XI.

Quæretur quare Christus introduxit parabolam istam esse virgines fatuas, & prudentes, quia poterat esse, quod nullæ fatuæ essent in virginibus recipientibus sponsum.

Dicendum, quod poterat esse omnes virgines istæ prudentes, aut omnes fatuæ, aut quedam prudentes, & quedam fatuæ, & tamen Christus noluit accipere nisi exemplum illud in quo essent quedam prudentes, & quedam fatuæ. Non enim debuerunt omnes esse prudentes, quia Christus volebat concludere in parabola ista, quod quedam virgines non receptæ fuerunt in nuptijs, licet paratæ essent aliquantulum ad recipiendum sponsum, sed hoc non potuerat esse si omnes essent prudentes, quia omnes attulissent oleum in vasis suis, & omnes intrarent cum sponso ad nuptias, & hoc non conueniebat intentioni Christi in presenti.

Etiam non debuerunt poni omnes fatuæ, quia tunc non conueniebat ad intentionem Christi, neque ad intentionem parabolæ. Non quidem ad parabolam, quia si omnes essent fatuæ nulla earum haberet oleum, & ideo cum fieret clamor media nocte, ecce sponsus venit, nulla esset parata, sed omnes irent ad emendum, & veniret interim sponsus, & a nulla reciperetur, & ita non conueniebat parabolæ, quæ erat de receptione sponsi.

Intentione quoque Christi non conueniret, quia

Alph. T. off. in Matth. Pars VII.

ipse intendit, quod quedam virgines recipiantur, & quedam excludantur, quia sic fiet in iudicio vltimo, & tamen si omnes essent fatuæ omnes reciperentur, & non noceret eis, quod fatuæ essent: nam si fatuæ essent veniente sponso nulla haberet oleum, & euntibus omnibus pro oleo veniret sponsus, & a nulla reciperetur, sed cum postea venirent empto oleo, & clamarent, sponsus aperiret eis, quia nullam aliam habebat ad solennizandum illa nocte nuptias, hoc autem contra intentionem Christi erat, ideo neque omnes debuit ponere fatuas, sed quasdam prudentes, & quasdam fatuas.

Quare dicitur, quod fatuæ acceptis lampadibus non sumpserunt oleum secum. Quæst. XII.

Quæretur quare dicitur, quod fatuæ acceptis lampadibus non sumpserunt oleum secum, prudentes vero oleum in vasis suis cum lampadibus.

Dicendum, quod hoc fuit primo ad ostendendum, quod fatuæ erant: nam vt dictum est supra quæst. 10. istæ prudentes non ceperant nunc primo esse prudentes, sed ante hoc prudenter se habebant in operationibus suis, fatuæ quoque ante hoc fatuæ erant, & insipienter operationes suas exercebant, tamen istud non constabat: ideo debuit poni aliquid ex quo constaret quasdam earum fatuas esse, alias vero prudentes, & fuit istud, quia fatuæ, cū acceperunt lampades omiserunt se necessariam, idest, oleum, prudentes vero acceperunt lampades, & oleum.

Secundo vt ostendatur in quo fuerint fatuæ circa istam receptionem sponsi: nam dato, quod aliæ essent fatuæ, & male se haberent in alijs, si in hoc bene se habuissent, non vocaret eas Christus fatuas: ideo oportuit assignari in hac receptione sponsi aliquid in quo imprudenter se haberent.

Tertio quia hoc conueniebat ad intentionem Christi, scilicet, vt videretur quomodo quedam habebant lampades, & non oleum, aliæ vero oleum cum lampadibus, & lampades, & oleum signant aliqua quæ in extremo iudicio quærentur, de quo est parabola hæc.

Cum autem dicitur de fatuas, quod non sumpserunt oleum secum, non intelligitur in lampadibus, sed in lechris, quæ sunt vasa continentia oleum, & ratio est, quia non debebant statim lampades accendi, sed postea quando veniret sponsus, & ita virgines istæ sciebant: nam expectabant quousque veniret sponsus, & tunc procederent ei obuiam cum lampadibus, & patet, quia moram faciente sponso non processerunt obuiam ei, sed manserunt, & dormitauerunt, & dormierunt quousque media nocte factus est clamor, ecce sponsus venit exite obuiam ei, & tunc exierunt obuiam: ideo interim non debebat esse oleum in lampadibus, sed in vasis olearijs. Et sic apparet, quia dicitur de prudentibus, quod acceperunt oleum in vasis suis cum lampadibus, idest, lampades, & alia vasa cum oleo.

Quare singule virgines portabant singulas lampades. Quæst. XII.

Quæretur quare singule virgines portabant singulas lampades, sufficiebat enim, quod multe vnã lampadem portarent.

Dicendum, quod qualibet portabat lampadem vnã, vt ex litera colligitur, cum fatuæ dixerint, date nobis de oleo vestro, quia lampades nostræ extinguuntur, etiã dicitur, tunc surrexerunt omnes virgines illæ,

A 3 illæ,

ille, & ornauerunt lampades suas, ergo quælibet lampadem habebat.

Causa autem prima erat ad honorem: nam multitudo luminum facit ad honorem, lumen enim quocumque tempore adhibeatur id aliquid agendum honorem quandam, & reuerendum statum ostendit: potissime quando adhibetur sine necessitate lucis. & ob hoc in diuinis ministerijs, si in meridie sicut, maxime in celebritate Missarum, luminaria adhibentur: & non potest Missa dici sine lumine; grauius enim peccat, qui sine aqua, aut sine lumine Missam celebrat, extra de celebrat. Missa. cap. licet. cum ergo lumen ad honorem adhibeatur, quanto fuerit maius lumen, tanto est maior honor: & quia occurrit ille, qui fit sponso, & sponsæ ad solum honorem fit: debet multitudo, quam ut quælibet de virginibus portaret lampadem suam, ideo quælibet portabat lampadem.

Secunda causa erat propter necessitatem: nam receptio ista fiebat per noctem. & ad hoc quod omnia clare viderentur, multo lumine opus erat, sed luminaria lampadum parua erant, ideo multæ lampades erant necessariæ.

Pro quo considerandum, quod in terra Chanaan, maxime inter Iudæos, quibus Christus nunc loquebatur, vsque ad tempora illa non fuerat consuetudo candelarum, aut facularum cera, aut de sepo, sed omne lumen erat ex combustione olei. Et causa erat, quia terra illa in oleo abundabat: vnde in templo Domini nunquam fuit cera, aut sebum, sed oleum: sic patet Exodi 26. cap. ubi ponuntur lucernæ ardentes, id est, vasa olei, in quibus lychnum erat: & vocantur septem lampades candelabri. Exodi 25. & 26. Et in illo candelabro quotidie sacerdos infundebat oleum, & disponebat lucernas, id est, lychnum mane, & vespere, Exodi trigesimo cap. Et pro isto candelabro accipiebatur oleum purissimum, pilo que contusum. Exodi vigesimo septimo, & non de quolibet oleo, sic igitur inter populares ad vsus luminarium accipiebatur oleum, & non cera, neque sebum: propter quod necesse erat multa simul esse luminaria: nam si de cera faculæ fierent, pauca erant, quia propter suam magnitudinem in lato poterant illuminare multitudinem occurrentium, sed quia non erat facula de cera, neque de sepo, immo luminaria de oleo parum lucebant, nisi multa simul ponerentur, ideo conueniens fuit, quod quælibet virginum suam lampadem ferret.

Tertia causa erat, quantum ad intentionem Christi: nam quod singule in lampadibus oleum haberent, vel non haberent, pertinet ad intentionem Christi, vt infra dicitur quæst. 46. ideo debuit quælibet poni, quod ferret lampadem.

Quarta est, quia præsupponitur, quod erant quædam fatuæ, & quædam prudentes. & tamen non posset sciri, quæ erant fatuæ, aut quæ prudentes, nisi ex ornatu lampadum, scilicet, quia quædam ferebant oleum pro lampadibus, & alia non: ideo vt de quilibet sciri posset, quod esset fatua, aut prudens: fuit necessarium, quod diceretur quælibet ferre lampadem suam.

Quare dicitur: *Moram faciente sponso omnes dormitauerunt.*  
Quæst. XIIII.

**Q**UARE DICITUR: *Moram autem faciente sponso omnes dormitauerunt, & dormierunt.*

Dicendum, quod sponso fecisse moram dicitur: quia per noctem quidem sperabatur venturus, & tamen non tam profunda nocte, sed forte in principio

Qui sine lumine, & aqua Missa celebrat, grauius peccat.

noctis, non multum post Solis occasum, quia illud tempus erat conueniens ad recipiendum cum luminariis, & illo tempore adhuc solent homines ambulare, sed accidit, quod sponso iste vltra modum tardaret: nam venit media nocte, quia dicitur: Media autem nocte clamor factus est, ecce sponso venit, ideo dicitur: *Moram autem faciente sponso.*

Est ergo præsupponendum, quod sponso iste expectabatur venturus per noctem, & hoc in principio noctis: ideo virgines istæ ex principio noctis parauerunt se cum ornatu nuptiali, & lampadibus ad exeundum obuiam cum veniret sponso. Et est intelligendum, quod virgines non ibant ad recipiendum sponsum in itinere, quia aliàs statim in principio noctis exiissent de loco, vt occurrerent, & tamen manebant expectantes quousque veniret. Ideo dicitur, quod manebant in vrbe, & forte occursum erant sponso vsque ad portam vrbis, vel non longe a domo in qua nuptiæ celebrandæ erant: in loco autem illo manebant virgines tunc ex principio noctis, vt scirent quando sponso prope esset, & esset tempus occurrendi ei.

Quod autem dicitur, quod moram faciente sponso dormitauerunt, dicitur primo ad tangendum rem verisimilem. Nam si statim sponso venisset cum putabatur, non inueniret virgines dormientes, quia vigilarent modicum expectantes, quod statim venturus esset, sed quia vltra modum morabatur, & nox procedebat, erat enim iam media nox: verisimile erat quod longa expectatione fatigatas sopor inuaderet.

Secundo fuit ad sequentem narrationem reddendam verisimilem: nam dicitur quod media nocte illis dormientibus factus est clamor, scilicet, ecce sponso venit, & ille clamor factus est cum iam prope esset sponso: ideo quæ non erant paratæ non poterunt parari, & sic quædam intrauerunt, & alia non: si autem vigilarent semper virgines vsque ad aduentum sponso respicerent, & a longe antequam accederet ad locum scirent eius aduentum, & inciperent ornare lampades, & quæ non habebant oleum, id est, fatuæ poterant interim ire ad vendentes, & redirent antequam sponso intraret in domum. Et tamen dicitur, quod cum illæ iussissent emere, prius intravit sponso, quam illæ redirent, ideo oportet poni, quod dormierunt, & ita cum non viderent sponsum venientem, non fuit eis locus cito se parandi ad occurrendum ei.

Tertio, quia istud conuenit ad intentionem Christi: nam cum ipse venerit, qui est sponso, omnes dormient, & ante aduentum omnes dormiunt.

Quare dicitur, quod omnes dormitauerunt.  
Quæst. XV.

**Q**UARE DICITUR: *quod omnes dormitauerunt:* nam videtur quod solæ fatuæ debebant poni dormire, prudentes autem non, quia dormire quando vigilans est ad imprudentiam peruenit, sed nunc quando expectabatur sponso non erat tempus dormiendi, sed potius vigilandi, ideo dormire non debebant tunc prudentes.

Dicendum, quod omnes ponuntur tunc dormientes. Primo, quia tam in profunda nocte, scilicet, ad mediam noctem verisimile erat, quod omnes dormirent sopore grauata.

Secundo, quia hoc conuenit ad narrationem reddendam verisimilem: nam si fatuæ dormirent, prudentes autem vigilarent, idem esset ac si omnes vigilarent, si quia prudentes scirent aduentum sponso aliquantulum anteq̄ veniret, & tunc excitaret focas suas,

VI

vt ornarent lampades, & cum illæ non intuerent oleum in vasis suis, haberent spatium eundi ad vendentes, & redirent antequam sponso intraret in domum. Et hoc necesse est poni, nisi dicas, quod prudentes inuidebant fatuis, & ob hoc nolent eas excitare. Sed falsum est, non enim inuidebant, neque ob hoc cessauerunt eis dare de oleo, sed solum, vt non pareretur ipsæ defectum: ideo ad inferendum, quod aliqua earum non introierunt, quia non erant paratæ, necesse est dici, quod omnes dormiebant. Tertio quia hoc conuenit ad intentionem Christi: nam ante aduentum sponso omnes tam boni, quam mali dormiunt, vt infra dicitur. Ad rationem in contrarium dicitur sequens.

Quare dicitur dormitauerunt omnes, & dormierunt.  
Quæst. XVI.

**Q**UARE DICITUR: *quare dicitur dormitauerunt omnes, & dormierunt.* Dicendum, quod dormire, & dormire ponuntur, quia ad diuersos modos pertinent. Vno modo quædā cura tenetur, quæ eum euigilare cogat. Nam totus tunc sopori deditur itidē euigilat. Alio modo quædā sopore grauis in aliquem incidit, siue ex magna fatigatione, siue ex infomniatate præcedenti dierum, siue ex alia causa, a quo sopore non potest faciliter euigilare, dormire autem est eorum, qui facilem somnum habent: ideo ipsi per se faciliter euigilant, & somnus eorum parum durat, siue hoc ex curis proueniat, siue ex alia causa. Sed tunc est dubium de quibus dicitur hoc. Aliqui dicunt, quod de vtriusque competit vtriusque. Nam dicitur dormitauerunt omnes, & dormierunt, ergo ad singulas competit dormire, & dormire. Alij dicunt, quod dormire pertinet ad prudentes, dormire autem ad fatuas, & tamen quidquid sit omnes tenebantur aliquo sopore, quando clamor infonuit, ecce sponso venit.

Dicendum, quod licet vtrunque posset teneri, tamen verisimilius est, quod prudentes dormitabant, & non dormiebant, fatuæ autem dormiebant, hoc enim pertinet ad prudentes: nam cum tenerentur cura expectationis sponso venturi, non possent dormire profunde, quia cura eas excitaret, sed dormitabant, id est, paululū, & leuiter rapiabantur sopore, & statim euigilabant, fatuæ vero licet essent in expectatione sponso venturi, quasi non esset eis aliqua cura sine sollicitudine dormiebant, & ideo dormire, & non dormire dicebantur.

Ad rationem in contrarium dicendum, quod omnes cum sit ibi in plurali non est necesse, quod teneatur distributive, sed potius tenetur collectivè, & ideo non prædicatur quodlibet verbum istorum de singulis, sed est sensus, quod sub illo signo omnes includuntur illæ, quæ dormitabant, & illæ, quæ dormiebant, & omnibus competit hoc, quia nulla illarum virginum erat, cui non competeret aliquid horum, id est, dormire, aut dormitare.

Ex hoc autem patet responsio ad argumentum in principio præcedentis quæstionis, quod prudentes non deberent poni dormire: nam dormire quasi sine sollicitudine, & totū inquietem se resoluere tempore quo vigilandum erat, non pertinet ad prudentes, sed parum sopore lapsi, quasi ex quadam necessitate manente insita cura, quæ statim euigilare cogit, non repugnat prudentiæ, primum est dormire, secundum dormitare, & ita prudentes non dormierunt, sed dormitauerunt, fatuæ autem dormierunt.

Media autem nocte. Hic ponitur circa prædictas virgines examinationis iudicium, & dicitur. *Media autem nocte.* Scilicet, vsque ad mediam noctem non ven-

Alph. Toft. in Matth. Pars VII.

nit sponso, & ideo vsque illuc virgines dormitabant, & dormiebant. *Clamor factus est.* Ille clamor fuit ad excitandas virgines dormientes, vt occurrerent sponso, fuit autem factus per aliquem ex parte sponso, forte enim videbant, quod non veniebant virgines in occursum: ideo venit aliquis qui clamaret, vt exirent.

*Ecce sponso venit.* Tam sponso quam sponsa veniebant, sed de solo sponso dicitur, quia iam de vtroque expressum fuerat, vt dictum fuit supra quæst. 8.

*Exite obuiam ei.* Id est, ad recipiendum eum cum lampadibus, & canticis, sicut solitum erat in nuptiali festiuitate. *Tunc surrexerunt.* Scilicet, quando ille clamor auditus est, & dicitur surrexerunt, id est, euigilauerunt, & etiam iacebant, quia dormiebant. *Omnes virgines ille.* Id est, tam prudentes quam fatuæ, quia omnes dormitauerunt, vt dicitur supra in litera.

*Et ornauerunt lampades suas.* Ornare lampades est disponere lychnum, & infundere oleum ad sufficiendum, vt lampas conuenienter ardeat, & cinerem ipsum lychni, si quis est tollere, quod emungere dicimus, hoc autem fecerunt virgines, quia ante istud non erant lampades succensæ, cum nondum veniret sponso, & ita non erat vtile lampades ardere.

*Fatuæ autem sapientibus dixerunt.* In ornando lampades videtur fatuæ suam insipientiam: nam ornare lampades erat infundere eis oleum, & fatuæ hoc volentes facere non inueniunt oleum, & ideo petierunt illud. *Dare nobis de oleo vestro.* Omnes quinque fatuæ petierunt a quinque prudentibus, quia viderunt fatuæ, quod prudentes oleum haberent, ideo ab illis petierunt, & dixerunt dare nobis de oleo vestro, id est, quod habetis in vasis vestris.

*Quia lampades nostræ extinguuntur.* Id est, Parum olei habemus, & iam non potest ardere lampas præ defectu olei, vel extinguuntur, id est, ardere non poterunt, quia oleum non habemus.

*Respondere prudentes dicentes.* Noluerunt dare illis oleum, ideo se excusauerunt. *Ne forte non sufficiat nobis, & vobis.* Est incompleta ratio, & subintelligitur, quod deest, scilicet, nolimus vobis dare oleum, ne forte non sufficiat nobis, & vobis. Est autem conueniens ratio ac si dicerent, oleum nostrum est sufficiens nobis, sed non superabundans, si autem diuiserimus inter nos, & vos, neque sufficiet nobis, quod retinemus, neque vobis, quod damus, ideo vtræque erimus deficientes, melius est autem, vt aliqua nostrum sint sufficientes, etiam si non omnes, quam vt nullæ, ideo non est bonum, quod vobis aliquid demus de oleo.

*Ite potius ad vendentes.* Id est, Melius est, quod eatis ad vendentes oleum, quam quod a nobis petatis. *Et emite vobis.* Id est, Pro vobis, quia nos oleum habemus. *Dum autem irent emere.* Assenserunt virgines fatuæ, non enim viderunt alium modum ad habendum lampades ardentes, nisi vt irent ad emendum, ideo iuerunt. *Venit sponso.* Fuit enim mora inter ire, & redire cum oleo, ideo interim venit sponso, scilicet, vsque ad domum in qua celebrandæ erant nuptiæ, vel in qua mansurus erat illa nocte sponso.

*Et quæ paratæ erant.* Scilicet, quinque virgines prudentes, illæ enim habebant lampades ardentes, & oleum in vasis suis, & ita nihil eis deerat, vnde dicitur paratæ. *Intrauerunt cum eo.* Scilicet, cum sponso in domum illam, in qua ipse mansurus erat.

*Ad nuptias.* Id est, ad celebratam nuptiarum, quia illa nocte cantandum erat, & aliæ solennitates agende erant, ad quas introierunt virgines prudentes. *Et clausa est ianua.* Scilicet, postquam intrauit sponso, & virgines prudentes clausa est porta domus nuptiarum, quia per noctem erat.

A 4 Nouissime



*Novissime autem.* Scilicet, Postquam sp̄sus venit, & introiit, & clausa est ianua. *Veniunt, & reliquæ virgines.* Id est, Venerunt alię quinque virgines, quæ fatuę erāt, & iuerant ad emendum oleum, nunc vero redibant empto oleo. *Dicentes domine domine aperi nobis.* Est sensus, quod venerunt ad portam domus nuptiarum, & viderunt clausam, & tunc ceperunt clamare ad sp̄sum, domine domine aperi nobis. Ad illum enim clamabant vocantes dominum, quia ille erat præcipuus, & ad ipsum pertinebat tota hæc solennitas.

*At ille respondens ait.* Nolebat eas recipere, ideo posuit excusationem. *Amen dico vobis.* Modus iurandi, vel affirmandi est, id est, in veritate vobis dico. *Nescio vos.* Id est, non cognosco, quomodo ergo aperiam vos per noctem, cum non cognoscam vos.

*Vigilate itaque.* Ista non sunt iam verba parabole, sed verba Christi inducentis parabolam ad propositum suum, scilicet, hortatur ad vigilandum. *Quia nescitis diem neque horam.* Ista est causa vigilię, scilicet, quia ignoramus diem; nam si sciremus determinate diem, & horam, non oporteret præcedenti tempore vigilare, satis enim erat illo tempore se parare, & tamen tam dies quam hora incerti sunt: ideo omnitempore vigilandum est.

*Quare dicitur, quod media nocte factus est clamor.*  
*Quæst. XVII.*

**Q**UARE dicitur, quod media nocte factus est clamor.

Dicendum, quod primo ponitur, quia ita fuit veritas, quod ille sp̄sus tardaret vsque ad mediam noctem, Et ideo tunc factus est clamor aduentantis.

Secundo positum fuit a Christo ex industria ad reddendam narrationem verisimilem. Nam dictum erat, quod omnes illę virgines dormitauerunt, & dormierunt, & tamen si esset parua pars noctis, non esset verisimile, quod saltem prudentes dormirent, aut dormitarent: ideo dicitur, quod media nocte venit sp̄sus, tunc enim iam nimia expectatione fatigatę, satis erat verisimile, quod vtręque dormirent.

Tertio fuit propter aliam particulam, scilicet, quod virgines fatuę iuerunt ad vendentes oleum, & inde illud adduxerunt postquam sp̄sus introiit, & clausa est ianua.

Est autem sensus, quod si esset parua pars noctis, vigilarent adhuc vendentes oleum, & ita virgines fatuę cito irent ad eas, & accipientes oleum redirent, & possent fortassis intrate cum sponso antequam claudereret ianua, quia tamen erat media nox, verisimile erat, quod venditrices olei iam dormiebant, quia pars illa noctis est inactuosa, & ad hoc, quod virgines fatuę excitarent venditrices, vt ab eis acciperent oleum, morarentur aliquantulum, & sic non possent redire vsque quo iam esset clausa ianua.

Quarto fuit propter intentionem Christi, quia ipse voluit designare tempus esse valde occultum, & non videtur esse magis quam media nox, quia est tempus tunc inactuoso: ideo dixit media nocte factum,

*A quo factus est clamor quare, & quomodo.*  
*Quæst. XVIIII.*

**Q**UARE dicitur de isto clamore a quo factus est, & cur, aut quomodo.

Dicendum, quod fuit iste clamor factus ab aliquo ex parte sponsi: nam virgines, quæ exituę erāt obuiam sponso dormiebant. Secundo quia cum illę omnes virgines dormirent, non excitabantur ab ali-

qua earum, aut ex parte ipsarum, sed aliquis veniens ex parte sponsi excitaret.

Causa autem quare fieret clamor poterat esse duplex. Vna quia forte erat in similibus receptionibus sponso consuetum, quod sponso præmitteret aliquem paulo antequam introiret ad vocandum virgines, vt exirent.

Secunda potuit esse, quod specialiter nunc accideret, scilicet, quod in omnibus receptionibus sponso virgines erant paratę ad recipiendum, & exhibent tempore congruo nullo vocante. Nunc vero, quia accidit, quod virgines istę dormitauerunt hora illa, quæ sponso veniebat, & nulla exibat in occursum; misit sponso aliquem, qui vocaret, vel excitaret virgines paratas.

*Quare clamatum est, ecce sponso venit exire ei obuiam.*  
*Quæst. XXI.*

**S**E D queretur quare clamatum est, ecce sponso venit exire obuiam ei.

Dicendum, quod fuit hoc, quia sponso sciebat, quod aliquę virgines erant paratę ad recipiendum eum, & tamen, quia accidit, quod veniebat tardius quam alij sponso consueti erant venire, illę quæ paratę erant non exhibant ad recipiendum: ideo debuit sp̄sus præmittere aliquem, qui excitaret omnes virgines paratas ad recipiendum, & si qui viri parati erāt ad hoc etiam exirent. Iste autem vir non venit ad vocandum singulos, aut singulas, sed in generali clamavit, ecce sponso venit exire obuiam ei. Iste enim clamor non erat inuitandi aliquos de nouo ad exeundum, sed excitandi eos, qui iam parati erant, vt exirent. Vnde ait, ecce sponso venit, id est, o vos, qui nescitis an sponso venit, annuncio vobis, quod venit, & ideo exire si exire disposueritis. Et patet etiam ex hoc, quod dicitur clamor factus est: nam si inuitarentur per hoc aliqui nouiter ad eundem obuiam sponso, veniret nuncijs singillatim ad eos, & suaderet, vt exirent, & tamen ad neminem iuit: nam si ad singulos iret, non esset clamor, sed singularis vocatio, & suasio, dicitur autem, quod fuit clamor: ideo non vocati fuerunt aliqui de nouo, sed est sensus, quod nuncijs ille missus a sponso clamabat per viros vrbis, aut apud domum in qua nuptię celebrandę erant, ecce sponso venit, id est, iam prope est, & tempus est, vt occurratis, ideo exire obuiam ei.

Item patet hoc ex verbo clamoris, quia non dixit parate vos ad exeundum ei obuiam; sed dixit exire obuiam, id est, præsupponebat iam exituros esse paratos, & quacunque hora vocarentur posse exire obuiam.

Item patet hoc ex hora vocationis: nam si vocaretur aliqui de nouo ad exeundum obuiam sponso, non vocarentur media nocte, quando omnes dormire solent, sed per diem, & tunc eis suaderetur, vt se parare possent, & non media nocte factus est iste clamor, ergo fuit excitandum eos, qui iam parati erant vt exirent.

*Quare dicitur tunc surrexerunt omnes virgines illę, & ornauerunt lampades suas.*  
*Quæst. XX.*

**Q**UARE dicitur tunc surrexerunt omnes virgines illę, & ornauerunt lampades suas.

Dicendum, quod tunc refertur ad tempus quo clamor factus est, fuit enim clamor ille validus: ideo statim, vt factus est audierunt illum virgines, quæ dormiebant, & surrexerunt, non enim aliud expectabant quam vt occurrerent sponso venienti, nunc autem nuncia-

nunciabatur venire: ideo statim surrexerunt, vt obuiam irent, & omnes quidem surrexerunt, quia vt dictum est in expositione literę, omnes tam fatuę quam prudentes dormiebant.

Dicuntur autem ornasse tunc lampades, quia ante hoc non erant ornate: nam lampades erant non accensę quousque sponso veniret, vt non consumeret oleum frustra, cum autem sponso veniebat, processu re erant obuiam cum luminaribus: ideo tunc ornare voluerunt lampades, & quia ornata lampadis dicit infusionem olei, & appositionem lychni, tunc apparuit defectus olei in virginibus fatuis, cum voluerunt infundere oleum, & non inuenerunt illud,

*Quare fatuę dixerunt sapientibus, date nobis de oleo vestro, Et quare a prudentibus illud petierunt.*  
*Quæst. XXI.*

**Q**UARE dicitur quare dicitur, quod fatuę dixerunt sapientibus date nobis de oleo vestro.

Dicendum, quod cum tempus aduenisset ornare lampades non inuenerunt fatuę oleum, & ideo petierunt illud. Verisimilitudo huius rei erat, quia oleum non ferebatur in lampadibus, sed in vasis olearijs, id est, lechitis, vel si aliquid ferebatur in lampadibus paruū erat, & superfundendum erat, quod in lechitis ferebatur, virgines autem portauerunt tam lampades quam vasa, & tamen in vasis non ferebatur oleum, & ad hoc non respexerunt quando acceperunt illa, cum vero ornandę fuerunt lampades, voluerunt infundere oleum de lechitis, & non inuenerunt illud. Vel potest dici, quod etiam vasa olearia non sumperunt secum, sed solum lampades, & non cogitauerunt de vasis olei quousque ornare voluerunt lampades, sed verisimilius est, quod vasa secum tulerint, & non oleum, quia postquam non inuenerunt oleum, iuerunt ad vendentes, & tulerunt illud redeuntes ad nuptias. De prudentibus autem constat, quod portabant vasa, & oleum, & lampades, quia dicitur, prudentes vero acceperunt oleum in vasis suis cum lampadibus.

Causa autem prima quare fatuę petierunt a prudentibus oleum fuit, quia viderunt se non habere, & non posse comparere coram sponso sine lampadibus accensis, viderunt quoque quod prudentes oleum haberent, cum infudissent de lechitis in lampades, quando illas ornabant: ideo nihil aliud eis occurrit nisi ab illis petere.

Secunda fuit, quia crediderunt, quod rem rationabilem petebant, habebant enim illę oleum in vasis, de quo communicare poterant, & istę postea retribuerunt.

Tertia fuit, quia Christus voluit hoc petere, vt inferat quod dicitur infra, scilicet, quod prudentes noluerunt dare, quia illud pertinet ad intentionem Christi, sed non potest conuenienter dici quomodo prudentes dare recusauerint, nisi ponatur quomodo fatuę petierunt: ideo posuit, quod illę petiuisent, scilicet, date nobis de oleo vestro, id est, de oleo, quod in lechitis vestris habetis.

*Quare dixerunt, quia lampades nostrę extinguuntur.*  
*Quæst. XXI.*

**Q**UARE dicitur quare dixerunt, quia lampades nostrę extinguuntur.

Dicendum, quod circa hoc dupliciter solet dici. Vno modo, quod virgines tam fatuę quam prudentes portabant lampades non accensas, & ita tenuerunt eas quousque clamor factus est, & exituę fuerunt obuiam sponso, & tunc dicitur, quod facto clamo-

re ornauerunt lampades, id est, accenderunt eas, & infuderunt oleum, sed fatuę virgines, quia non habuerunt oleum, non ornauerunt lampades, sed petierunt illud a prudentibus dicentes, lampades nostrę extinguuntur, id est, extinctę sunt, & non habemus unde foueamus eas.

Alio modo potest dici, quod vtręque virgines portauerunt lampades ardentis, & tenuerunt eas semper ardentis, vt promptiores essent ad exeundum obuiam sponso. Et cum voluerunt ornare lampades veniente sponso, non habuerunt oleum ad superfundendum, vt posset viuere ignis in lampade, & ideo extinguebatur iam lampades deficiente oleo.

Dicendum autem, quod licet vtrunque possit teneri, & supra communiter dixerimus iuxta vnam positionem lampades non fuisse accensas ante aduentum sponsi, tamen magis consonat literę lampades vtrarumque virginum fuisse semper accensas ante aduentum sponsi.

Et patet primo, quia dicitur, tunc surrexerunt virgines, & ornauerunt lampades, ornare autem lampades non est accendere eas, sed ornare est disponere, vt bene ardeat, scilicet, fundendo oleum, & emungendo lychnum; ideo innuit iam lampades ardere.

Secundo quia dicitur lampades nostrę extinguuntur, & tamen extingui non pertinet nisi ad id, quod viuens est.

Tertio quia hoc modo verisimilius est, quod dicitur de virginibus fatuis: nam constat, quod virgines fatuę nunc quando sponso veniebat nullum oleum habebant, quia alias non iuisent ad emendum, sed intrassent cum sponso, si ergo dicatur, quod ante hoc non ardebant lampades, sequitur quod virgines fatuę nullum omnino secum oleum tulerint, neque in lampadibus, neque in vasis, cum nunc nullum habuerint, & hoc non est satis verisimile. Si autem dicatur, quod lampades ardebant ex eo tempore quo virgines parauerunt se ad eundem vsque ad mediam noctem, quando venit sponso, sequitur quod tulerunt oleum, quod durauit vsque ad mediam noctem, & fortassis ipse putauerunt, quod sponso statim in principio noctis veniret, & manerent cum eo aliquanta parte noctis in canticis, & tunc redirent ad propria, & ad hoc sufficeret oleum, quod potuit sufficere vsque ad mediam noctem, & ita erat aliqua verisimilitudo qua deciperentur istę fatuę virgines, verum tamen adhuc fatuę erant, quia debuerant lumere de oleo secum tantum quantum putaret nullo modo posse deesse in illa nocte, cum non esset certum qua hora venturus esset sponso.

Et hoc modo stat litera conuenienter, scilicet, lampades nostrę extinguuntur, id est, vsque nunc arserunt, & ideo diminutum fuit oleum quousque iam nullum manet, & oportet, quod extinguatur, nisi infundatur oleum, quod tamen nos non habemus.

*Quare virgines fatuę permiserunt lampades suas extingui.*  
*Quæst. XXI.*

**Q**UARE dicitur quare virgines fatuę permiserunt lampades suas vsque quo iam extinguerentur, & non prouiderunt infundendo oleum, aut petendo, vel eundo ad vendentes.

Dicendum, quod non prouiderunt vsque nunc, quia dormiebant, & non viderunt quousque lampades erant iam prope extinctionem, immo & si clamor ille parum ultra venire tardasset, cum euigilaret virgines fatuę, inuenirent lampades extinctas.

Hoc patet, quia cum virgines ceperunt dormire, lampades ardebant, supposito, eo quod dictum est præce-



precedenti q. sed tandiu dormierunt, quòd oleum consumptum in quasi erat: nam vt dicitur in litera dormitauerunt omnes, & dormierunt, fatuè quidem dormierunt, vt dictum est supra quæst. 16. & ita cum magno tempore dormierent, diu non viderunt lampades suas, & interim poterat totum oleum consumi in lampadibus: nam etiam virginibus prudentibus dormitantibus consumptum fuit aliquid de oleo lampadum suarum. Et ista fuit causa quare omnes virginés prudentes cum surrexerunt ornauerunt lampades suas, scilicet, quia iam opus erat, vt emungerentur, & effunderetur oleum, cum eis dormitantibus aliquid de oleo consumptum esset, & lychnum haberet iam aliquid cineris, & tamen non dicitur de virginibus prudentibus, quòd lampades earum extinguiebantur iam, quia paruo tempore dormierant, cum dicitur de istis, quòd dormitabāt, & sic paucum de oleo poterat interim consumi.

Etiam dicendum, quòd si clamor ille tardasset aliquantulum fieri, inuenissent fatuè virginés lampades extinctas: nam cum surrexerunt, dixerunt, lampades nostræ extinguitur, ergo forte si per mediam horam tardasset venire clamor, extinctæ essent lampades earum. Sed dicendum, quòd Christus noluit ponere lampades extinctas fuisse, quia non conuenit hoc ad intentionem suam, vt infra declarabitur, sed prope esse ad extinctionem.

*Quare ante hoc non prouiderunt virginés fatuas.*  
Quæst. XXIII.

**Q**UARE ET VR quare ante hoc non prouiderunt virginés fatuas.

Dicendum, quòd cum illæ dormire cepérunt non erat opus prouidere, quia oleum erat in lampadibus pro tunc: dormierunt autem nimis, & quando euigilauerunt iam extinguebantur lampades: unde non potuissent prouidere, quia non videbāt defectum suum.

Secundo quia antequam dormire inciperent, non putauerunt opus esse prouidere, quia putabant sponsum statim venturum, & nō esse opus amplius habere de oleo. Contigit autem morari nimis sponsum dū illæ dormiebant, & interim consumptum est totum oleum, & tunc apparuit eis euigilantibus, quòd opus erat prouideri, & sic non potuerunt prius.

Tertio fuit, quia dato, quòd putarent sibi oleum futurum sperabant, quòd sociæ earum, scilicet, prudentes virginés darent de oleo suo, & sub hac spe petierunt, licet non obtinuerint, & quia ante hoc nō egebant oleo, non petebant illud manentes sub hac spe. Si tamen crederent, quòd virginés prudentes nō communicarent eis de oleo cum peterent, aut dubitarent de hoc, ante fortassis prouiderent petendo, vt experirentur an darent, vel aliunde querendum esset.

Quarto potest dici, quòd etiam si ante hoc viderēt defectum futurum esse, non audebant ire ad emendum, timentes, quòd interim veniret sponus, quousque iam euigilantes viderunt extingui lampades, & necesse fuit prouideri: ideo iuerunt ad vendentes exponentes se periculo aduentus sponfi.

*Quare prudentes orate a fatuis non communicauerunt eis de oleo suo. Et ratio a prudentibus assignata fuit conueniens.*  
Quæst. XXV.

**Q**UARE ET VR quare prudentes orate a fatuis non communicauerunt eis de oleo suo, & an conueniens ratio fuit quam assignauerunt, scilicet, et forte non sufficiat nobis, & vobis.

Aliqui impugnant virginés prudentes, dicentes, quòd ex inuidia fecerint, vt nō interessent fatuæ huic solennitati nuptiarum.

Dicendum, quòd non stat. Primo ex ratione quā dederunt, quæ non pertinet ad inuidiam, scilicet, ne forte non sufficiat nobis, & vobis.

Secundo quia nō erat verisimile, quòd inuiderent super tali re, immo maius gaudium esset singulis, cū plures essent in solennitate.

Tertio quia si inuiderent prudentes fatuis, ita vt nollent eas interesse nuptijs, a fortiori nollent eas secum esse, sed separarent se ab eis quando ibant ad recipiendum sponsum, sed non fecerunt, immo semper manserunt simul: ideo non fecerunt ex inuidia, sed motæ ratione.

Cum autem quæritur an fuit conueniens ratio hæc, dicendum, quòd sic, quia virginés prudentes etiam tunc nō multum oleum habebant, quia sponus fuerat valde moratus, & interim in lampadibus multum oleum consumptum fuerat, propter quòd pro seipsis sufficientiam habebant, sed non pro se, & pro alijs, qui iam nihil habebant, unde si oleum suum communicarent virginibus fatuis, neutris sufficeret: ideo non debuérunt communicare. Et ista ratio tenebat ex duplici radice.

Primo quia non debet quis magis alteri prodesse quam sibi ipsi, & tamen si prudentes communicarent fatuis de oleo deesset eis: ideo non debuérunt communicare.

Secundo ex bono publico nuptiarum: nam si diffideretur oleum prudèrum in eas, & fatuas, cum paucum esset neutris sufficeret, & ideo extinguerentur cito lampades omnium, & sic manerent nuptiæ sine honore. Si autem retinerent prudentes oleum suum, non extinguerentur lampades earum, & illæ saltem celebrarent nuptias illa nocte: ideo melius erat non communicare quam communicare oleum.

*Quare dixerunt prudentes fatuis, ire potius, & emite vobis.*  
Quæst. XXVII.

**Q**UARE ET VR quare dixerunt prudentes fatuis, ire potius ad vendentes, & emite vobis.

Aliqui dicunt, quòd prudentes dixerunt hoc illudendo fatuas, quæ non duxerant secum oleum, offerentes eis hoc ridiculum remedium.

Dicendum, quòd hoc pendet ex eo, quòd dictum est precedenti q. putabant enim aliqui, quòd prudentes ex inuidia noluerint communicare de oleo fatuis, & tunc cōsequens erat, quòd illudendo eas tanquam fatuas, mitterent eas ad remedium, quòd non erat conueniens, vel quia eas oderant, simularent se bene cōsultare, cū male cōsulerent.

Sed dicendum, quòd non stat, quia non responderunt ex inuidia, neque abstraxerunt se a communicatione olei vobis inuidentes, vt precedenti quæst. dictum est: ideo neque nunc responderunt, & cōsulerunt istud velut illudentes, aut odio habentes illas, sed fuit, quia nullum aliud remedium videbatur possibile, non enim habebant oleum, quia (vt illæ dixerunt) lampades nostræ extinguitur, prudentes autem dare noluerant propter causam dictam supererat igitur, vt sine lumine sponsum reciperent, aut ad vendentes pro oleo irent, sed sine lumine recipere sponsum turpe erat, & fatuitatem ostendebat: ideo hoc solum relinquebatur, quòd ad vendentes irent, unde hoc suaserunt eis prudentes.

Quomo.

*Quomodo fatuæ virginés ire voluerunt ad vendentes oleum A cum esset inconueniens. Et quare potius non redibant in domos proprias quam irent ad emendum oleum.*  
Quæst. XXVII.

**Q**UARE ET VR quomodo fatuæ virginés ire voluerunt ad vendentes oleum, quia erat inconueniens: nam interim sponus veniret sicut factum est, & non possent ipsæ introire ad nuptias.

Aliqui dicunt, quòd fatuè virginés hoc elegerunt, & non est mirum, quia fatuè erant, & sicut se habuerunt imprudenter nō ferendo secum oleum ad abundantiam intus, & nunc insipienter fecerunt euntes ad vendentes.

Dicendum, quòd non fecerunt imprudenter fatuè virginés in hoc: nam cum neque oleum haberent, & ab alijs virginibus habere non possent, necesse erat, quòd aut sine lumine sponsum reciperent, aut pro oleo ad vendentes irent, aut si vellent reuenterentur in proprias domos nulla re facta, sed sine lumine recipere sponsum erat turpe, vt dictum est precedenti quæstio, quia per hoc suam fatuitatem ostenderent, cum aliæ irent cum lampadibus, ipsæ vero sine lumine: ideo elegerunt redire ad vendentes, vt emerent oleum.

Cum autem obijcitur, quòd interim sponus intrauit domum nuptialem, quòd erat inconueniens. Dicendum vno modo, quòd etiam si intrauerit, nō erat tamen certum, quòd intraturus esset, quia poterat esse, quòd aliquantulum moraretur sponus, vel virginés fatuæ velociter irent, ita vt antequam intraret sponus redirent illæ, & intrarent cum eo. Accidit autem, quòd spōius cito venit, & introiuit antequam reuenterentur illæ, quia tamen non erat certum, quòd sponus intraturus esset antequam illæ redirent cautiùs erat ire quam non ire, licet fatis timeretur, quòd prius sponus intraret, quam illæ redirent, sicut factum est.

Et ratio est, quia in agentibus secundum prudentiam bonum eligitur, & quādo non est, quòd eligatur, nisi quòd aliquo modo est malum, vel inconueniens, minus malum accipitur pro bono. Cum autem sunt aliqua duo aequalia mala, si vnum est certum, & aliud dubium, quòd dubium est, minus malum est, & illud debet eligere prudens, & tamen nunc si non irēt ad vendentes certum erat, quòd sponsum sine lumine reciperent, quòd malum certum erat. Si autem irent ad vendentes, dubium erat an redirent antequam sponus intraret ad nuptias, & poterat esse, quòd prius redirent. Ideo prudentes agebant, eligendo potius ire quam non ire ad vendentes.

Secundo, & principaliter, quia dato, quòd scirent se nō posse redire ante sponsum aduentum, nesciebant an statim ille clauderet portam nuptiarum, & dato, quòd scirent eam claudendam nesciebant, quòd non aperturus esset redeuntibus, immo potius credebant verisimiliter, quòd eis aperiret, cum veniēt ad honorandum nuptias, & ideo cautiùs erat ire ad ementes quam non ire.

Sed dicebatur, quare non redibant virginés istæ fatuæ in domos proprias potius quam irent ad emendum oleum.

Dicendum, quòd inconueniens erat reuerti nullo facto: nam ad exeundum obuiam sponso venerant, & totam noctem impenderant, quia vique ad mediam noctem manserant expectando, quòd ergo nunc sine aliqua operatione redirent, inconueniens erat, propter quòd non dixerunt eis virginés prudentes, quòd reuenterentur ad domos proprias, sed quòd irent ad vendentes, & habito oleo redirent, quia poterat esse, quòd venirent antequam sponus introiret,

& sic non expendissent totam noctem præteritam frustra, & dato, quòd clausa ianua venirent, credebant quòd aperiretur eis, si tamen scirent, quòd non poterant reuerti ante introitum sponfi, & quòd postea nō reciperet eas, sed excluderet, sicut dixit nescio vos, potius debuissent reuerti ad propria.

*Quare Christus dixit, quòd dum istæ irent emere oleum venit sponus, & quæ paratæ erant introierunt cum eo.*  
Quæst. XXVIII.

**Q**UARE ET VR quare Christus dixit, quòd dum istæ irent emere oleum venit sponus, & quæ paratæ erant introierunt cum eo.

Dicendum, quòd primo fuit, quia ita accidit, narrabat Christus parabolam hanc, & ideo id, quòd accidit posuit. Sic autem fuit, quòd statim post clamorem factum virginés fatuæ cum oleum non haberent, iuerunt ad vendentes, vt emerent, & antequam redirent, sponus qui prope erat venit, & virginés prudentes, quæ paratæ erant, scilicet, quia habebant oleum ad sufficientiam exierunt ei obuiam, & introierunt cum illo ad nuptias, scilicet, vt celebrarent honorem nuptiarum illa nocte.

Secundo fuit, quia hoc ad intentionem Christi pertinebat. Ipse enim vult significare quosdam recipi, & quosdam excludi a nuptijs æternis, quia absentes sunt quādo sponus venit, ideo conueniens fuit poni, quòd quædam virginés interim iuerunt ad quærendum oleum, & dum illæ irent venit sponus, & non intrauerunt nuptias.

*Quare clausa est ianua, & quare hoc exprimitur.*  
Quæst. XXXI.

**Q**UARE ET VR quare clausa est ianua, & quare hoc exprimitur.

Dicendum, quòd primo factum est propter conditionem temporis, nuptiæ quidem publica festiuitas sunt, & ideo omnibus patent, vt ad honorem dñi eas veniant, tamen nunc erat per noctem. Erat enim pluiquam media nox, & illud tēpus est periculosum propter insidias nocturnas: ideo fecit sponus claudi portam.

Secundo fuit, quia hoc conueniebat ad intentionem Christi dici portam claudi: nam ad illas nuptias ad quas vocatur beati, porta aperta est usque ad diem iudicij, postea vero nulli erit illuc introitus. Et ista fuit causa quare Christus introduxit nuptias, & receptionem, quæ per noctem fieret, vt esset opportunitas dicendi, & clausa est ianua: nam si per diem receptio ista facta fuisset, neque opus esset lampadibus, neque aliquæ irent ad vendentes oleum, sed omnes simul reciperent sponsum, & introirent cum eo, & nulli clauderetur ianua etiam postea venienti.

*Quare dicitur, quòd nonissime venerunt virginés reliquæ dicentes, Domine Domine aperi nobis.*  
Quæst. XXX.

**Q**UARE ET VR quare dicitur, quòd nonissime venerunt virginés reliquæ dicentes, Domine Domine aperi nobis.

Dicendum, quòd fecerunt istæ virginés iuxta id, quòd deliberauerant, scilicet, iuerunt ad vendentes, & emerunt oleum, & redierunt habentes sufficientiam pro nocte illa, sed cum redirent, inuenerunt clausam portam, & ita erat contra primam intentionem earum: crediderant enim posse redire

redire ante introitum sponsi ad nuptias. Cum ergo inuenirent clausam portam, confidentes, quod spon-

sus aperiri iuberet clamauerunt, Domine Domine aperi nobis, idest, nos ad honorandum nuptias venimus, inbe ergo nobis aperiri, & dixerunt Domine Domine aperi nobis propter duo.

Secundo fuit ad ostendendum nimietatem desiderij earum, ut aperiretur illis, & ideo duplicabant verba, sic enim ad passionatos pertinet, quibus non satis est idem semel dicere, sed pluries, & ideo exaggerationibus vtuntur, vel duplicationibus verborum.

Amplius dixit hoc Christus, quia ad suum propositum pertinebat: nam voluit ostendere desiderium eorum, qui excluderentur ab æternis nuptijs ad hoc, quod recipiantur, & non recipiantur, licet cum lachrymis, & instanter illud petant.

Quare sponsus respondit, amen dico vobis nescio vos, & an fuit conueniens responsio. Quæst. XXXI.

Quare sponsus respondit, amen dico vobis nescio vos, & an fuit conueniens responsio.

Dicendum, quod respõdebat iuxta clamorem virginum fatuarum, petebant enim ille instanter sibi aperi, & ad suadendum hoc sponso dicebant, nos venimus ad honorandum nuptias tuas, & prius hic expectauimus per totam noctem, aperi ergo nobis, ille autem ad earum suasiones respondit, amen dico vobis nescio vos, idest, licet omnia hæc dicatis, ego dico vobis in veritate, quod non cognosco vos.

Erant autem hoc conuenienter dictum, quia sponsus iste fortassis non erat de loco isto, in quo nuptias celebrabat, cum de foris nunc venisset, & recipere, & ita non agnosceret habitatores loci, neque filias eorum. Vnde virgines istas non agnosceret an essent de illis, quæ exituræ fuerant ei obuiam, etiam poterat hoc dicere propter conditionem temporis, scilicet, cum clausa esset porta, nesciebat an illæ aliquid fraudis occultarent, an aliqui venirent cum eis ad irrumpendum in nuptias, & turbandum eas: ideo conuenienter dicebatur, nescio vos, idest, non agnosco vnde sitis, vel ad quid venitis. Etiam hoc dictum est ad intentionem Christi, quia in nuptijs extremis clamantibus non aperietur. Sed dicitur, nescio vos.

Ad quid Christus induxit hanc parabolam, & de vero sensu eius. Quæst. XXXII.

Quare sponsus nunc circa sensum quem intendit Christus in hac parabola, & ad quid induxit eam.

Nicolaus dicit (vt apparuit supra in diuisione literæ) quod in hoc capitulo. Christus describit ipsum iudicium, & quia sunt tres status hominum iudicandorum, idest, contemplatiuorum, prælatorum, & actiuorum, ideo ponuntur tres parabole quasi in singula earum agatur de modo quo ille status iudicabitur, & ita vult, quod ista prima parabola de decem virginibus pertineat ad statum contemplatiuorum, & hoc forte, quia virgines vocantur, & quia ad nuptias celebrandas cum canticis veniunt, & quia in expectatione sponsi futuri semper sunt, sicut virgines istæ expectabant quando veniret.

Sed dicendum, quod non stat. Primo quia non est, verum quod ponantur hic tres parabole, sed

duæ. Nam illud quod infra ponitur, scilicet, cum autem venerit filius hominis in maiestate sua, non est parabola, sed ad litteram fieri, cum ibi ponatur modus standi in iudicio, & veniendi ad illud.

Secundo quia illud, quod infra ponitur de illo, qui peregre proficiscens tradidit seruis suis talenta, nõ pertinet ad solos prælatos, sed ad omnes homines, singulis enim commodata sunt aliqua talia, vt dicitur infra q. 60. & ita nõ pertinet illud ad aliquem specialem statum.

Tertio quia hoc, quod hic dicitur de virginibus expectantibus sponsum non pertinet specialiter ad aliquem statum hominum, sed ad omnes homines, ponitur tamen solum quædam admonitio generalis ad omnes, scilicet, quod vigilent, quod parer, quia in fine parabole recitata a Christo ponitur ex Christi verbis, & non ex parabola, vigilate itaque quia nescitis diem, neque horam, & ideo nihil aliud in hac parabola intendebatur nisi hoc, cum istud fuerit positum tanquam conclusio.

Quarto quia si in his tribus parabolis ageretur de iudicio secundum conditionem trium statuum, oporteret, quod in qualibet illarum ageretur de modo quo iudicantur illi, qui illius status sunt, & tamen in duobus primis non agitur de modo quo aliqui iudicantur, sed in tertio, & ibi non agitur specialiter de modo quo aliquis status hominum iudicatur, sed de iudicio omnium bonorum, & malorum, ergo non agitur in his tribus parabolis de his tribus statibus.

Sed dicendum est, quod in precedenti capitulo. egit Christus de quibusdam precedentibus iudiciis, & etiam de ipso iudicio, hic autem continuat de ipso iudicio. Et facit tria, primo ponit quandam conditionem ex parte iudicandorum precedentem ipsum iudicium.

Secundo ponit modum quo ratio petitur in iudicio. Tertio ponitur modus standi, & veniendi ad ipsum iudicium, & hoc pro diuisione vera præmitti debuerat in principio huius cap. sed hucusque distulimus ad verificandum quod dicitur.

Primum autem quod ponitur hic est conditio precedentis iudicium ex parte iudicandorum, & ista est vigilantia, scilicet, quod exigitur in omnibus, qui iudicandi sunt ad hoc, quod apti sint ad illum diem, quod vigilent, quia nihil est per quod magis disponantur ad expectandum secure illum diem, & ad hoc posuit hic istam parabolam de decem virginibus, tota enim ipsa ad vigilantiam pertinet, & ideo in fine eius, vt dictum est, Christus ad vigilantiam hortatur, quasi illud sit conclusio omnium dictorum.

Secundum autem est modus quo ratio petitur, & hoc conuenienter ponitur: nam in parabola ista ponitur de virginibus expectantibus sponsum, & iste sponsus est, qui rationem petiturus est, & iudicaturus. Ideo postquam dicitur quomodo sponsus expectatus venit, ponitur quomodo exigit rationem in iudicio ab omnibus hominibus de eis, quæ illis commisit, quod per talenta data seruis intelligitur.

Tertium est modus veniendi, & standi in iudicio, & consummandi iudicium, in quo ponitur qualiter veniet Christus ad iudicandum, & qualiter stabunt omnes iudicandi, scilicet, quidam ad dexteram, alij ad sinistram, & postea ponitur sententia, quæ profertur tam pro eis, qui sunt in dextera, quam contra eos, qui sunt in sinistra, & quia hoc est vltimum, debuit poni vltimo loco, maxime quia ibi ponitur executio vtriusque sententiæ, & post executionem nihil superest. Ideo vltimo ponitur illud in quo completur tota Christi narratio, & statim transitur ad eius narrationem. Ista autem est vera diuisio huius ca.

Qua.

Quare hic quedam ponuntur hortantia ad vigilandum. Quæst. XXXIII.

Sed quæretur cum precedenti cap. fuerunt posita parabole hortantes ad vigilantiam, quare ponitur hic alia.

Dicendum, quod inter ea, quæ ponuntur hic, & precedenti cap. nulla distantia est, vt dictum fuit supra q. 1. sed continuato sermone omnia illa, & ista Christus dixit. Et ideo quod ibi dixerit de vigilantia, & etiam hic, non est plusquam si in eodem capitulo que posuit fuerit: nam etiam precedenti cap. duæ parabole hortantes ad vigilantiam posita fuerunt, ita & nunc alia ponenda fuit de decem virginibus, & conuenienter, quia ista addit ad illas, & differt. Et isto modo posuit precedenti cap. duas parabolas de vigilantia: nam prima erat de patrefamilias vigilante ne fur suffodiat domum eius, & capiat omnia, alia erat de seruo dispensatore constituto a patrefamilias super familiam tuam, & vigilanter ministrante donec veniat dominus, ita & nunc ista differt a duabus prædictis. Et conueniens est hanc vigilantiam sub diuersis parabolis commendari, quia cum nunc nihil magis necessarium sit quam vigilantiam, non sufficit semel hortari, sed sepe oportet illud dici, vt insigatur in mentibus, & quia vitium esset idem per eadem verba repetere, ponitur hortatio ad eandem rem per diuersas parabolas.

Secundo fit hoc ad magis suadendum, quia dum eadem res diuersimode concipitur magis mouet, quia quosdam mouet sub vna ratione, alios vero sub alia, & sic parabole ponuntur hic tres ad vigilantiam sub diuersis conditionibus.

Differt autem primo ista parabola a prædictis, quia in illis hortantur homines ad vigilantiam velut manentes, & expectantes, hic autem, vt exeuntes, quia hic virgines vigilabant, vt exirent obuiam sponso.

Secundo quia in illis vigilant, vt malum caueant, scilicet, vt fur non suffodiat domum, & vt mala cogitatio non subintret, per quam seruus incipiat male administrare percutiendo seruos, & ancillas. Hic autem vigilant, vt bonum habeant, scilicet, vt sponso occurrant, & intrent cum illo ad nuptias, & sunt isti duo modi suadendi conuenientes, quia quidam homines vigilant, vt malum caueant, alij vt bonum acquirant.

Tertio quia per istam parabolam magis immediate, & quasi vltimo secundum conditionem temporis signatur bonum in quod homines tendunt, totum enim bonum quod agimus, & malum quod cauemus ob hoc est, vt perueniamus ad beatitudinem, quæ est in visione spõsi. Ista aut quasi expresse fuit designata in hac parabola. Nam ponitur de virginibus recipientibus spõsum, & intrantibus cum eo ad nuptias, & tamen nuptiæ sponsi sunt vltimum bonum, in precedentibus autem parabolis fuit expressum aliquod horum. Ideo conuenienter ista posita fuit post illas.

Quarto, & principaliter fuit ad ostendendum causam vigilandi. Nam in precedentibus parabolis ostendebatur vigilandum esse, quia nesciebatur dies, & hora, qua venturus esset Iatro, vel dominus, & principaliter, quia ignorabatur dies. Hic autem specialiter suadetur vigilare, quia nescitur hora, & pater, quia precedenti capitulo, in prima parabola paterfamilias nesciebat quando venturus sit fur, scilicet, neque qua die, & consequenter neque qua hora. Hic autem virgines sciebant qua die venturus esset sponsus, quia in ipsa die venturus erat, & tamē nesciebant qua hora noctis: ideo vigilabant, & ideo con-

Boni agimus, mali cauemus, vt ad beatitudinem perueniamus.

cluditur hic in fine literæ, vigilate itaque, quia nescitis diem, neque horam, quasi dicat, supra nesciebatis diem, hic autem neque horam, satis etiam esset si possetis scire diem, & ideo strictius vigilandum est, & innuit, quod magna vigilantia necessaria sit. Nam si in illa nocte scientibus virginibus venturum esse sponsum, & expectantibus eum, adhuc quædam non bene vigilauerunt, quanto magis nobis cauendum est, ne rapiamur somno, cum nesciamus diem, neque horam: nam si decipi potuerunt ille, quæ diem scientes horam ignorabant, poterunt a fortiori decipi, qui neque diem neque horam, & poteritis magis decipi.

Quinto quia in qualibet harum parabolarum ponitur id, quod expectatur sub alia, & alia ratione, scilicet, in prima, vt fur suffodiat, in 2. vt dominus exacturus rationem, in ista 3. vt sponsus venturus ad nuptias, & ita non coincidunt parabole.

Sexto, & principaliter, quia in ista parabola non solum suadetur vigilandum esse, sed etiam ponitur conditio vigilantium, & dispositio ipsorum, eo quod vigilare si solum sit non sufficit, ita apparet hic de virginibus decem. Nam omnes dormiebant quando clamor factus est, & omnes euigilauerunt facto clamore antequam veniret sponsus, & tamen quædam, quia habebant secum oleum, & lampades introierunt cum ipso ad nuptias, alia vero, quia oleum non habebat, quod pertinebat ad necessariam dispositionem, non introierunt, sed dum illa irent emere introiuit sponsus, & tamen in precedentibus non ponebatur nisi vigilantia.

Septimo quia hic additur differentia eorum, qui Christo venienti occurrunt, cum quædam dicantur virgines prudentes, alie virgines fatuæ, & ostenditur, quæ dicuntur fatuæ virgines, & quæ prudentes, & hoc supra positum non fuerat.

Octauo quia determinatur certum tempus veniendi, in quo qui non venerit non recipietur ad beatitudinem, etiam si vniuersam dispositionem habuerit, cum dicatur, quod virgines prudentes veniente spõso introierunt cum eo, quia oleum habuerant in lampadibus, fatuæ autem, quia tunc oleum non habebant non occurrerunt sponso, sed iuerunt ad emendum illud, & cum redirent iam habentes oleum non receptæ sunt, quia clausa erat eis ianua, & sic non solum necesse erat habere dispositionem ad recipiendum sponsum, sed etiam, quod illam in hora certa haberent, scilicet, tunc cum veniret sponsus.

Quod est tempus quod designat tunc. Quæst. XXXIII.

Quare sponsus cum dicatur tunc simile erit regnum celorum, quod est istud tempus, quod designatur per tunc. Dicendum, quod refertur hoc ad precedentia, in quibus dictum erat de patrefamil. vigilante, & de seruo vigilante quando veniat dominus eius: vtraque enim vigilia ad aduentum pertinet, & iste aduentus tam futuris quam domini est aduentus Christi, quia precedenti capitulo. postquam dictum est, quod si scierit paterfam. qua hora fur veniret vigilaret, sequitur, & vos estote parati, quia nescitis qua hora filius hominis venturus est, aduentus autem filij hominis, idest, Christi est duplex in præsentem, vnus est ad mortem, alius est ad iudicium, vt declaratum est precedenti capitulo. quæstio. 248. Et de hoc intelligitur litera ista, scilicet, tunc simile erit regnum celorum, idest, in aduentu Christi tam ad mortem quam ad iudicium simile erit regnum celorum decem virginibus, & hoc

hoc patet, quia in parabola ista agitur de virginibus...

Sed considerandum, quod qui in morte fuerint parati...

Quid vocatur hic regnum celorum. Quæst. XXXV.

Quæretur cum simile regnum celorum dicatur...

Dicendum, quod regnum celorum multis modis dicitur...

Dicunt ergo aliqui, quod ita hic accipitur pro vita æterna...

Sed obijcietur, quod non fiet, quia hic ponuntur quinque virgines prudentes...

Secundo quia omnes istę virgines exire volunt obuiam sponso...

Tertio quia ponitur in virginibus istis sollicitudo quædam vigilandi...

Quarto quia ponitur, quod quædam virgines exclusę fuerunt...

Dicendum ergo videtur, quod regnum celorum accipitur hic pro Ecclesia militanti...

& quędam prudentes, & quędam receptę sunt ad nuptias...

Sciendum tamen, quod si accipiat tunc pro aduentu Christi ad mortem...

Sed obijcietur, quod non bene dicatur regnum celorum Ecclesia militans...

Dicendum, quod verum est: nam in parabola ista non ponitur similitudo nisi illorum...

Causa autem quare de infidelibus nihil dicitur, est quia hic ponitur comparatio virginum fatuarum...

Est tamen adhuc dicendum, quod potest accipi hic regnum celorum pro vita æterna...

Argumenta autem in contrarium non obstant, quia non præsupponitur...

Causa quare hæc parabola de infidelibus nihil dicitur.

celorum proprie pro vita æterna, & erit etiam generale hoc quantum ad omnes tam fideles quam infideles...

Quid signavit Christus hic per has virgines, & quare virgines vocentur. Quæst. XXXVI.

Quæretur quid signavit hic Christus per istas virgines, & quare vocantur virgines.

Aliqui dicunt, quod intelligitur de virginibus, quæ istum titulum virginitatis habent...

Secundo patet, quia si de illis intelligeretur non poneret Christus quædam esse fatuas...

Dicendum ergo, quod per virgines istas putant aliqui solos contemplatiuos intelligi...

Sed dicendum, quod non fiat, quia in ista parabola non intelliguntur soli contemplatiui...

Est igitur asserendum istam parabolam intelligi de omnibus hominibus fidelibus...

Secundo quia dicitur hic, simile est regnum celorum decem virginibus...

Tertio patet, quia idem tenet Hieronymus super Mat. scilicet, similitudinem autem decem virginum fatuarum...

Augustinus quoque dicit, non videtur mihi ista parabola ad eas solas pertinere...

Quare fideles homines virgines sic appellantur a Christo. Quæst. XXXVII.

Quæretur cum ista parabola intelligatur de omnibus hominibus saltem de fidelibus...

Aliqui dicunt hoc dici, quia hic non accipiuntur quicunque homines, sed soli fideles...

Alij dicunt omnes fideles vocari virgines, quia sicut virgo munda est, ita omnes per sanguinem Christi purificati sunt...

Sed obijcietur, quod tunc non deberent vocari hic virgines, quia vnica virgo est...

Dicendum, quod recte possunt vocari fideles virgines propter rationem dictam...

Cum autem secundo modo accipiuntur non vocantur virgo, sed virgines, & quia hic agitur de fidelibus...



Alij





obuiam, vel occurrere, & ipsa mors est obuiare, aut concurrere, quia tunc Christum inuenimus, si recte ei obuiam exiimus. Et tunc stat oia supra posita. s. q. exire obuiam vel occurrere sit voluntarium, etiam q. sit in longa mora, s. quia tota nostra vita est quoddam exire obuiam. Sed dicitur quo exiimus obuiam Christo venienti ad iudicium, quia ibi non erit voluntarium aliquid, sed deducemur. Dicendum q. sicut iudicium quo iudicatur homo in generali iudicio non est aliud ab eo quo iudicatur in morte (nam eadem sententia est, & nullo modo variatur) ita occurfus quo Christo venienti ad generale iudicium occurrimus est ille, quo ei occurrimus venienti ad mortem, s. quia occurfus iste quandam preparationem nominat, & nulla alia preparatio fit, nec est necessaria ad recipiendum Christum in iudicio generali, quam illa que fit ad recipiendum eum in morte.

*Quæ sunt istæ lampades quas virgines portabant.*  
*Quæst. XLIII.*

**Q**UÆRETVR cum dicatur, accipientes lampades suas exierunt obuiam quæ sunt istæ lampades. Dicendum q. non est necesse istam particulam exponi, eo q. sensus parabolæ non stat nisi in hoc, q. quædam admittuntur, & quædam excluduntur. Lampades autem ad narrationem parabolicam pertinent, in quantum virgines exeunt obuiam ibant per noctem, & lampades ferebant pro lumine. Sed dicendum q. adaptari possunt ad sensum parabolæ. & aliqui dicunt, q. per lampades intelliguntur organa naturalia, id est omnes partes nostræ operatiuæ, quia illæ proficiunt ad operationem, sicut lampades ad oleum ferendum. has enim lampades ad Christum ferimus, in quantum ei cum oibus viribus nostris seruire profitemur, & in tota vita nostra sic feruire debemus: quæ tota vita est, vt quoddam occurrere, vt dictum est præced. q. De hoc dicit Origenes super Matth. accipiunt enim lampades, i. organa sua naturalia, & egrediuntur de mundo, & de erroribus, & veniunt obuiam Salvatore, qui semper paratus est venire, vt ingrediatur simul cum dignis ad beatam sponfam Ecclesiam. Alij dicunt lampades conscientiam singulorum esse, nam quemadmodum in lampade oleum continetur, ita in conscientia rectitudo boni, aut deprauatio mali operis. singuli autem lampades ferunt, quia necesse est, vt nobiscum conscientias nostras oium actuum nostrorum testes feramus. Alij dicunt lampades esse lumen quoddam rationis, sic enim ait Hilarius super Matth. Lampades autem quas acceperunt splendētium animarum lumen est, quæ sacramento baptismi splendunt. Alij dicunt lampades opera nostra esse. & ratio est, quia sicut lampades manibus tenentur, ita opera per manus exercentur. sic dicit Gregor. & August. lib. de verbis Domini. lampades quæ manibus gestantur opera sunt, de quibus dictum est, luceat lux vestra coram hominibus. Dicendum q. omnes isti sensus possunt stare, & ratio est quia cum lampades portentur, tam a fatuis quam prudentibus virginibus, oportet p. lampades designari aliquid quod cōe sit omnibus, & ita est quantum ad omnia prædicta. De primo patet, quia organa naturalia ad operandum omnibus cōe niunt, quia non habemus illa ex electione, sed ex natura. & cum his occurrere debemus obuiam Christo, quia vniuersas vires nostras debemus mancipare in obsequium eius, & nunquam licet nobis q. eius cultū vt aliquo organo nostro. Sed obijciatur, q. lampades non signent organa, quia organa quibusdam desunt, vt qui naturaliter orbiati sunt. lampades autem sunt oibus cōes. Dicendum q. quilibet habet organa, quia

licet quædam organa possint deesse orbatis, natura tñ nulli pnt deesse oia. non enim posset manere vita cum hoc, & illa quæ manent lampades vocantur. maxime quia non solum organa, i. mēbra corporis sunt lampades, sed & vires interiores organa vocantur, in quantum sunt instrumenta operationis, nulli autem possunt oia hæc deficere. De secundo patet, quia conscientiam oēs homines habent. nemo enim est qui rationem non habeat, s. in quam de agibilibus iudicet bene aut male: ista ergo oēs portant, quia ex testimonio huius damnantur, aut absoluantur. nam cum cōtra conscientiam facimus peccatum ad Rom. 14. ca. s. oē quod non est ex fide peccatum est, i. omne quod facimus contra id, quod credimus dictante nobis conscientia peccatum est. ex his in die iudicij condemnabimur aut absoluemur, s. in q. in nobis opera q. cōscientiam, aut s. m. conscientiam inueniuntur ad Ro. 2. ca. s. gentes quæ legem non habent naturaliter ea quæ legis sunt faciunt: eiusmodi legem non habentes ipsi sunt sibi lex, qui ostēdunt opus legis scriptum in cordibus, testimonium reddent illis cōscientia ipsorum, & inter se cogitationum accusantium, aut etiam defendētium in die qua iudicabit Dominus occulta hominum. De tertio. s. de lumine animæ apparet, q. omnes habent aliquod lumē anime, & non accipit Hilarius pro lumine naturali intellectus circa agibilia, q. istud aliquo modo cōuenit cum cōscientia, sed pro splendore quem accipit anima in baptismo. nam accipit ibi characterem, quæ est quædam cōfiguratio Christi. & hoc lumē retinet animæ, quia character non deletur: & cōuenit etiam istud, quia vt dictum est supra q. 36. non accipitur parabola ista, nisi quantum ad fideles.

De quarto, s. de operibus planum est: omnes enim opera portant in manibus, quia quādiu viuimus semper operamur aliquid, siue bonum, siue malum. & iō necesse est, q. in tota vita ista, quæ est quiddam occurfus, vel exire obuiam Christo, lampades geramus in manibus, quia semper aliquid facimus quo Christo bene, aut male occurramus, id est concurramus cum eo, quia ex concursu iudicabitur, an fuerit bonus, vel malus occurfus. Nā si occurrentes recipiamur ab eo, erit bonus occurfus, si autem non recipiamur, malus occurfus totius vitæ fuit.

*Quare dicitur, quod erant quinque fatuæ, & quinque prudentes.*  
*Quæst. XLIII.*

**Q**UÆRETVR quare dicitur, q. erant quinque fatuæ, & quinque prudentes, s. quare virgines has in fatuas, & prudentes distinxit: nam cum omnes Christo occurrant, non deberent vocari fatuæ.

Item admirantur quidam, vt Aug. ait libro de verbis Domini. cum virginitatis nomen honorabile sit, quare dicitur communiter de fatuis & prudentibus.

Dicendum quod cum per virgines istas, vt dictum est supra quæst. 36. signentur omnes homines, saltem omnes fideles, non est inconueniens quasdam virgines fatuas, alias prudentes esse. nam non sunt omnes fideles prudentes, sed quidam fatui, vel insipientes, quia quidam boni, & quidam mali sunt. sicut Christus dixit supra 19. & 20. c. multi sunt vocati, pauci autem electi. ad fidem enim multi vocati sunt & tracti, sed non omnes sunt electi, quia quidam illorum pereunt iuxta illud Psalm. 39. annunciaui, & locutus sum, & multiplicati sunt super numerum. s. ex annuntiatione verbi Dei multiplicati sunt fideles supra numerum, scilicet saluandorum, id est, quia plures crediderunt, quam saluandi essent.

Sed dicendum q. fatui, & prudentes dicuntur quædam fidelium ad similitudinem virginum. vocantur enim virgi-

virgines illæ prudentes, quæ cum exirent obuiam sponso acceperunt secum omnem apparatusum necessariū ad apparendum coram eo, & manendum in nuptijs. Fatuæ autem vocantur virgines illæ, q. cum sponso velent occurrere, & cum eo intrare ad nuptias, non sumperunt secum omnem necessariū apparatusum, sed cū lampades sumpsissent, non acceperunt oleum, sine quo lampades non proderant. Similiter autē fideles quosdam prudentes dicimus, qui cum desiderent inuenire Christum in morte, accipiunt secum oia necessaria. s. vigilāt in operibus bonis, cum quibus coram Christo sine verecundia appareant, & ita ab eo recipiunt. Fatuos autē quosdam fideles dicimus, qui cum desiderant vitam æternam, & Christum in morte inuenire, quem tñ sciunt non posse haberi, nisi per bona opera, non faciunt illa, sed cum mala conscientia, aut malis operibus apparent coram eo, & non recipiuntur ad nuptias vitæ æternæ. Ad primum dicendum, q. immo ex eo q. occurrunt, i. ex modo occurrendi fatuæ vocantur. nam prudentia non est de fine, sed de ordinatione eorum q. ad finem. vnde in hoc q. quis non præstituit sibi finem rectum non vocatur imprudens, sed magis insipiens. & è contrario ex eo, q. quis bonum sibi finem præstituit, & vult tendere in illum, non vocatur prudens, sed sapiens. prudentia autē & imprudentia est circa media perueniendi. vnde qui rectum finem sibi cōstituit, & post hoc conuenientia media accipit ad perueniendum in illum, dicitur prudens. qui vero constituto recto fine, volens in illum tendere, non qrit media conuenientia, aut non vadit per illa, dicitur imprudens aut fatuus. Nunc vero Christus finis nō est, quia Deus est, & visio sua est vita æterna, quæ est beatitudo, velle occurrere ei, aut ipsum occurrere non pertinet ad prudentiam, quia pertinet ad constitutionem finis, circa quem non est electio, sed voluntas: & ideo est sapientia. nolle autem Christo occurrere est non hēre Christum pro fine, & hoc est errare in constitutione finis, & pertinet ad insipientiam, & non ad imprudentiam. & ideo infideles potius insipientes quam imprudētes quātum ad hoc appellamus. Sed supposito, q. aliquis vult occurrere Christo, in quem tendit vt in finem, contingit se habere prudentem aut imprudentem, q. nunc non erratur in fine, sed in eis quæ sunt circa finem, & circa quæ est electio. & ideo qui oia media perueniendi in Christum recte accipit prudens dicitur. qui autē non accipit media conuenientia dicitur imprudens, & ideo licet oēs fideles exeant obuiam Christo, non dñr prudentes, sed quidam sunt prudentes alij fatui, quia quidam conuenienter occurrunt, alij non cōuenienter. Ad secundum dicendum, q. virginibus competit prudentes & fatuas esse, & hoc tam s. m. parabolam, quā s. m. applicationem. nam in sensu parabolico virgines vocantur omnes puellæ, quæ nondum matrimonialiter acceperunt viros, & sunt in statu puellari, siue sint virgines, siue corruptæ, & ideo his ita accidit esse fatuas, i. imprudentes, sicut esse prudentes. quantum ad applicationem a fortiori competit, quia per virgines istas signantur omnes homines, aut saltē fideles omnes, quorum quidam prudentes, alij fatui sunt. maxime quia accipitur respectu Christi, & status spiritualis. aliqui enim qui in secularibus sunt prudentes, circa Christum sunt imprudentissimi, aut insipientes, quod maius est, quia nullo modo de illo curant. sic dicitur Luc. 16. ca. filij huius seculi prudentiores sunt filijs lucis in generatione sua. sunt ergo coniunctæ virgines prudentes, & fatuæ etiam in occurrendo Christo, quia quādiu viuimus omnes homines, & omnes fideles, tam boni quam mali cōiuncti sunt, & omnes occurrunt Christo, quia omnes faciunt opera aliqua ante mortem, quidam bona, alij vero mala. sic dicitur

Alph. Toft. in Matth. Pars VII.

Gregor. in Homilia. s. quia ex utroque sexu fidelium multitudo colligitur, sancta Ecclesia decem virginibus simul denunciatur, mali cum bonis, reprobi cum electis admixti sunt, ideo recte similis virginibus prudentibus & fatuis perhibetur.

*Quare specialiter quinque prudentes posuit, & quinque fatuas.*  
*Quæst. XLV.*

**Q**UÆRETVR autem, quare specialiter posuit quinque prudentes, & quinque fatuas. Dici poterat, q. istud non pertinebat specialiter ad significationem parabolæ, sed solum q. virgines fatuæ quotquot illæ essent, quia fatuæ erāt, & imprudenter occurrerunt, non sunt receptæ ad nuptias, prudentes vero, quia occurrerunt prudenter, receptæ fuerunt. Sed tamen dici potest, vt cōmuniter dicitur, q. ideo ponuntur quinque, quia sunt quinque sensus corporis. sic dicit Gregorius. in quinque enim corporis sensibus vnusquisque subsistit. Et ratio comparationis est, quia opera bona & mala sunt per quæ Christo bene, aut male occurrimus: sed hæc per quinque sensus efficiuntur, vel per quinque sensus exteriores accipimus ea, s. m. quæ animus noster ad bonum, aut malum mutatur. ideo quinque vocantur fatuæ, quinque prudentes. sic dicit Gregorius qui recte credunt, & iuste viuunt, assimilantur quinque prudentibus, qui autem profitentur quidem fidem Iesu non autē præparant se bonis operibus ad salutem, reliquis quinque virginibus fatuis cōparantur. Vel sensus nostri in quantum ad bona, & spiritualia in cultum Christi tendit sunt quinque virgines prudentes, in quantum vero carnalia concupiscunt sunt virgines fatuæ. sic dicit Hieronymus. super Matth. sunt enim quinque sensus qui se stinant ad cælestia, & superna desiderāt. De visu enim & auditu, & tactu spiritualiter dictum est, quod vidimus, quod audiuimus, quod oculis nostris perspeximus. & manus nostræ contractauerūt de verbo vite. De gustu, gustate, & videte, quia suauis est Dominus. De odoratu, in odorem vnguentorum tuorum currimus. Alij autem sunt quinque sensus terrenis fecibus inhiantes. Alij dicunt iuxta conditionem virginitatis per quinque virgines signari abstinentiam quinque partitam a carnis illecebris. nam virgo dicitur immunē a contactu viri, ita virginitas notabit abstinentiam q. quinque a quibuslibet carnis illecebris, & quia ista abstinentia quinque modis fit, vocantur quinque virgines, & quia cōtinere omnibus his modis a carnis voluptate potest bene, & male fieri, vocantur quinque prudentes virgines, & quinque fatuæ. sic dicit August. lib. de verbis Domini, s. per quinque virgines signatur quinque partita continentia a carnis illecebris. continentus est enim animus appetitus a voluptate oculorum, aurium, olfaciendi, & gustandi. sed quia ista continentia partim coram Deo fit, vt illi soli placeatur interiori gaudio cōscientiæ, partim coram hominibus tantum, vt gloria humana capiatur, quinque dicitur prudentes, & quinque fatuæ, quia vtraque continentia est, licet diuerso fomite gaudeat.

*Quare posuit tot virgines fatuas quot prudentes.*  
*Quæst. XLVI.*

**S**ED quare tot virgines fatuas quot prudentes: nam cum per prudentes virgines signentur boni, & electi, & per fatuas reprobi, vt dicit Grego. videtur innui, quod tot sunt reprobi quot electi.

Aliqui dicunt, q. ad hoc Christus posuit quinque, & quinque, vt signet tot electos quot reprobos.

B 2 Sed



Duabus  
virs ma-  
ior est nu-  
merus da-  
mandorū  
quā sal-  
uādorū.

Sed dicendum q̄ falsum est: non enim Christus in-  
tendit hoc signare, neque est nobis notum quot erūt  
plures. & tñ verisimiliter dicitur multo plures esse re-  
probos quā electos. Primo ex auctoritate Christi sup.  
19. & 20. c. f. multi sunt vocati pauci vero electi. ergo  
in respectu electorum multitudo damnatorū. Secun-  
do quia ex quadam coniectura hoc colligitur: oēs. n.  
infideles damnātur, qui sunt in magna multitudine,  
& forte plures q̄ fideles, et de fidelibus plurimi peunt.  
ideo planum est multo plures damnari q̄ saluari. non  
igitur pp hoc posuit Christus toridem fatuas quot  
prudentes. Est autē dicendum, q̄ ponuntur tot fatuæ  
quot prudentes, quia ponuntur quinq; prudentes pp  
quinque sensus, vel quinque modos abstinendi a car-  
nis illēcebris, vt dictum est p̄cedē. q. & quia quot mo-  
dis abstinetur bene, tot modis abstinetur male. s. pp  
Deum bene, aut pp gloriam humanā male, & sicut p  
quinq; sensus bene agimus, ita per eodē q̄nque, &  
nō plures, neq; pauciores malum facimus, tot dñr fa-  
tuæ quot prudentes, quia non respicit numerus earū,  
sed numerus principiorum, aut modorū boni & ma-  
li, prudentiæ & fatuitatis. & ob hoc non dictum est, q̄  
erant tot fatuæ quot prudentes, sed specialiter q̄ erāt  
quinque fatuæ, & q̄nq; prudētes, quasi pp numerum  
quinq; sensuum in bonis & malis dictum sit. Alij autē  
dicunt, q̄ pp sensus ista dñr, sed hac rōne, s. q̄ in quoli-  
bet homine si vnus sensus ponit bonus, oēs ponūtur  
boni, & si vnus malus, oēs mali, sicut de virtutib. est. s.  
q̄ se consequunt, & idem de vitijs dicit. sic dicit Ori-  
genes super Matth. s. sicut autē sequūtur seipsas inuicē  
virtutes, vt qui vnā habuerit oēs habeat, sic & sensus  
oēs alterutrū se consequunt: propterea necesse est, vt  
aut oēs quinq; sensus sint prudētes, aut oēs fatui. Sed  
dicendum q̄ non est istud necessarium, q̄a non est ta-  
lis connexio in vitijs, sicut in virtutibus. nam oēs vir-  
tutes iuxta Aristotelem sunt connexæ in prudentia,  
& non s̄m naturam habituum. vitia autē non hñt ali-  
quid vnum in quo connectuntur, vnde licet necesse  
sit, q̄ qui habet vnam virtutem habeat aliquo modo  
alias: non est necesse, q̄ qui habet vnum vitij, habeat  
aliquo modo alia. Ideo dicendum similiter de sensu-  
bus. q̄ qui per vnum sensum bene operat, operatur be-  
ne aliquomō per alios, vel hēt ad hoc aliquo modo vir-  
tutem. & tñ qui male operatur per vnum sensum nō  
est necesse, q̄ operetur male per alios. sed quia licet  
nō operetur vnus homo male per omnes sensus, pos-  
sunt alij operari male per illos. & isti modi sunt qui-  
bus homines possunt male operari.

Origenis  
verba.

Quid sit oleum istud quod prudentes sumpserunt, fatuæ vero  
non. Quæst. XLVII.

QVAERETVR cum dicatur, q̄ quinq; fatuæ non  
sumpserunt oleum, quinque autē prudētes sum-  
pserunt oleum, qd sit oleum istud. Aliqui dicunt, q̄  
oleum est fructus boni operis. sic dicit Hilarius super  
Matth. oleū boni operis fructus boni operis est. Sed  
hoc parum consonat, q̄a fructus boni operis nō est in  
nobis, sed datur nobis a Deo. & tñ in p̄tate virginum  
erat oleū ferre, & ob hoc q̄dam increpant, i. fatuæ, q̄a  
non tulerunt oleum secum, ergo non accipiūt pro fru-  
ctu boni operis. Alij dicunt oleum esse letitiam de bo-  
no opere, q̄a debemus lætari in Deo de bono opere.  
sic accipit Aug. lib. de verbis Dom. s. p oleum ipsam  
letitiā signari arbitror, s̄m illud, vnxit te Deus oleo  
letitiæ. q̄ ergo non p̄p̄a gaudet, quia Deo intrinsecis  
placet non hēt oleū secū, gaudium. n. non hñt dū cō-  
tinenter viuunt, nisi in laudibus hominū. Alij dicunt  
oleum esse charitatem, & eleemosynā, eo q̄ per oleū  
misericordiā signamus. sic dicit Chrysol. in Homilia,

F. oleū hic vocat eleemosynā & charitatē, & quodcum-  
que circa indigentes auxiliū. Alij dicunt oleū esse do-  
ctrinam. sic dicit Origenes sup Matth. f. oleum est ver-  
bum doctrinæ quo vasa aīarū implent: nihil. n. sic cō-  
fortat, sicut moralis sermo, qui oleum luminis appel-  
lat. Alij dñt oleum signare nitorem conscientie, quia  
oleū nitet, & res nitidas facit, & iste nitor est in bonis,  
in fatuis autē & reprobis non. Dicendum autē, q̄ oēs iste  
positiones p̄t aliquomodo applicari ad p̄positum.  
& tñ dicendum, q̄ per oleum hic bona opera signan-  
tur. ille autē gerit oleū in lampade, q̄ conscientiam hēt  
bonorum operum, qui autē non hēt conscientia bono-  
rum operū, sed malorum, oleum nō hēt in lampade.  
Et dicendum, q̄ oēs p̄cedentes positiones intantum  
possunt tolerari in quantum cū hac consonant. nā nul-  
la alia res facit intrare ad vitam æternā, nisi bona ope-  
ra in fine vitæ inuenta, & nihil excludit a regno, nisi  
non inueniri in hōe opera bona in fine. Quod autē di-  
cit secunda positio de gaudio interiori, q̄ per ea Deo  
placere non excludit a Deo, quia agere pp humanā  
laudē excludit a vita æterna, q̄a istud est inanis gloria,  
& licet illa tollat meritum, vt Christus dixit sup. 6. c.  
s. receperunt mercedem suam, tñ non est peccatum  
mortale, nisi in aliquibus casibus. & ita p̄t stare cum  
charitate, sed nihil excludit a regno, nisi peccatum  
mortale, non hñt autem oleum excludit a nuptijs. iō  
non signatur solum gaudiū interiori, sed aliquid plus  
s. bona opera, que licet interdum stent sine illo gau-  
dio, dum tñ stent cum charitate, faciunt recipi ad re-  
gnum. Tertia positio magis consonat, s. q̄ opera misc-  
ricordiæ vocentur hic oleum. tum quia misericordiā  
per oleum signamus, tum & principaliter, quia non  
excluditur q̄s a regno, nisi quia non habet, q̄ a iudi-  
cante petitur. & tñ iudicans nihil peret a iudicandis,  
nisi opera misericordiæ, q̄ per oleum designantur, vt  
patet infra in litera. s. esuriri. & deditis mihi manduca-  
re. alijs vero quos excludit dicit. esuriri & non dedi-  
stis mihi manducare. ergo v̄ q̄ nō accipiatur hic per  
oleum, nisi ista opera misericordiæ, quia sicut hic non  
excluduntur a nuptijs, nisi pro defectu olei, ita ibi nō  
excluduntur a vita æterna, nisi pro defectu illorū ope-  
rum misericordiæ, vt infra habet lra. & ideo ista videt  
multum conueniens positio. sed vltima est magis si-  
ne calumnia. nā licet ibi de solis operibus misericor-  
diæ dicatur. constat q̄ si aliquis fuerit in peccato mor-  
tali moriens, & egerit omnia opa misericordiæ p̄ to-  
tam vitā excludet a regno, & non p̄derit ei opera mi-  
sericordiæ. 1. Corin. 13. c. f. si dederō oēm substantiam  
meam in cibos pauperum, charitatē autē nō habeam,  
nihil mihi prodest, ideo cum qualibet addi debet vlti-  
ma positio. Quarta positio parum prodest, nam quā-  
tumcunq; quis hēt doctrinā & sermonē moralē, ni-  
si opera hēt nihil valet, immo si quis linguis hōium  
loquat, & Angelorum, charitatem autē non hēt non  
p̄dest. 1. Corin. 13. c. sed intelligatur, q̄ habeat doctri-  
nā cum opibus. Quinta autē positio de nitore conscie  
incidit cum vltima, q̄a nitor conscie non est, nisi q̄  
quis habet conscientiam de operibus bonis, & nō ha-  
bet in p̄senti cōsciam de aliquibus malis. & hęc est  
cōsolatio n̄ra, vt Apostolus dicit. hęc est gloria vestra  
testimonium conscie vestre. Vltima autē est vera, quia  
p̄ operibus bonis, q̄ quis in fine vitæ habuerit, accipit  
vitam æternam, vel vocatur oleum ipsa charitas. vere  
enim illa nitet, & verum est, q̄ hęc sola diuidit inter fi-  
lios regni & alienos. Et ideo is in quo fuerit in mor-  
te recipietur ad vitam, in quo vero non fuerit nō re-  
cipietur, & quādo dicimus de operibus bonis, quod  
sunt oleum, intelligitur in quantum cum illis est cha-  
ritas, quia alia nulla opera bona profunt morienti ad  
vitam æternam.

Quo.

Quomodo virgines fatuæ oleum non ferebant, & prudentes sic. A  
Quæst. XLVIII.

QVAERETVR quomodo virgines fatuæ non  
ferebant oleum in vasibus suis, & prudentes fe-  
rebant. Dicendum q̄ s̄m quamlibet positio-  
nem applicari potest. quantum ad primā pla-  
num est, quia licet fatuæ aliqua opera exerceant non  
habent fructum illorum, quia non egerūt ea taliter,  
vt fructum inde consequi possent. virgines prudētes  
consequuntur, quia bene opera sua egerunt, ita vt eis  
prodesse possent. De secunda positione patet, quia fa-  
tuæ, licet vasa, aut lampades portent, quæ sunt bona  
opera materialiter, non portāt ibi oleum, i. gaudium  
interius de opere pro Deo factō, quia non faciunt pp  
Deum, sed propter gloriam humanā. sic dicit Augu-  
lib. de verbis Domini. prudentes autē acceperunt oleū  
cum lampadibus, i. letitiam bonorum operum, & in  
vasibus suis, id est in corde atque conscientia posuerunt.  
& hoc tenet Nicolaus dicens, oleum istud est spiritua-  
le gaudium, quod oritur ex operibus bonis factis pp  
Deum. de quo Apost. ad Philip. 4. ca. gaudete in Dño  
semper. hoc autem oleum non habēt virgines fatuæ  
pp defectum intentionis rectæ, licet habeant lampades,  
i. opera bona ex genere. prudentes autem accepe-  
runt oleum, quia propter rectitudinē intentionis gau-  
dent in Domino de suis operibus bonis. dicitur autē  
gaudium istud oleum, quia nutrit, & fouet ignē cha-  
ritatis. ex hoc enim q̄ aliquis delectatur in opere for-  
tius & melius operatur, vt dicitur 2. Eth. Tertia autē  
positio sic applicatur, q̄ virginitas sit lampas, oleum  
sit opus misericordiæ: illa ergo virgines quæ cum vir-  
ginitate habuerunt opera misericordiæ habent oleū,  
quæ vero virginitatem sine illis operibus habuerunt,  
lampades sine oleo habent. sic dicit Chrysol. in Ho-  
milia. f. oleum vocat eleemosynam, & quodcumque  
circa indigentes auxiliū. lampades autem vocat vir-  
ginitatis charismata, propter hoc & stultas eas vocat,  
quoniam maiorem sustinentes laborem pp minorē  
omnia perdiderunt: maiori. n. labore vincitur carnis  
cupido quā pecuniarum. Quarta autem applicatur  
sic, q̄ doctrinæ verbum manet in prudentibus vsque  
ad finem vitæ ad confortandum eas, in fatuis autem  
ante mortem deficit. sic dicit Origenes super Matth.  
f. oleum est verbum doctrinæ quo vasa animarū im-  
plentur. nihil enim sic cōfortat, sicut moralis sermo,  
qui oleum luminis appellatur: prudētes ergo accepe-  
runt huiusmodi oleum, quod satis fit eis etiam tardā-  
te sponso. fatuæ autem acceperunt lampades in pri-  
mis quidem accensas, sed non acceperunt tantū oleū  
vt eis sufficeret vsque ad finem, negligentes circa su-  
sceptionem doctrinæ quæ confortat fidem, & bono-  
rum actuum lumen illuminat. Quinta plana est, nam  
prudentes non solum lampades, i. conscientiam, sed  
etiam oleum, id est nitorem conscientie portant, quia  
non sunt sibi conscie malorum operum.

De vltima expositione est certius, nam prudentes  
habent conscientiam, & cum illa charitatem que illu-  
minat, & bona opera. fatuæ autem non assumpserūt  
bona opera secū. & sic vt ista acceptio olei est verior,  
vt dictum est p̄ceden. q. ita & ista applicatio conse-  
quenter est melior quā p̄cedentes.

Quid est quod dicitur, moram autem faciente sponso &c.  
Quæst. XLIX.

QVAERETVR quid est quod dicitur, moram  
autem faciente sponso dormitauerunt oēs &  
dormierunt. Dicendum q̄ ista mora est dila-  
tio aduentus Christi: sponso. n. iste Christus  
Alph. Toft. in Matth. Pars VII.

est, vt ostensum est supra q. 41. mora autem dñ face-  
re ad similitudinē illius sponsi, quem virgines expe-  
ctabant. & dñ mora respectu aduentus, & quia aduen-  
tus Christi est duplex, potest dupliciter mora accipi.  
est autem vnus aduentus Christi ad iudicium, alius ad  
mortem cuiuslibet, vt ostensum est p̄ced. c. q. 248.  
Accipiendo autē aduentum Christi ad iudicium, iam  
nimis tardat sp̄s, & debet computari absentia sua  
ab eo tpe quo desijt esse nobiscum, sicut ipse dixit, ve-  
niet dies in quibus auferetur ab eis sponso supra 9.  
c. recessit autem a nobis in die Ascensionis, & ideo ab  
illo die computatur absentia. & iā fluxerunt anni mil-  
le quadringenti, & sexdecim, cum sint nunc a Chri-  
sti natiuitate anni mille quadringenti quadragintano-  
uem, a quibus demantur trigintatres qui fluxerunt a  
Christi Natiuitate vsque eius Ascensionē, & residuū  
tempus vsque ad diem iudicii nobis ignotum est. &  
ita dicit Nicolaus, q̄ mora ista est decursus temporis  
ab Ascensione Christi vsq; ad diem iudicii, quod tps  
quoad longitudinem vocatur hic mora. Accipiendo  
aduentum ad mortē vocatur mora oē tempus, quod  
est inter natiuitatem & mortem, vel inter principū  
ætatis discretionis, in qua quis iam exit obuiam Chri-  
sto, & morti. Sed dicitur, q̄ meli⁹ accipitur mora isto  
secundo modo, eo q̄ mora ponitur hic sponsi in qua-  
tum illa aliquid agit, ad hoc q̄ dormitent homines.  
sed tarditas diei iudicii parū facit ad hoc, sed diei mor-  
tis mora. nam qualiter de quolibet diffinitum fuerit  
in die mortis, taliter diffinitur in die iudicii, & etiam  
si nunquam veniret dies iudicii, ista tarditas mortis fa-  
cit dormire & dormire.

Quare dicitur de mora ista sponsi. Quæst. L.

SEDE quæretur, quare dicitur de mora ista sponsi. Di-  
cendum q̄ ista pertinet multum ad propositum,  
tam quantum ad rationem parabolæ quā et ad ap-  
plicationem suam. De primo patet, quia oēs virgines  
tam fatuæ q̄ prudentes a principio, cum se parauerūt  
ad exeundum obuiam sponso, habebant oleum in va-  
sibus suis, aut saltem in lampadibus. & si statim veniret  
sponso nullam moram faciens, nō deficeret oleum  
in lampadibus virginum fatuarum, & sic possent in-  
trare cum sponso ad nuptias, quia vero moram fecit  
interim consumptum est oleum, & cum venit spon-  
sus, iam extinguebantur lampades, & ita quia non ha-  
buerunt tunc oleum, iuerunt ad vendentes, & spon-  
sus interim veniens non recepit eas postea clausa ia-  
nuā. Secundo quantum ad hoc, quia si sponso nō fe-  
cisset moram, non dormitarent, & dormirent fatuæ  
virgines. & dato q̄ non haberent oleum, cum vigila-  
rent, scirent, q̄ venturus esset sponso aliquantulum  
ante, & interim possent ire pro oleo, & redeuntes in-  
trare cum sponso, sed quia eis dormiētibus, quasi ino-  
pinatus venit sponso, non fuit tempus ad emendum  
oleum, & ita non potuerunt recipi fatuæ. & sic mora  
sponsi multum egit ad parabolam: De secundo quan-  
tum ad principale patet: multum enim facit ad inten-  
tionem Christi. nam mora ista aduentus facit dormi-  
tare & dormire: mora enim aduentus Christi reddit  
quosdam procliuēs ad malum, & voluptates, sic pa-  
tet p̄cedenti capi. cum dixit seruus malus in corde  
suo, moram facit dominus meus venire, & cepit per-  
cutere seruos suos, & māducare cum ebriosis, &  
ita si putaret statim illum venturum non faceret ista.  
De quocunq; autem aduentu accipiatur, verum  
erit, quod mora sponsi est occasio malorum. patet  
de aduentu ad iudicium. si enim scirent omnes ho-  
mines vsque ad triginta annos futurum esse diem iu-  
dicii, multi abstinerent a voluptatibus huius seculi.  
B ; sed



dum dormientem requiritur vox, quæ est clamor, quanto magis ad excitandum mortuos, ideo ibi potius debet vocari clamor. Vnde plus quàm clamor vocatur ab Apostolo. Ruba nouissima. i. Cor. 15. c. vel tuba Dei prima Thessa. 4. c.

Accipiendo autem pro aduentu ad mortem erit vox ista, qua excitantur illi qui in peccatis suis dormiunt. Excitare autem istos multum est, ideo alta vox exigitur quæ clamor dicitur. licet enim ista vocatio fiat in secreto cordis, quia tamen non potest fieri nisi ex magna virtute, vt auertatur homo ab eo quo fruebatur, magna vox illa est & clamor.

Quomodo dicitur hunc clamorem annunciare Christum uenientem. Quæst. LVII.

SEDE queretur quomodo dicitur iste clamor esse annuncians Christum uenientem ad mortem, cum ista pulsatio, de qua dictum est semper fiat in nobis.

Dici potest vno modo, qd licet per totam vitam fiat pulsatio a Deo in cordibus nostris. tamen hic accipitur de illa pulsatione & clamore, quo homines morti propinqua Deo pulsantur: & est ille clamor utilior omnibus precedebus, quia licet quis per totam vitam dormierit in peccato, si in morte pulsatus a Deo obediit ei saluatur. & si per totam vitam audierit vocantem & nunc non, nihil prodest: ideo de hac velut utiliori uocatione dicitur hic quod sit clamor.

Aliter potest dici, & melius qd hic dicitur de clamore qui est pulsatio per totam vitam ad surgendum de peccato. nam sicut exire obuiam sponso est a principio vitæ nostræ vsque ad mortem per omnes operationes nostras, vt ostensum est supra ita clamor iste precedens sponsi aduentum est tota pulsatio, quæ fit per totam vitam ad surgendum de peccato. in parabola autem non fuit nisi vna dormitatio & dormitio. ideo ponitur vnicus clamor, quo virgines ab illa dormitio ne excitatæ sunt: sed quia per totam vitam est sepe hominem prolabi ad vitia: ideo opus est multiplicata uocatione aut pulsatione, & tota hæc signatur per illum clamorem quo vocatæ sunt virgines.

Tertio adhuc potest dici pulsatio totius vitæ iste clamor Christi uenientis ad mortem nostram, quia vt plurimum pulsationes istæ fiunt in vitiosis hominibus, in cutiendo timorem mortis & inferorum. talis. n. cogitatio nimis mouet, & abstrahit a vitijs. sic dicitur Eccl. 7. c. memorare nouissima tua, & in æternum non peccabis. i. nunquam.

Quomodo virgines hunc clamorem audientes non inuenta sunt parata. Quæst. LVIII.

QUAERETVR cum virgines fatuæ audierint istum clamorem, quomodo postea non inuenta sunt paratæ, & quomodo non introierunt ad nuptias? quia qui audit pulsationem recipit Christum ad se intrantem, & cenat cum illo Apoc. 3. c.

Dici potest vno modo qd licet audierint clamorem non introierunt ad nuptias, quia non fuit in eis completa pulsatio, & ideo Christus ad signandum incompletam pulsationem in quibusdã esse, dixit quasdam virgines clamatas, sed non intrantes ad nuptias.

Pro quo sciendum, quod in prædicta auctoritate duo ponuntur, scilicet, audire vocem, & aperire, & quando hæc simul sunt, Christus intrat, & cenat cum homine. audire autem est, quod pulsatus credat se a Deo moueri, & ista bona desideria ab eo prouenire. aperire autem, est obedire illis bonis desiderijs vel uocationibus, exequendo id quod a Deo sua-

detur. qui autem audiunt, & non obediunt habent primum & nõ secundum, ideo pulsatio non prodest eis, licet illam intellexerint.

Secundo modo potest dici qd virgines per clamorem excitatæ sunt, & tamen nõ introierunt ad nuptias, quia tempore aduentus non fuerunt paratæ, & in hoc signatur multitudo pulsationum, quæ nobis fit in uita, & innuitur per unicam, quæ facta est virginibus. Nam licet quibusdam Dei uocationibus obediamus resurgentes de peccato, si postea incidamus in peccata, & non resurgamus de illis, licet vocati, nõ profung priores uocationes.

Sed dicendum qd non potest omnimoda similitudo esse inter parabolam & sensum quantum ad uocationem virginum & pulsationem nostram. Nam virgines dormiebant, & clamor profuit ad hoc qd excitarentur, & excitatæ sunt, & obediunt clamori, quia statim surrexerunt, & ceperunt ornare lampades suas, & tamen clamor ille non poterat parare eas quæ paratæ non erant, eo qd apparatus consistebat in quibusdam rebus corporalibus, quæ non habentur ad nutum, nisi realiter inquirantur. Pulsatio autem mentis aliter se habet, quia per hoc qd homo obedit illi, est dispositus, & non sunt necessarij exteriores apparatus, ideo sola obedientia pulsationis potest nos iustificare, & paratos reddat ad aduentum Christi in morte. secus autem fuit in virginibus. & ita licet excitatæ fuerunt illæ per clamorem, non introierunt ad nuptias. Nos uero mox ut audimus & assentimus pulsationi, digni sumus introire ad nuptias Christi.

Quare dicitur quod media nocte factus sit ille clamor. Quæst. LIX.

QUAERETVR quare dicitur qd media nocte factus sit ille clamor.

Dicendum qd cum ut saepe dictum est, sit duplex aduentus Christi, & ad quemlibet fiat clamor. videndum est cui illorum competat, an utriusque conueniat quod fiat clamor precedens illum media nocte. accipiendo autem de aduentu ad iudicium dicunt quidam, quod media nocte fit clamor, quia media nocte fiet iudicium, & resurrectio mortuorum, & sic refert Hieronym. super Mattheum, quorundam esse positionem. tradunt Iudæi Christum media nocte esse venturum in similitudinem temporis Aegyptij, quando Pascha celebratum est.

Alij dicunt media nocte futurum. i. tempore ignoto, & quando non putabitur superuenire: sicut media nox est tempus occultum. i. quia tunc omnia tacent. sic dicit Aug. lib. de verbis Domini, quod ueniet media nocte. i. nullo scientie atque sperante, & Hiero. ait subito ergo, & quasi in tempesta nocte, & securis omnibus, quando grauissimus sopor est, per angelorum clamorem, & tubas præcedentium fortitudinum Christi resonabit aduentus.

Si autem accipiatur pro clamore præcedente aduentum Christi dicitur fieri media nocte. i. tempore incerto: quia nihil est incertius quam tempus mortis & aduentus, quando homo non cogitat, sicut dicitur præcedenti. c. ueniet dominus serui illius die qua nescit, & hora qua non sperat: ideo clamor etiã præcedens dicitur fieri media nocte. Sed dicitur quo fit media nocte cū ista pulsatio fiat p totam vitam, cum hõ est in peccato: dici potest uno modo, qd licet fiat per totam uitam, tamen fit media nocte. i. tpe inopinato, quæ cū a Deo fiat, pulsatur nos qñ uult, & cū nos de hoc nõ cogitamus. oẽ aut occultu & incertu media nocti potest pro conditione temporis illius. Aliter dici potest qd accipitur de illa uocatione, qua pulsantur pau-

Sola obediencia ad Christi pulsationes iustificatur.

paulo ante mortem, & illa, & mors computatur pro eodem tempore, & quia mors media nocte fieri dicitur, etiam pulsatio illa media nocte.

Tertio potest dici, quod accipiatur de pulsatione quæ fit quãdo quis maxime gaudet in voluptatibus. Est enim tunc altissima caligo, & potestas tenebrarum, cum homo penitus Dei oblitus his bonis qui temporaliter apparerunt fruitur, cum igitur de tam profundis tenebris quis pulsatione Dei eripitur, dicitur media nocte ad eum clamor factus. sic dicit Origenes super Mattheum, media nocte, id est in altitudine remissionis factus est clamor omnes suscitare uolentium estimo Angelorum, qui sunt administratorij spiritus intus clamantes in sensibus dormientium.

Quid est quod in clamore dictum est, scilicet ecce sponsus uenit &c. Quæst. LX.

QUAERETVR quid est quod in clamore dictum est, ecce sponsus uenit exite obuiam ei.

Dicendum, quod hoc proprie ad parabolam pertinet iuxta litteram. nã virgines illæ expectabant sponsum venturum, vt cõ eo intrarent ad nuptias. & ideo ille qui uenit ad excitandas virgines debuit clamare iuxta id, quod ille sperabant, sed ipse expectabant sponsum, vt exirent obuiam ei, ideo ille nuncius clamauit, ecce sponsus uenit exite obuiam ei. Applicando autem ad sensum Christi non erit idem clamor precedens aduentum eius quantum ad litteram, sed in signato idem erit, nam accipiendo aduentum Christi ad iudicium clamor precedens illum aduentum erit, surgite mortui, & uenite ad iudicium, aut aliquid simile. & hoc etiam est dicere, ecce sponus uenit, quia Christus uenit tuc, vt assumat secum omnes bonos, & transferat eos ad æternas nuptias, & per illum aduentum transfertur sponsa in vitam æternam. sic accipitur Apoc. 19. cap. f. uenerunt nuptiæ agni, & vxor eius preparauit se. & statim dicitur beati qui ad cenam agni nuptiarum uocati sunt, & sic uocatio ad iudicium est uocatio ad nuptias Christi, sed licet ad illas uocentur omnes mortui non intrant omnes, quia non erunt omnes parati, sicut omnes virgines tam prudentes quam fatuæ uocatæ fuerunt ad exeundum obuiam sponso, & intrandum cum eo ad nuptias, sed non intrauerunt omnes.

Si autem accipiatur pro clamore præcedente aduentum ad mortem, ille est pulsatio ad excitandum a sponso peccatorum, & nihil est aliud quam quãdã inuitatio ad nuptias Christi: immo tunc fit cena nuptialis si pulsatus obediit pulsationi, sicut dicitur Apoc. 3. cap. ecce ego sto ad ostium, & pulso, si quis audierit uocem meam, & aperuerit mihi intrabo, & cenabo cum eo, & ipse mecum. necesse est autem talem cenam nuptialem esse, id est festiuam qua Deus cum homine cenat, & sic quomodocunque accipiat ista clamor, in vna sententiam redit, sinuitare nos, vt occurramus sponso uenienti ad nuptias.

Quid signatur per hoc, quod dicitur, tunc surrexerunt omnes illæ virgines. Quæst. LXI.

QUAERETVR quid signatur per hoc, quod dicitur, & ornauerunt lampades suas?

Dicendum, quod quantum ad parabolam istam ornauerunt lampades, id est infuderunt oleum, & disposuerunt lychnum emungedo illud, quia dormierunt aliquantulum, & tunc olei aliquanta pars exusta erat, & lychnum cineres habebat, decuit quod ornarent lampades olei infusione, & apparitione lychni. maxime quia nunc occurserant sponso, & ita lampades paratæ esse debebant, ne coram illo opus esset eas ornare.

Sed ad intentionem Christi fortassis ista pars non facit, quia vt dictum est supra. non seruit ad sensum uentis parabola. quælibet pars parabola, aut metaphora, possumus tamen applicare, si accipiatur de aduentu ad iudicium resurgentes ornant lampades suas, quia opera sua quæ in conscientia inueniunt numerant, pro quibus gloriam, aut penam recepturi sunt, sic dicit Grego. lampades ornant, quia sua secum opera numerant, pro quibus æternam percipere beatitudinem expectant: vel dicitur ornatus lampadum apparatus rationum reddendarum in iudicio. sic dicit August. lib. de verbis Domini, captauerunt enim lampades suas, id est rationes reddendas operum suorum. uerum est, quod rationes iam redditæ sunt a quolibet in morte, & sententia de eo lata est, & ideo non sunt reddendæ rursus rationes, & si reddendæ essent non oportebat de hoc cogitare, quia iudex qui rationem petit nouit eam, & ipse secundum eam sententiam profert, & tamen, quia iudicij uocatur dies ille quo omnes resurgent, eo modo quo iudicium dicitur, rationes ibi reddentur, & querentur, & sic homi-

do autem de aduentu ad iudicium est sensus, quod præcedente uocatione illa per Angelos surgent omnes, & ideo recte dicitur, quod auditio clamore surrexerunt tam fatuæ quam prudentes, quia audita tuba iudicij tam boni quam mali resurgent, & ita resurrectio dicitur generalis, & iudicium generale, præferat enim in omnibus hominibus bonis, & malis, quæ sunt virgines prudentes, & fatuæ, vt dictum est supra dormitio mortis, dum Christus moram faceret uenire ad iudicium. nunc uero cum per Angelos clamatum est Christum uenire, omnes de morte resurgunt uelut de somno. sic dicit Grego. tunc quidẽ omnes virgines surgunt, quia electi, & reprobi a somno suæ mortis excitantur. Sed accipiendo pro primo aduentu, id est ad mortem, uerum est, quod præcedente clamore, id est pulsatione Dei omnes excitantur, quia quando Christus efficaciter uult pulsare, nemo est qui non excitetur. Verum est enim quod multi uocantur qui non obediunt, quia pulsatio illa nõ est efficax saltem respectu illorum, nam si Deus uult fortiter pulsare necesse est, quod exaudiat homo, quia cor hominis in manu Dei est, & quocumque uoluerit uertet illud Prouer. 21. cap. in pulsationibus autem minoribus quidam obediunt, & quidam non. unde ab æquali pulsatione quidam mouetur, & alius non, quia non sunt æqualiter dispositi, & talis modus est quantum ad augmentationem charitatis per actus nostros, quod autem Deus uelit quosdam pulsare efficaciter, & alios non, ab eius liberalitate prouenit: quia uult quibusdam potius benefacere quam alijs, cum nulli teneatur, vt dicitur ad Ro. 9. cap. quod cui uult miseretur. dicitur tamen hic omnes uirgines excitatas per illum clamorem, vt innuatur fortis pulsatio, quæ omnes homines monere potest.

Quid signat quod dicitur, & ornauerunt lampades suas? Quæst. LXII.

QUAERETVR quid signat, quod dicitur, & ornauerunt lampades suas?

Dicendum, quod quantum ad parabolam istam ornauerunt lampades, id est infuderunt oleum, & disposuerunt lychnum emungedo illud, quia dormierunt aliquantulum, & tunc olei aliquanta pars exusta erat, & lychnum cineres habebat, decuit quod ornarent lampades olei infusione, & apparitione lychni. maxime quia nunc occurserant sponso, & ita lampades paratæ esse debebant, ne coram illo opus esset eas ornare.

Sed ad intentionem Christi fortassis ista pars non facit, quia vt dictum est supra. non seruit ad sensum uentis parabola. quælibet pars parabola, aut metaphora, possumus tamen applicare, si accipiatur de aduentu ad iudicium resurgentes ornant lampades suas, quia opera sua quæ in conscientia inueniunt numerant, pro quibus gloriam, aut penam recepturi sunt, sic dicit Grego. lampades ornant, quia sua secum opera numerant, pro quibus æternam percipere beatitudinem expectant: vel dicitur ornatus lampadum apparatus rationum reddendarum in iudicio. sic dicit August. lib. de verbis Domini, captauerunt enim lampades suas, id est rationes reddendas operum suorum. uerum est, quod rationes iam redditæ sunt a quolibet in morte, & sententia de eo lata est, & ideo non sunt reddendæ rursus rationes, & si reddendæ essent non oportebat de hoc cogitare, quia iudex qui rationem petit nouit eam, & ipse secundum eam sententiam profert, & tamen, quia iudicij uocatur dies ille quo omnes resurgent, eo modo quo iudicium dicitur, rationes ibi reddentur, & querentur, & sic homi-

Deus quodã magis quodã uero minus mouet, nec tamẽ est iniuitus.



nes rationes suas componere dicentur.

Alij dicunt assumptionem lampadum esse reditum in corpora, quia virgines vocamus sic animas. lampades autem suas corpora sua, & ideo quia cum resurgere iubentur, assument singule anime corpora propria, dicentur accipere lampades, & ornare illas. nam Origenes dicebat lampades esse naturalia organa, totum autem corpus organum est anima ad operationem. & sic dixit Hilarius super Mat. lampadarum assumptionem animarum est reditus in corpora.

Accipiendo autem de aduentu ad mortem, & pulsatione precedentem est adhuc magis planum, quia postquam per Dei interiorum pulsationem excitantur animarum bonorum, aut malorum ornant lampades, id est conscientias, quia lampades conscientia sunt, ut dictum est supra. & in illis est oleum, id est bona opera, qui autem in peccato est, & vocatur a Christo, lampadem inornatam habet, quia habet conscientiam immundam, & tunc eam mundat purgando a vitijs, & virtutibus aptando.

Quid est, quod dicitur, quod fatuus sapientibus dixerunt, date nobis de oleo vestro. Quasi. LXIII.

Quare dicitur, quod fatuus sapientibus dixerunt, date nobis de oleo vestro.

Dicendum, quod in parabola rem verisimilem dicunt. nam parum de oleo stulte virgines secum tulerant in lampadibus, & nunc venientem sponso deficiebat, prudentes autem ad sufficientiam habebat, ideo petierunt fatuus a sapientibus quasi recepturam, & tamen non receperunt.

Applicando autem ad sensum Christi aliqui dicunt accipi de aduentu ad mortem, scilicet fatuus petunt a sapientibus, id est homines qui dum in seculo viverent nulla bona opera egerunt, cum quibus Christo sponso occurrere possint, cum iam venit sponus, id est mors in ianuis, commendant se aliquibus viris bonis adhuc viventibus, quasi precibus eorum, & meritis salvandi sint, & ita oleum bonorum operum, quod ipsi non habuerunt ab alijs expetunt, & opera aliena non possunt iuvare eos ad intrandum in vitam eternam. Sed dicendum, quod ista applicatio ex parte tenet, & ex parte deficit: quod enim non curaverit quis dum viveret bonum operari, quo posset occurrere Christo quasi cum lumine, recte similatur stultis virginibus, & quod opera aliorum putet sibi ad salutem sufficere si nulla ipse habet, stultitia est, quia nihil de bonis proprijs habentem alia bona non solum non adiuvant, immo ei non prosunt. & si credat non habens charitatem, quod per alienam charitatem potest salvari falsum est, & si ipse habeat charitatem, & tamen pauca opera credens, quod aliena opera possunt ei prodesse ad gradum gloriae falsum est, & tamen in aliquo credit iste recte commendando se orationibus, & bonis operibus bonorum virorum.

Quomodo mortuus profuit bona a vitius pro illis facta, & quomodo non.

Circa quod scientiam, quod mortuus qui aliena bona petit, aut charitatem habet, aut non, si non habet stulte petit, quia non solum non applicabuntur ei ad sufficientiam salutis, immo nullo modo proderunt ad salutem, quia sine charitate non est salus. si autem charitatem habeat, si ex pulsatione illa ad se converteris charitatem accepit, & ideo bonorum alienorum adiutorium petit, aut petit per hanc quasi per opera propria gradum aliquem gloriae habeat, & tunc stulte petit, quia nemo pro alio potest mereri, & ideo nemo habebit maiorem gradum gloriae quam per actus suos ipse vivens meruit, & ita nemo potest communicare alteri actus proprios ad merendum per illos, sed cuilibet tantum

respondet de gloria quantum per actus suos meruerit, licet illos alteri communicare voluerit, si tamen quis ideo se commendet orationibus alterius, vel bonis operibus eius, ut per hanc a pena liberet recte credit. ad hoc enim profunt omnia suffragia Ecclesiarum, & singularium personarum, ut si mortui sunt illi pro quibus oratur, aut bona opera fiunt, ut liberentur citius a pena, quia minuitur eis per ea quae pro eis fiunt. si autem viventes sunt illi pro quibus suffragia, vel bona fiunt, profunt quidem ad multa, sed non ad merendum vitam aeternam. proderunt quidem ad liberationem a periculis, aut ad liberationem a peccato, aut augmentum bonorum temporalium, aut ad hoc, quod Deus det illi pro quo oratur maiorem gratiam quam aliis daturus erat, & tunc per maiorem charitatem sibi datam magis merebitur in operationibus proprijs sed nunquam potuit mereri per operationes alienas.

Nota quod orationes & suffragia vivorum profunt alijs vivis.

Accipiendo autem de aduentu ad iudicium, & de bonis, & malis resurgentibus est sensus, quod mali resurgentes, & concientes suam inquirentes nihil ibi inveniunt, de quo Deo placere possit, ut eos admittat ad beatitudinem, ideo tunc de meritis bonorum aliquid communicare vellent, per quod ipsi quoque Christo occurrerent, & intrarent ad nuptias, & tamen nihil tale recipiunt, quia neque alijs eis participare possunt.

Sciendum autem, quod licet in parabolica narratione realiter acciderit, quod virgines fatuae non habentes oleum petierunt illud a sapientibus, & non receperunt, non erit sic in iudicio, & resurrectione, quia reprobi nihil petent ab electis sibi communicari, & scient etiam non posse sibi communicari, neque illud tunc desiderabunt, cum praesciant esse impossibile, quoniam antequam ad iudicium veniant iam damnati sunt, & penas suas tolerant, sed ponitur ad tollendum ignorantiam nostram nunc, ne putemus, quod in die iudicii, si propria bona non habuerimus, possumus accipere a sanctoribus, per quae nos ipsi sancti videamur, aut efficiamur. nam non erit ibi communicatio meritorum, sicut nunc est communicatio pecuniarum, & aliorum bonorum, & ideo fuit conveniens introduci, quod virgines fatuae oleum petunt, & prudentes non communicant eis illud.

Quid est, quod dicitur, fatuae, lampades nostrae extinguuntur. Quasi. LXIII.

Sequitur quare dicitur, quod dicitur fatuae virgines, lampades nostrae extinguuntur.

Dicendum, quod ponitur pro causa petendi. dixerant enim, date nobis de oleo vestro, & ne sine causa petere videantur dixerunt, date nobis de oleo vestro, quia lampades nostrae extinguuntur. Ad parabolam autem sic realiter fuit, si fuerat oleum in lampadibus fatuarum, sed paucum, & ardebat quousque veniret sponus, sed cum moram faceret sponus consumptum est oleum, & id cum facto clamore surrexerunt viderunt quasi nihil olei esse in lampadibus, & sic illas extinguunt. Applicando autem ad sensum quem Christus vult, si intelligamus de aduentu Christi ad mortem, & clamore procedente, qui est pulsatio mentis, inveniunt tunc homines qui ante fuerant in peccato se vacuos lumine diuine gratiae, & omnibus operibus bonis, & ideo dicunt lampades nostrae extinguuntur, id est extinguitur, quia in conscientijs nostris nullum bonum inuenimus, communicate ergo nobis de oleo vestro, ut possint lucere lampades conscientiarum nostrarum ex operibus vestris.

Accipiendo autem pro aduentu ad iudicium, quasi idem modus applicationis est, scilicet quia inveniunt quae mala

mala egerunt, conscientias suas vacuas omni bono testimonio, quo possint comparere ante Deum, ideo dicunt lampades nostrae extinguuntur, & sic petent testimonium praestari ab alijs de ipsis. cum ipsi de se ipsis non valeant testimonium reddere. sic dicit Grego. sed lampades fatuarum virginum extinguuntur, quia earum opera quae clara hominibus foris apparuerant in aduentu iudicis intus obscurantur. unde fatuae dixerunt. date nobis de oleo vestro, quia lampades nostrae extinguuntur. quid est autem, quod tunc a prudentibus non acceperunt, & petunt, nisi quod in aduentu iudicis, cum se intus vacuas inuenerint, testimonium foris quaerunt ac si a sua fiducia decepta proximis dicant, quia nos quasi sine opere pelli conspicitis, dicite de nostris operibus quid vidistis, & August. lib. de verbis Domini ait, de consuetudine enim id semper inquirat de quo gaudere animus solet. itaque hominibus qui corda non vident, testimonium volunt habere apud Deum, qui cordis inspector est, sed quorum facta aliena laude fulciuntur eadem subtracta deficient, unde & earum lampades extinguuntur: vel virgines quae lampades suas conquerruntur extingui ostendunt eas lucere, & tamen non habent lumen indeficiens, neque opera perpetua: si quis ergo habet animam virginalem, & amator est prudentiae, non debet mediocriter esse contentus his quae cito exarescant, & orto caumate arescunt, sed perfectas virtutes sequatur, ut lumen habeat sempiternum.

Quare virgines prudentes non communicarunt oleum suum fatuis. Quasi. LXV.

Quare dicitur, quod fatuus sapientibus dixerunt, date nobis de oleo vestro.

Dicendum, quod in parabola rem verisimilem dicunt. nam parum de oleo stulte virgines secum tulerant in lampadibus, & nunc venientem sponso deficiebat, prudentes autem ad sufficientiam habebat, ideo petierunt fatuus a sapientibus quasi recepturam, & tamen non receperunt.

Applicando autem ad sensum quem Christus intendit dicitur, quod prudentes non communicarunt fatuis, quia non possunt. nam si accipiatur de fatuis, & prudentibus dum adhuc viuunt, & moriendo commendant se meritis bonorum, quasi per illa ipsi possint mereri, non possunt boni communicare merita sua illis, vel per ea ipsi mereantur vitam aeternam, & ita Christus introducit ista hic non quasi aliquis petat hic merita alterius, aut petiturus sit, sed ad ostendendum, quod etiam si peterent non possent concedi. unde dicit non concedi cum petitur id, quod concedi non posset si peteretur.

Sed obijceretur, quia concedi possunt bona opera vnius alteri ad remissionem poenarum, ut dictum est supra.

Dicendum, quod hoc non prodest, quia aut agitur de aduentu Christi ad iudicium, aut ad mortem singularum. si primo modo non tenet. Primo quia merita vnius non profunt alteri quantum ad habendam vitam aeternam, & tamen ibi est status ad illam habendam. Secundo quia bona satisfactoria quae sunt ibi nulli tunc profunt, eo quod satisfactio per penas est quantum ad eos qui in purgatorio sunt, & hoc est usque ad diem iudicii, post illum autem diem est tempus perpetui gaudij, aut perpetuae poenae, & non alicuius satisfactio. ergo sola bona meritoria peterentur ibi communicari, & illa non communicantur. Si autem accipiatur de aduentu ad mortem, dicendum quod ibi etiam non possunt viventes morituris concedere merita sua ad vitam aeternam, quia illa non sunt communicabi-

lia. Cum autem dicitur, quod possunt communicari bona satisfactoria ad relaxationem poenarum, dicendum quod verum est, & tamen non potest intelligi, quod oleum, quod hic petunt fatuae, sit translatio bonorum satisfactoriorum, sed necesse est accipi pro bono meritorio, quod vere transferretur ad alium, sicut oleum datum facit lumen in aliena lampade, ideo verum est, quod nec etiam potest dari oleum a prudentibus interviuentes.

Quomodo haec causa conveniat ad propositum, scilicet ne forte non sufficiat. Quasi. LXVI.

Quare dicitur, quod fatuus sapientibus dixerunt, date nobis de oleo vestro.

Dicendum, quod quantum ad parabolam convenit, quia multum oleum expenderant prudentes moram faciente sponso, & adhuc mansurae erant cum eo illa nocte, & si communicare vellent fatuis virginibus, forte neutris sufficeret, ideo non erat conveniens communicari.

Sed quantum ad significationem est dubium quomodo sit verum. Dicendum, quod verum est, quod non sufficeret utrique oleum si divideretur, id est meritum bonorum operum. Sed dicendum, quod accipitur quantum ad viventes, volentes communicare merita sua morituris, aut quantum ad mortuos bonos, & malos simul existentes. De primo dicendum, quod non sufficiunt merita si dividantur, quia nemo potest aliquid alteri dare quousque habeat, sed vivens nemo habet secure merita vitae aeternae, quia quoad vivit potest illa perdere, & non est securus de beatitudine, ideo qui pro se non est securus, non potest alteri praestare quicquam de eo circa, quod non est securus.

Secundo quia nemo potest alteri dare, nisi de eo, quod superabundat ei, & tamen nullius merita superabundant, quia quantumcumque quis mereatur, maior est vita aeterna quam merita ad Ro. 8. ca. non sunt condignae passionis huius temporis ad futuram gloriam, quae revelabitur in nobis.

Tertio quia nemo proprie dare potest, nisi de eo, quod suum est, merita autem non sunt nostra, quia Deus dat nobis mereri in quantum charitatem nobis infundit quantum vult, & tunc secundum mensuram charitatis est mensura meriti, ideo dividere, & communicare meritum nostrum non est in potestate nostra, sed in potestate Dei, qui nobis mensuram merendi dat. Secus autem est de actionibus satisfactorijs, quia hoc competit actioni in quantum est laboriosa, labores autem sunt a nobis in quantum nos illos toleramus; merita autem sunt a Deo, cum sint ex radice charitatis, ideo non sufficiunt nobis nostra merita ad hoc, quod illa possimus communicare.

Quarto potest dici, quod non sufficiunt merita nostra si dividantur, quia cuilibet secundum merita sua respondet gradus praemij, & tamen si aliquid tolleretur de quantitate illius meriti non corresponderet sibi praemium praedictum. ideo minus dandum erat, & ita videtur iniuste factum, quod acciperet quis minus quam meruerat. si autem acciperet praefatum praemium diminuto merito non esset commensuratio, & sic daretur praemium sine merito, quod inconueniens est. Ex hoc apparet, quod non sunt increpandae virgines prudentes quasi immisericorditer se habuerint, quia non egerunt hoc ex auaritia, sed quia non erat possibile fieri talem communicationem, & etiam nemo debet consistere de suis meritis, quod tanta habeat, ut alijs possit distribuere sibi ipsi sufficiens. sic dicit Hierony. super Matthaeum, non enim haec virgines prudentes hoc de auaritia,

avaritia, sed de timore respondet, unusquisque enim pro suis operibus mercedem recipit, neque possunt in die iudicii aliorum virtutes aliorum vitia subleuare. de hoc etiam Chry. in Homilia ait. non solum hæc virgines stultæ erant, quoniam hinc recesserunt misericordia carentes, sed quia assumabant se accepturas ubi importune quæsierunt, quamuis autem illis virginibus prudentibus nihil misericordius sit, quæ propter misericordiam fuerunt maxime approbatæ, non tamen stulte virgines sua petitione potitæ sunt. respondit enim ne forte nõ sufficiat nobis, & vobis. hinc aut discimus, quia nullus nostrum adijcere poterit ibi operibus cum quibus inuenti erimus.

Quomodo concordat quod dicitur. ite potius ad vendentes, & emite vobis. Quæst. LXXII.

Quæretur quomodo concordat, quod dicitur, ite potius ad vendentes, & emite vobis.

Dicendum, quod quatum ad parabolam planum est. nam cum non haberent fatuæ oleum, & prudentes non possent eis communicare, ne deesset vtriusq; & corã sponso sine lumine apparere pudor erat, consulerunt eis, qd irent ad vendentes, quia forte dum sponsum veniebat possent ipsæ redire, & intrarent ad nuptias, vel si postea redirent, aperiret eis sponsum.

Sed quantum ad applicationem dicunt aliqui, qd debet legi potius per redargutionem, & insultationem quam per modum consilij, quasi dicat, cum fueritis insipientes non ferendo oleum, ite nunc ad vendentes, idest ad adulatores a quibus gloriam mundanam capiebatis. sic dicit Aug. lib. de verbis Domini. non sunt putandæ dedisse consilium, sed crimẽ earum ex obliquo commemorasse, vendunt enim oleum adulatores, qui siue falsa, siue ignorata laudando animas in errores mittunt, & eis vanã gaudia tanquam fatuis consiliando aliquam de his mercedem commodi temporalis accipiunt. dicitur ergo, ite ad vendentes, & emite vobis, idest videamus quid nunc vobis adiuuet qui vobis laudes vendere consueverunt. dicunt autẽ, ne forte non sufficiat nobis, & vobis, quia alieno testi monio non adiuuatur quisquam apud Deum, cui secreta cordis apparent, & vix quisquam sibi sufficit cui testimonium perhibeat conscientia sua.

Sed dicendum potius, qd per modum consilij hoc dictum est. nam in sensu parabolico ita accipitur. sic dicit Hiero. super Matthæ. dant autem prudentes fatuis consilium, qd nõ debeant sine oleo lampadarum sponso occurrere. & idem tenent Hilarius, & Chryso.

Dicendum ergo, qd si particula ista applicanda est ad sensum Christi, accipienda est per modum consilij, & non insultationis, & accipietur quatum ad mortuos quos Deus pullat, & timore mortis ad se conuertit. tunc enim inuenientes se omnibus bonis meritis vacuos commẽdant se meritis sanctorum viventium, quasi illorum merita possint transferri in ipsos, vel pars illorum. prudentes autem, idest prædicti sancti viri respondent, qd merita propria non sufficiunt eis, quanto magis deficient si distribuere voluerint alijs, sed suadent recurrere ad venditores olei, idest meritum. isti enim sunt pauperes, qui nobis merita vendunt, quia per hoc, qd eis benefacimus meremur, & ita rectum consilium eis tribuunt. sic dixit Daniel Nabuchodonosor regi Dani. 4. ca. f. consilium meũ regi placeat peccata tua elemosynis redime, & iniquitates tuas misericordijs pauperum. sic dicit Hilarius super Matthæ. venditores hi sunt qui misericordia fidelium indigentes reddunt ex se petita commercia indigentia suã facietate boni operis nostri conscientia venundantes. hæc enim est indefessis copiosa mate-

Nota, qd pauperes sunt meritum venditores

ria, quæ nunc misericordia fructibus emenda est, & recondenda. & Chry. in Homilia dicit. vides ergo quanta nobis sit a pauperibus negociatio. pauperes autem non sunt ibi sed hic, ideoque hic oleum congregare oportet, vt vile sit illic cũ tempus nos vocet. & Hiero. super Matthæum ait, venditur, & hoc oleũ, & multo emitur precio ac difficili labore cõquiritur, quod non solum in elemosynis, sed & in cunctis virtutibus, & consilijs intelligimus magistrorum, & sic vult Hiero. cõsistere oleum in omnibus operibus bonis, quæ ex habitudine ad alios habentur, aut fiunt, quasi ab alijs oleum accipiamus emptum.

Et ideo quantum ad istam applicationem aliquatiter stat, quia viuentes morituri possunt adhuc per opera misericordia, aut qualibet alia bona emere oleum a vendentibus, idest bonam habere operũ conscientiam, cum qua appareant coram Christo.

Sed non poterit applicari ad aduẽtum Christi post mortem in iudicio, tum quia nemo erit ibi qui iam mereri possit, quod prius non meruit. hic autem semper mereri possumus, tum quia nemo est cui misericordia impendi potest, vt ab eo oleum ematur.

Sed adhuc dicendum, qd melius est non applicare particulã istam ad significationem, sed solum ad parabolam, cum quædam partes similes sint in omnibus parabolis, vt dictum est supra. & hoc quia non cõcordant cetera quæ sequuntur cum hoc, scilicet illa quæ emere oleum iuerunt redeunt non receptæ sunt, & clausa est ianua, & tamen qui compunctus de peccatis emere oleũ vult a pauperibus per misericordia opera semper recipitur, neque potest esse vnquam tardus quando talia facere vult, & facit, sed de hoc dicetur seq. q.

Quomodo stat, quod dicitur. cum autem irent venit sponsum &c. Quæst. LXXIII.

Quæretur quomodo stat quod dicitur. dum autem irent emere venit sponsum, & quæ paratæ erant intrauerunt cum eo ad nuptias.

Dici potest vno modo, qd dicatur istud ad signadũ, quod virtutes, & bona opera quandocunque fierent prodesse ad vitam æternam, & tamẽ post mortem iam nemo talia facere potest, ideo non potest sibi ipsi prodesse mortuus, qui non profuit viuens. ponitur tamen ite ad vendentes, & emite vobis, quasi dicat, quomodocunque vos possitis habere conscientiam bonam, etiam si ab alijs emptam acciperetis esset vobis salus, in quantum autem dicitur, qd dũ irent ad emendum venit sponsum, innuit qd non potest post mortem bona conscientia acquiri, quæ in vita non fuit habita, & ideo frustra est querere, sed admonemur per hoc, quod viuentes illam acquiramus. sic dicit Hierony. super Matthæum, verum quia iam emẽdi tempus excesserat, & adueniente iudicii die locus non erat penitentia, non noua opera parare, sed præteritorum rationem coguntur exsoluere.

Alij autem dicunt, quod ire ad emendum bona opera, siue oleum est inclinari ad fauores mundanos, & adulationes, & tales nunquam recipiuntur ad nuptias æternas, quia dum his vanitatibus occupantur venit mors, & rapiuntur sine fructu boni operis, & pereunt non recepti ad uitam æternam. sic dicit August. libro de verbis Domini, seuntibus illis emere, idest inclinantibus se in ea, quæ foris sunt, & solitis audere querentibus, quia gaudia interna non nouerat, venit ille qui iudicat, & quæ paratæ erant, idest quibus testimonium coram Deo conscientia perhibebat, intrauerunt ad nuptias cum sponso.

Alij exponunt de viuentibus parum post mortem, qui

ris, qui semper male vixerunt, & dum postea aliquid boni agere studere capiuntur antequam agat. sic dicit Chry. in Homilia, f. per hoc quod dicit dum irent emere ostendit, qd & si misericordes efficiamur post mortẽ lucrabimur ad effugiẽdũ, sicut nec diuiti profuit apud inferos, qd factus est sollicitus, & misericors circa eos qui sibi attinebant. vel dicit dum irent emere, est enim inuenire quosdam, qui quãdo debuerit neglexerunt discere ad vile, in ipso autem exitu vitæ suæ dum disponuntur discere, comprehenduntur a morte.

Alij volunt dicere, quod non accipiatur ista particula, nisi quantum ad sensum parabolicum, & quod non exponatur in sensu pertinente ad intentionem Christi, & tunc verum est, quod quantum ad sensum parabolicum accidit, quod virginibus fatuis non habentibus oleum dixerint virgines prudentes, quod irent ad emendum illud ad vendentes, & dum irent, quod venerit sponsum, & sic non fuerint receptæ ad nuptias, & tamen quatum ad sensum quem Christus intendit, si non exponantur istę particulę hoc nihil facit. Et sic dicemus vno modo, quod non significant aliquid ista particula in sensu, quem Christus intendit, & ideo non includere inconueniens aliquod, scilicet, quod missa fuerint ad emendum oleum, & tamen quando venerunt empto oleo non fuerint receptæ, quia in sensu parabolico bene stat hoc. in sensu autem quem Christus intendit non stat, quia repugnarent sibi ista partes.

Accipiẽdo autem in sensu quem Christus facit dicẽdum, quod aut accipitur pro statu hominum post mortem, aut ante mortem. Accipiẽdo primo modo dicendum, quod neque stat ire ad venditores, neque emere oleum, neque illud emptũ reducere, sed pro tãto hoc totum dicitur, quia admonere nos vult Christus in hoc omnia bona quæ possumus agere dũ viuimus, quia post mortem non est locus inueniendi merita, neque penitendi de peccatis præteritis, & si quis hoc vellet, tam in illud tardum esset.

Accipiẽdo autem quantum ad viuentes dicẽdũ, quod potest dupliciter intelligi. vno modo, quod sit per modum insultationis, scilicet quod non possit emere oleum, idest meritum ab eo qui per se opera meritoria non fecit, & hoc in mala significatione. Alio modo pro eo qui ad vanitates pristinas declinauit, idest adulatoribus delectatus est (sicut prius) & dum hoc faceret mors eum preoccupauit, & sic nullum meritum in eo inuentum est cũ quo posset intrare ad nuptias. Alio modo potest accipi, vt documentum contra illos, qui bona opera in fine vitæ incipere volunt, quæ tunc non possunt finire morte preoccupati, scilicet, quod expectet inchoare illa in fine vitæ, sed per totam ætatem illa prosequatur, & hoc est verũ quantum ad opera per quæ intendunt proficere in bono. Secus autem quantum ad opera conuersionis, quia illud in quacunque parte ætatis conueniens est etiam in articulo mortis, immo ibi maxime prodest, quia per hoc tota præterita mala vita aboletur.

Quomodo dicitur, quod virgines prudentes paratæ introierunt ad nuptias cum sponso. Quæst. LXXI.

Quæretur quomodo dicitur, quod virgines prudentes quæ paratæ erant introierunt ad nuptias cum sponso.

Dicendum, quod pro vtroque statu verum est, sicut etiam in parabolico sensu. nã in parabola illę virgines quinq; quæ oleum habebant paratæ erant, & ita non iuerunt ad aliquid querendum, sed expectauerunt vsquequo venit sponsum, & introierunt cum

eo ad celebratam nuptiarum. interim autem fatuæ foris manebant.

Applicando autem ad sensum Christi, verũ est pro statu mortuorũ, quia in die iudicii illi qui inuenti fuerint parati, scilicet cum bonis operibus, & digni vita æterna introibunt ad illam, qui non fuerint parati non habebunt tunc locum penitentia, quasi tunc redirent ad seculum, & bona opera facerent, quibus mererentur vitam æternam. etiam verum est de morientibus, scilicet, quod morientes qui in ipso mortis articulo nõ fuerint parati ad vitam æternam, nõquam habebunt illam, & dicitur parati quantum ad meritoria opera, secus autem quantum ad satisfactoria. nã aliqui morientur debitoribus penę cuiusdam, scilicet purgatorie, & tamen, quia charitatem habebunt dicentur digni vita æterna, & parati, licet illam non habebunt statim, sed postquam compleuerint satisfactioni in purgatorio.

Quod autem dicitur, quod introierunt ad nuptias. planum est in sensu parabolico. nam sponsum erat ille qui recipiebatur, & ei festiuitas celebranda erat illa nocte. ingredi ergo in domum in qua celebrabatur illa festiuitas, erat intrare ad nuptias.

Accipiẽdo in sensu quem Christus intendit, vocantur nuptiæ pro vtroque modo, scilicet pro statu in die iudicii, quia boni intrabunt in æternam beatitudinem, quæ dicitur esse nuptia, quia nuptiæ vocantur celebratas quædam in coniunctione sponsi ad sponsam, sed ibi tota ecclesia bonorum simul intrabit, vt coniuncta maneat Christo secundum clarã visionem in qua est summa iocunditas, ideo omnes qui tunc recipiuntur, dicentur intrare ad nuptias.

Si autem accipiatur pro statu morientium est sensus, quod morientes in charitate, licet dicuntur esse parati, intrant ad nuptias, quia licet illa sola anima tunc transeat, cum statim Christo coniunguntur, coniunctio est nuptia. & ista coniunctio, vel est in re, scilicet quantum ad illas animas quæ sunt libere ab omni debito satisfactionis, & peccati, quæ statim transeunt ad beatitudinem, vel in certa spe, scilicet quantum ad animas quæ decesserunt in aliquo onere satisfactionis, habentes tamen charitatem, quia iste puniuntur in purgatorio aliquandiu, tamen certissime ad beatitudinem recipiendæ sunt, & ideo statim dicuntur intrare ad nuptias.

Quare dicitur clausa est ianua. Quæst. LXX.

Quæretur, quare dicitur, & clausa est ianua.

Dicendum, quod quantum ad parabolam, ita fuit, scilicet, quod cum esset media nox, fecit claudi ianuam, quia non erat securum tempus illud ad hoc, quod pateret porta.

Accipiẽdo autem in sensu Christi innuit, quod post diem iudicii non est locus intrandi ad vitã æternã, nam sicut ante mortem Christi dicebatur esse ianua clausa, & ideo nemo illuc intrauerat, quia nondum Christus per sanguinem suum aperuerat portam, ita post diem iudicii erit clausa ianua, quia nemo illuc poterit intrare, & ideo virgines fatuæ quæ postea veniunt, non recipiuntur, quia clausa est ianua: nam post diem iudicii nemo erit, nisi aut in inferno, aut in vita æterna, sed qui est in inferno nõquam recipitur ad vitam æternam, ideo nemo intrabit post diem iudicii illuc, quia clausa est ianua. Est etiam ratio huius alia, quia qui in die iudicii non fuerint recepti ad vitam æternam, non erant dispositi, sed qui tunc nõ habuit



buit bona opera per quæ mereretur vitam æternam non poterit postea illam mereri, ideo nemo intrabit. sic dicit Hiero. super Matthæum, s. post iudicij autem diem bonorum operum, & iustitiæ occasio nõ relinquitur. August. etiam in lib. de verbis Domini dicit, receptis illis qui sunt in Angelicam vitam commutati clauditur aditus ad regna cœlorum. non enim post iudicium patet precum, aut meritorum locus.

Accipiendo autem pro statu morietium etiam verum est, quod morientibus etiam ante diem iudicij clauditur porta. nam dum viuimus patet cuilibet porta. sed post mortem non patet ei qui in vita illam non meruit, sed intelligitur hoc quantum ad meritum seculi quantum ad introitum. nam post diem iudicij nemo poterit mereri vitam æternam, neque etiam recipi ad illam, si nondum intrauit. post mortem autem clausa est ianua quantum ad meritum, sed non est clausa quantum ad introitum. nemo enim post mortem poterit mereri vitam æternam, qui tamen viuens meruit vitam æternam, post mortem etiam multo tempore poterit intrare in illam.

*Quomodo fiat, quod dicitur, nouissime veniunt virgines dicentes, domine domine aperi nobis. Quæst. LXXI.*

**Q**UARETUR quomodo fiat quod dicitur, nouissime veniunt virgines illæ dicentes, domine domine aperi nobis.

Dicendum, quod quantum ad parabolicum sensum planum est, quia illæ quinque virgines fatuæ empto oleo redierunt, vt intrarent ad nuptias postquam sponsus venerat, & non aperuit eis spūs, quasi non cognouerit eas, quia non erat tēpus agnoscendi, aut aperiendi.

Applicando autem ad sensum Christi dicendum putant quidam, quod istæ fatuæ virgines non portauerunt oleum etiam, quando redierunt, & ideo non fuerunt receptæ. Dicendum, quod non stat hoc quantum ad sensum parabolicum. nam dicitur, quod iuerunt ad emendum, & dicitur, quod redierunt, ideo supponendum est, quod oleum portarent.

Secundo, quia non est verisimile, quod rediret ad intrandum in nuptias, nisi portarent oleum. nã a principio cum oleum non haberent non ausæ sunt expectare sponsum, sed iuerunt ad vendētes, a fortiori ergo nunc, si oleum non reportarent non auderent redire ad sponsum.

Tertio, quia non expelluntur ex hac causa, sed dixit sponsum, nescio vos. ergo presupponendum est, quod oleum portauerunt, sed non receptæ sunt, quia tarde veniebant.

Quantum ad sensum autem Christi non potest dici, quod oleum afferrent virgines fatuæ, quia quodcumque quis esset in charitate, quæ est hic oleum, esset dignus vita æterna. vnde si decedentes sine charitate possent habere charitatem ante diem iudicij, vel prius, & si damnati in inferno possent post diem iudicij habere charitatem, de nouo liberarentur a pena inferni, quia impossibile est aliquem existentem in charitate manere in inferno, sed signatur hic impossibilitas habendi oleum, idest charitatem post mortem, quæ charitatem non habuit ante mortem decedens, & in hoc est differentia inter parabolam, & applicationem, quia in parabola licet virgines fatuæ oleum portauerint non receptæ sunt, quia tarde venerunt. in applicatione autem quodcumque charitas sit in aliquo facit eum dignum vita æterna, & tamen tempus aliquod est in quo haberi nõ potest, & ideo propter tarditatem repelluntur, qui ante mortem non habuerunt

oleum, idest charitatem. Dicendum est ergo, quod ista reuersio sit quantum ad parabolam, quia vere redierunt cum oleo. sed quantum ad applicationem non signatur, quod reuersæ sint virgines cum charitate, sed quod etiam si mortui vellent tunc habere charitatem, cum qua apparerent coram Deo, nõ possent, & potest etiam intelligi istud de penitentiâ infructuosa, quam habent damnati apud inferos Sapi. 5. capit. f. stabunt iusti in magna constantia aduersus eos qui se, angustiauerunt, & qui abstulerunt labores illorum, videntes impij turbabuntur timore horribili, & dicent inter se penitentiam agentes, & præ angustia spiritus gementes. hi sunt quos aliquando habuimus in derisum &c. ista autem penitentiâ est infructuosa, quia tarda est, scilicet tunc quando cum charitate esse nõ potest. sic dicit Hila. super Matthæum, & tamen cum iam penitentia nullum est tempus, fatuæ occurrunt, & aperi sibi aditum rogant.

Quod autem dicunt domine domine pertinet ad exprimendam cordis magnam affectionem, cum non sint contentæ semel dominum vocare. Vel ponitur ad signandum, quod sepe vocauerunt, quia non aperiatur eis, & qualibet vice dicebant domine aperi nobis. sic dicit glo. dolore autem repulsionis impulsæ appellationem ingeminant dominationis. Vel dicunt domine domine ad ostendendum fidem suam, quia eum dominum confitentur, & per hoc suadere volunt, vt aperiatur, sed fides hæc non prodest, cum opera non præcesserint. sic dicit Hierony. super Matthæum, egregia in Domini appellatione confessio iudicium fidei est, sed quid prodest voce inuocare quæ operibus neges? Alij dicunt, quod vocant dominum, & non patrem, quia eius misericordiam non quæserunt dum viuerent. sic dicit Glo. appellationem dominationis ingeminant non vocando patrem, cuius in vita sua misericordiam contempserunt.

*Quomodo dicitur nescio vos, & quomodo possit Christo applicari ista responsio. Quæst. LXXII.*

**Q**UARETUR quomodo dicitur nescio vos. Dicendum, quod ad parabolam istud pertinet. nam sponsus non viderat illas fatuas virgines, quia non occurrerant ei, & nunc quando clamabant non videbat eas, quia porta erat clausa, & non fuit aperta, ideo potuit conuenienter dicere nescio vos.

Applicando autem ad intentionem Christi est sensus, quod ad dānatos Christus dicit, nescio vos, quando aliqua opera dixerint se fecisse, & dicit hoc, quia est verbum rigorosum, & despectiuum, vt hoc sit quaedam pars penæ eorum, qui dum viuerent, Christum quotidie vocantem audire, nolēbat: sic dicit August. libro de verbis Domini. non dictum est autem, quod emerunt oleum, & ideo intelligendæ sunt nullo iam remanente de alienis laudibus gaudio, in angustijs, & magnis affectionibus redire ad implorationem Dei, sed magna est eius seueritas post iudicium, cuius ante iudicium magna misericordia prærogata est, & ideo dicitur nescio vos ex illa regula, non habet ars Dei, idest eius sapientia, vt intrent in gaudijs eius, qui non coram eo, sed vt placerent hominibus conati sunt aliquid secundum eius præcepta operari. Est autem dicendum, quod in die iudicij aliqui dicent, vel dicere poterunt Christo iudicanti, quando viderint se damnari. domine aperi nobis, aut benefac nobis, & ille contemnet omnes. sic dicitur supra 7. cap. f. multi dicent mihi in illa die Domine Domine nonne in nomine tuo prophetauimus, & in nomine tuo dæmonia eiecimus, & virtutes multas fecimus? & tunc cõfitebor illis,

illis, quia nunquam noui vos, discedite a me qui operamini iniquitatē. & magis expresse tenetur iste modus loquendi Lu. 13. c. f. cum autem intraverit paterfam. & clauserit ostium, incipietis foris stare, & pullare ostium dicentes, domine aperi nobis. & respondēs dicit vobis nescio vnde sitis. tunc incipietis dicere, mādaucauimus coram te, & bibimus, & in plateis nostris docuisti, & dicit vobis nescio vos vnde sitis, discedite a me omnes qui operamini iniquitates.

Sed dicitur quomodo potuerit Christus dicere nescio vos, cum omnia sciat?

Dicendum, quod in veritate omnia scit, sed nescire dicit ea quæ nõ approbat. hoc modo dicitur Deus omnia facere, quia nihil fieri potest, nisi eo agere, aut cooperante. Io. 1. c. sine ipso factum est nihil. & quædā dicitur non facere, neque scire, quia non placent ei, idest sunt contra eius mandata. sic patet de potestate, & principatu, quia omnis potestas est a Deo ad Ro. 13. & ab eo sunt reges, & duces eod. cap. & 1. Pe. 2. ca. & dicitur Prover. 8. ca. per me principes imperant, & potentes decernunt iustitiam. & tamen Osee 8. c. dicitur, ipsi regnauerunt, & non ex me, principes extiterunt, & non cognoui. & hoc dicitur, quod mali reges, & principes erant illi, scilicet reges Israel, & cum Deus non approbaret facta eorum, dicebantur non regnare ex ipso, idest eo iubente immo eo nesciente, & tamen etiam malos, quando regnant ipse regnare facit Iob. 34. ca. f. qui regnare facit hominem hypocritam propter peccata populata & in hoc ipse quidem omnes quos iudicat cognoscit, sed quia mali sunt, dicitur non cognoscere eos, idest non approbare facta eorū, & patet hoc ex modo loquendi, quia statim, vt dicit nescio vos, vel nescio vnde sitis, addit, discedite a me operarij iniquitatis, quasi dicat, propter iniquitatem vestram neque vos scio, neque scire volo, sed discedite. & recte hoc fit, quia cum isti Deum per opera scire noluerunt, iustum esse, vt Deus eos nesciat, iuxta Apostolum ignorans ignorabitur, & licet virgines sint, vel corporis puritate, vel suæ fidei confessione, tamen quia oleum non habent ignorantur a sponso.

*Quid est virginitas. & an consistat in carne, vel in mente, vel in vtroque. Quæst. LXXIII.*

**D**ICTVM est autem de virginibus prudentibus, & fatuis ideo de virginitate alijs quaerret, licet etiam de hoc dici poterat 1. Cor. 7. ca. & primo quaeritur quid sit virginitas, aut in quo consistat?

Est autem dubium, an consistat in carne, an in mente, vel in vtroque. dicit autem Augustin. lib. de nuptijs, & concupiscentia, quod virginitas est in carne corruptibili incorruptionis perpetua meditatio. Aliqui dicunt, quod virginitas nullo modo pertinet ad carnem, quia dicitur in prædicta diffinitione August. perpetua incorruptionis meditatio, & tamen meditatio non est carnis, sed mentis. ergo virginitas non pertinet ad carnem.

Secundo, quia virginitas importat quandam pudicitiam, vt dicit Augu. 1. de ciuit. Dei. sed pudicitia consistit in anima, & non in corpore. ergo non consistit virginitas in anima.

Tertio quia virginitas carnis videtur consistere in signaculo virginis pudoris, sed quandoque absque virginitatis præiudicio frangitur illud signaculum. dicit enim Augu. 1. de ciuit. Dei. quod membra illa possunt diuersis vitijs vulnerari tam perpetui, & medici aliquando saluti opitulantes ibi faciunt quæ horret aspectus. obstetrix etiam virginis cuiusdam integritatem

manu velut explorans vnde inspicit perdidit, & post hæc ait, non æstimo quemquam tam stulte sapere, vt huic perisse aliquid, & de ipsius corporis sanctitate, quamvis membri illius integritate iam perditam, ergo non consistit virginitas in carne, cum non pereat corrupta carne.

Quarto patet, quia corruptio carnis consistit maxime in resolutione seminis, quæ potest fieri sine concubitu, vel in dormiēdo, vel in vigilando, magis enim hic integritas tollitur vbi aliquid aufertur quam vbi rumpitur, sed in decisione sit particulæ ablatio. ideo maxima corruptio carnis fit in resolutione seminis, & tamen Aug. lib. de virginitate videtur velle, quod non pereat virginitas sine concubitu, s. virginalis integritas, & per piam continentiam ab omni concubitu immunitas Angelica portio est. ergo non consistit in carne, cum non tollatur per carnis corruptionem, quæ fit sine concubitu.

Contra illam quoque August. diffinitionem supra positam aliqui dicunt, quod non sit conuenienter assignata. Primo quia dicitur ibi in carne corruptibili, & ita non poterit esse virginitas, nisi in carne quæ diu est corruptibilis, sed post resurrectionem omnis caro est incorruptibilis. ergo sanctæ virgines desinere tunc virgines esse, quod falsum est. ergo non erit in carne corruptibili pars diffinitionis virginitatis.

Secundo, quia virginitas ponitur pars continentia, quæ ad temperantiam reducitur, sed meditatio non est actus temperantiæ, immo magis intellectuarum virtutum. ergo non debet poni tanquam genus virginitatis, vt dicatur, quod est virginitas incorruptionis meditatio.

Tertio quia ponitur perpetua in eadem diffinitione, idest perpetua meditatio, & tamen non videt perpetuitas conuenire virginitati. Nam non est virginitas firmius bonum quæ charitas quæ excedit omnes 1. Cor. 13. & tamen perpetuitas nõ est de ratione charitatis, quia charitatem habitam contingit amitti, vt ostendit Magister 4. sen. dist. 31. ergo non debet poni perpetuitas in diffinitione virginitatis.

Quarto, quia dicitur incorruptionis meditatio perpetua: talis enim meditatio perpetua incorruptionis tollitur per corruptionem mentis. sicut dicitur supra 5. c. qui viderit mulierem ad concupiscendum eam iam mechatus est in corde suo, sed per hoc nõ tollitur virginitas, quia talis corruptio reparari potest, sed virginitas perditam non potest reparari. ergo non est incorruptionis perpetua meditatio.

Quinto quia perpetua incorruptionis meditatio perditur non solum mente, sed etiam corpore sine concubitu, vt in mollibus, & tamen sine concubitu, vt dictum est videtur Augu. dicere non perdi virginitatē, ergo non est incorruptionis perpetua meditatio.

Sexto quia si esset virginitas incorruptionis perpetua meditatio, non posset perire, nisi perditam ista meditatione, & tamen potest perire non pereunte hac meditatione, quia Ambro. dicit, virginitas est expertus contagionis integritas, sed hæc integritas perditur per pollutionem in somnio, quia corpus cõtaminatur. & ita videtur perdi virginitas, non tamen perditur meditatio prædicta. ergo non est ista diffinitio virginitatis conueniens. Septimo quia perpetua meditatio incorruptionis non potest tolli per violentiã. virginitas autem per violentiam auferrî potest, quia alias non esset irregularis qui contraxit cum illa, quæ per violentiam ab alio desolata est, & tamen est irregularis. ergo censetur ablata virginitas, & sic non erit conueniens diffinitio. Dicendum quantum ad duo de quibus dubitabatur, quod ambo vera sunt, s. virginitas aliquo modo consistit in carne, licet magis consistat

in mente, secundū est, quod diffinitio August. de virginitate est conueniens. Circa primum considerandū, q̄ virginitas aliquo modo ad corpus pertinet, sicut dicit Aug. lib. de virginitate, virginitas est continentia qua integritas carnis ipsi Creatori animæ, & carnis vouetur, consecratur, seruetur, & hoc maxime apparet ex nomine virginitatis. dicitur enim a virore, aut viriditate. illud autem dicitur virens, & in suo virore persistere, quod non est ex abundantia caloris exustum. aut adustionē passum. hæc autem viriditas importat in persona quam dicimus virginē esse, sicut quod sit immunis ab adustione caloris concupiscentiæ, quæ adustio videtur maxime esse in cōsummatione summae delectationis secundum corpus, qualem dicunt esse venereorum, & quia non est aliqua delectatio in qua prædicta adustio sequi videatur, nisi ista, quæ est venereorū, non videtur virtus virginitatis circa aliud consistere, nisi in repugnātia ad delectationem venereorum. Sed in delectatione venereorum tria esse videtur. Primum est violatio signaculi virginalis, & istud est solum ex parte corporis. Secundum est in quo cōmunicant anima, & corpus, s. resolutio feminis causans delectationem sensualem. Tertium quātum ad solam animam, s. propositum perueniendi ad talem delectationem, & velle se ei subijcere, quia in experientia delectationis anima est subiecta carni, s. quia per actum carnis tollitur omnino actus animæ. nam ut dicit Aristote. 7. Ethic. aiunt in ipsa intelligere nōminem posse. quodlibet autem horum trium corruptio quædam est. prima quidem, quia vere frangitur vas, quod naturaliter integrum erat, siue in viro, siue in femina. secundum vero corruptio est, quia fit decisio particulæ coniunctæ. semen quidem deciditur, & emittitur. tertium vero est etiam corruptio, in quantum anima subijcitur huic passioni. non est enim illud aliqua actio animæ, licet in hoc distinguendum est, quia aliud est propositū perueniendi ad delectationem, aliud subijcere, aut subiectum esse passioni. Primum quidem est actio animæ, s. electio. Secundum vero non est actio, sed passio quædam, & non solum non est actio animæ, sed est priuatio omnium actionum eius quantum ad partem rationalem, quia ut dictū est nihil potest in ipsa intelligi, & ideo dicitur absorptio quædam rationis, quæ non accidit circa alias passiones. in illis quidem rationis actus distorquet, sed non absorbetur. in hoc autem absorbetur, idest, quod nihil de eo tunc manet.

Triā venereorū delectatione sunt.

Sed quia virginitas nomen virtutis est, dicendum quod ista tria quæ sunt circa delectationem venereorum consideranda sunt circa virginitatem eo modo, quo se habent ad virtutem, & vitium. De primo eorum, idest fractione signaculi virginalis, siue in femina, siue masculo dicendum, q̄ per accidens se habet ad virtutem, & vitium, immo & ad totam materiam moralem. unde si secundum se accipiatur illa fractio, aut ruptio signaculi non pertinet ad virtutē villo modo, & non plus est frāgi, aut rumpi signaculum illud, quam abscindi manum, aut percuti pedem; quæ ad virtutem, & vitium non pertinet; per accidens autem integritas, & fractio pertinent ad virtutem, & vitium, s. in quantum integritas vasis stat cum inexperientia venereorum, quæ secundum se pertinet ad virtutem, vel moralem materiam. fractio autem vasis stat cum experientia venereorum: immo regulariter nō solet fieri, nisi ex vsu venereorum, & quia in venereis tollitur virginitas, & pertinet ad materiam moralem, dicitur integritas, & fractio vasis pertinere ad virginitatem, & materiam moralem per accidens. Secundum vero, idest resolutio feminis causans sensualem delectationem materialiter se habet ad actum moralem,

quia sensuales passiones sunt materia actionum moralium, & virtutum atque vitiorum. Tertium autem dupliciter accipitur, s. aut pro proposito mentis perueniendi ad delectationem sensualem, quæ est in actu resolutionis, & motus feminis, aut pro subiectione mentis ad istam delectationem. Accipiendo secundum modo est materia per accidens moralis actus, s. in quantum in illa subiectione absorbetur mens, vel ratio ex passione partis inferioris: pp colligātia enim virium, & vnitatem animæ, cuius sunt vires, facta passione vehemēti in quibusdam fit cessatio in actu aliarum, sicut in delectationibus, ponit regulam Arist. 10. Ethic. s. q̄ non stat simul sentiri duas delectationes, sed si vna vehementer sentitur, altera non sentitur. sicut dicit ibi de agonistis, quia mali sunt agonistæ, vel athletæ, quando videntur possunt comedere legumina, & quoniam inter sensuales magnam asserunt esse delectationem venereorum tollitur ceteræ delectationes, & actiones animæ ea presente: unde dicit Arist. aiunt in ea intelligere posse neminem 7. Ethic. & hoc vnitas animæ facit, & virium colligātia: alie quoque passiones tollunt, interdum autem actum rationis absorbedo eā, ut sopor, & phrenesis, quæ facit corporales passiones, vel ex parte corporis. iste autem nō sunt materia moralis, ideo absorptio rationis in venereis non esset modo moralis, nisi quia coniungitur actui venereo, qui est materia moralis actus, & ideo per accidens est materia moralis. Si autem accipitur aliud, idest propositum perueniendi ad delectationem, quæ est in resolutione feminis, dicendum q̄ proprie pertinet ad moralia, & solū tenet se ex parte mētis, & hoc est completium, & formale quantum ad actum moralem, quia nulla res determinatur per materiam suam, sed per formā, ideo in moralibus oportet poni materiale, & formale: materiale autem vocamus tam fractionem, & integritatem vasis per accidens delectationem sensualem in resolutione feminis per se materiale. absorptionem autē rationis materiale per accidens. formale autem, & completiū oportet, q̄ consistat in actu rationis eligentis, & istud est propositum perueniendi ad experientiam illius delectationis in resolutione feminis, & sic apparet quomodo venerea circa quæ est virginitas sunt aliquo modo pertinentia ad animam, & aliquo modo ad carnē, & consequenter virginitas aliquo modo est in carne aliquo modo in anima, sicut etiam dicemus quælibet. Ad primum dicendum, quod virginitas ad carnem aliquo modo pertinet, & aliquo modo ad animam. In diffinitione autem August. quæ plena est tanguntur omnia quæ ad virginitatem pertinent; ideo necesse est quædam illorum ad carnem pertinere, alia ad mentem. cum autem dicitur meditatio pertinet ad mentem, non tamen sequitur, q̄ non sit in carne virginitas, sed q̄ non sit totaliter in carne, quia tunc omnia quæ ponerentur in diffinitione virginitatis conuenirent carni. Ad secundum dicendum uno modo, q̄ im portat virginitas pudicitiam quandam, & licet illa totaliter esset in anima, non sequeretur, q̄ virginitas esset totaliter in anima, quia ut dictum est virginitas partim est in carne, partim in mente, & ideo quātum ad rationem pudicitia poterat pertinere ad animam, quantum ad alia vero quæ ad virginitatem pertinent est in carne. Alio modo potest dici, & melius, q̄ sicut virginitas nō est totaliter in anima, neque totaliter in corpore, sed ad utrumque pertinet, ita & de pudicitia est, & ideo nō sequitur ex eo, q̄ pudicitia pertinet ad animam, virginitatem esse totaliter in anima. unde dicit August. in lib. de Virginitate, q̄ licet virginitas in carne seruetur, ac per hoc corporalis sit, in ipsa spiritualis est quam vouet, & seruat continentia pietatis.

Virginitas in carne & in mente est.

Ad

Ad tertium dicendum, q̄ signaculum, siue integritas carnis, aut membri generalis non continet perfectam rationem virginitatis, sicut vulgus putat, nihil aliud dicens esse virginitatem, immo nō pertinet aliquo modo ad virginitatem, nisi per accidens, quia ut dictū est in resolutione feminis est per se materia moralis, propositū autē experiendi illā delectationem est formale completium actus moralis, & ista per se repugnat virginitati, & opposita pertinent ad illā per se. pertinet autē prædicta integritas, aut fractio vasis ad virginitatem, in quantum coniunguntur actibus per se ad moralia pertinentibus: unde integritas vasis in quantum manet in eo, & ea quæ spōte abstinent a venereis pertinent per accidens ad virginitatem. fractio autē membri, in quantum regulariter solet sequi ex actu venereorum, qui non stat cum virginitate, repugnat per accidens virginitati, per se autem non, & ideo si alio modo, quā per venerea naturaliter, vel non naturaliter exercita vas frangatur, siue tollatur signaculum, nihil magis præiudicatur virginitati, quā si frangeretur pes, aut manus.

Ad quartum dicendum, q̄ per resolutionem feminis virginitas tollitur, licet non semper de concubitu autem dicendum, q̄ per illum tollitur virginitas, & tamen non per illum solū, sed interdū sine cōcubitu.

Circa resolutionem autē feminis dicendum, q̄ aut sit voluntarie, siue ex proposito, siue præter propositum: si fiat ex proposito semper virginitas tollitur, siue fiat per concubitum, siue sine concubitu. De concubitu autē dico, siue sit naturalis, i. maris ad feminā, & in vase determinato, siue non naturalis, sicut ad feminam extra vas ordinariū, siue maris ad marem, quos Apostolus vocat masculorū concubitores. 1. Cor. 6. c. Siue ad pecora quæcunque. sine concubitu autē, ut quantum ad eos quos Apostolus eodē cap. molles vocat, quod graue vitium est, & putatur in his quæ sunt extra naturam, quolibet enim modorum horum virginitas tollitur. Si autem sine proposito, non tollitur virginitas, ut patet in dormientibus, qui patiuntur pollutionem nocturnam, vel si violenter fiat, vel ex egritudine. De primo patet, quia patientes per somnium pollutionem, licet sentiant delectationem ex ipso impetu decisi, aut motu feminis, titillati, & excitati nō dicimus virginitatem amittere.

An si quis ante somnum in vigiliam consensit deliberate in veneream delectationem, & vadens cubitum patitur pollutionem non organice cooperans, au virginitatem perdat. Quest. LXXIIII.

Sequeretur nō quid si quis ante somnium in vigiliam consensit deliberate in veneream delectationem, & vadens cubitum passus est pollutionem nocturnā nihil organice cooperans, au virginitatem perdat. Aliqui dicunt, q̄ sic, quia ad tollendum virginitatem requiritur voluntaria experientia resolutionis feminis, & sic tollitur virginitas mentis, & corporis simul, & tamen hic fuit vitiumque, primum enim fuit cōsensu in veneream delectationem: secundum secuta est ipsa venereorum delectatio, & feminis resolutio, ideo nihil deest ad tollendam virginitatem. Dicendum, q̄ non tollitur virginitas, quia non concurrunt hic ea, quæ exiguntur ad corruptionem virginitatis. Primo, quia potest esse, quod talis pollutio facta fuerit insensibiliter, sicut sapissime accidit, maxime in his qui habent debilitatem organici retentiu, si delectationem sensibilem in resolutione feminis ponimus materiale in actu morali quo tollitur virginitas, ideo ibi non tollitur.

Sed dicendum, q̄ istud solum nō sufficit: nam datur Alph. Toft. in Matth. Pars V II.

ta resolutione feminis voluntaria, siue per concubitum, siue sine concubitu, etiam si nulla delectatio ibi sequatur, tollitur virginitas, ut si aliquo tangente foeminam voluntarie, ante incipientem fieri vllam resolutionem, superueniat dolor tam vehemens, qui nullam omnino voluptatem sentire permittat, & tamen compleatur resolutio, & decisio, aut si Deus specialiter faceret in aliquo, quod in actu venereo, neque absorberetur, neque voluptatem vllam pateretur, potius quā in apertione oculorum: manifestum est, quod nihilominus in isto periret virginitas.

Secundo, quia etiam si passus esset iste delectationem in pollutione nocturna, in casu dato, non tolleretur virginitas, ut si titillatus ex motu feminis euigilaret, & ratio est, quia iste nō cooperatus est ad illam effusionem feminis, cum neque fuerit ibi concubitus, neque mollities.

Tertio, quia forte iste qui cōsensit in delectationem veneream non elegerat talem, sed cum foemina: accidit autem quod pollueretur per noctem, ideo nō cooperatus est ad hanc delectationem, de qua neq; cogitauerat, nisi forte per accidens, s. q̄ per cogitationem diurnam de coitu ad foeminam secuta est p noctem facilis solutio feminis, quæ aliās nō sequeretur.

Quarto, quia forte nihil cooperata esset illa delibatio ad resolutionem feminis: nam licet quis cogita uerit, & deliberauerit de coitu ad feminā, potest esse q̄ non fuerit facta dispositio aliqua ad resolutionem feminis, sed ex abundantia humoris, vel ex organi retentiui debilitate, sequenti nocte passus fuerit pollutionem, & tunc cum cogitatio præcedens, nihil ad hoc egerit, non videtur cooperatus ad resolutionem, & sic non est perdita virginitas, etiam quia aliās sequeretur q̄ si quis hodie cōsensit in delectationem veneream, nondū perdita virginitate carnis, & post duos annos manente eadem integritate carnis, polluat p noctem diceretur perdidisse virginitatem, cum in eo fuerint duo hæc, i. cōsensu in resolutione feminis, & resolutio, & hoc absurdū est. Etiam sequeretur q̄ si qua mulier consensit hodie cognosci a viro, & tamen nō cognita est, quia postea noluit, vel non se obtulit oportunitas, & post mensem defloretur ab aliquo violenter, q̄ perderet virginitatem totaliter. Sed falsum est, quia oportet respectu actus eiusdem concurrere voluntatem, i. q̄ ille actus resolutionis feminis, vel susceptio delectationis venereæ sit volutus, & tunc tollitur virginitas, sed in casu dato quando mulier deliberauit cognosci a viro, perdidit virginitatem mentis, sed illa reparari potuit manente integritate carnis, post vero cum deflorata fuit, perdidit virginitatem carnis, & passa est delectationem veneream, sed hic non fuit perdita virginitas mentis, quia non fuit cōsensu, sed potius repugnātia, & tamen nō perditur simpliciter virginitas, nisi cum vtraque simul amittitur: ergo illa non perdidit virginitatem, & cōsequenter neq; ille qui passus pollutionem modo prædicto.

Quinto, quia dato quod cōsensu ille in venerea fuerit causa præcisa pollutionis nocturnæ, ut si ex illo cōsensu tantum titillata est caro, quod facta fuerit resolutio feminis in nocte, & incidit simul cogitatio tunc de coitu somnialis, adhuc non tollitur virginitas, & cauta est, quia nō fuit ille cōsensu causa per se, & directe, sed per accidens: cum acciderit q̄ ex isto cōsensu fuerit caro titillata: nam si propter hoc quod est causa resolutionis diceret tolli virginitas, diceretur q̄ qui ex abundantia cibi, & potus, aut diurni colloquii passus fuerit pollutionem nocturnā, perderet virginitatē, cū ipse causam præstiterit quod est falsum, quia iste causæ non ordinabant directe ad illum effectum. sic & cōsensu in venerea, q̄ forte

C

ille

ille non fuit ad hoc, sed ad concubitum, & accidit inde pollutio nocturna.

*An tollatur virginitas si quis concupuit, quod per noctem sibi pollutio eueniret.*  
Quæst. LXXV.

**S**ED ponatur, quod quis consensit per diem in pollutionem nocturnam, id est, concupuit quod per noctem eueniret ei pollutio somnialis, in qua delectaretur, & ex illo desiderio titillata est caro, & venit sibi per noctem pollutio, sicut concupuerat, an tollatur virginitas.

Aliqui putarent quod sic, quia hic consensus in resolutionem seminis fuit causa eius, & directa quidē, quia illa resolutio secuta est, quæ concupita fuerat, id non videtur aliquid deesse ad perdendam virginitatē.

Dicendum, quod adhuc non perditur hic virginitas. Primo, quia non videtur iste plenus consensus: nam si iste determinate eligeret delectationem venereā per pollutionē quæ est sine coitu, poterat illā faciliter sine mora per molliem efficere, sed non fecit; ergo non fuit plena deliberatio de hoc. Secundo, quia dato, quod ista esset plena deliberatio, respectu illius actus, in illum actum non egit iste, sed passus est: nā dū pollutio fieret iste dormiebat, & nesciebat an aliquid circa ipsum fieret, & in cū perditio virginitatis sit actus moralis, & nihil est morale, nisi sit ibi voluntarium, & electio, sed hic non erat electio, neque complacencia de eo quod in carne fiebat, ideo non tollebat virginitas. Tertio, quia dato, quod iste sic per diem concupuerit, poterat postea penitere de illo proposito, & tamē carne titillata sequeretur per noctem pollutio, ideo erat ibi pollutio sine consensu, & sic non tolleretur virginitas. Quarto, quia licet talis consensus non fuerit reuocatus per contrariam voluntatem, adhuc non erat causa directa, & sufficiens: nam licet hoc ille vellet, non solet requiri resolutio seminis per solum consensum, sed per applicationem organoꝝ, siue in coitu, siue absque illo, maxime quia est si quis velit quod adueniat sibi pollutio nocturna, non ideo adueniet, & dato quod nolit aduenire accidit, ideo non est causa sufficiens, neque per se consensus, aut desiderium resolutionis ad ipsam resolutionem. Dicendum igitur quod in casu dato non tollitur virginitas, cum iste non procurauerit organice talē pollutionem, neque tunc cum fuit, consensus in illam, verum est tamen quod peccauit mortaliter, quando concupuit sic pollui.

*An femina violenter cognita a viro, amittat virginitatem.*  
Quæst. LXXVI.

**Q**UÆRITUR de resolutione seminis, aut experientia venereorum, facta violenter, an tollat virginitatem, & de femina primo queritur.

Dicendum, quod non tollatur virginitas, eo quod non perditur illa, nisi simul tollatur integritas carnis, & mentis: manet ergo virginitas, & hoc verum est tam de vigilantibus, quam dormientibus, & amentibus. si enim mulier demens sit penitus, & aliquis eam cognoscat, quia illa nescit se cognosci, non perdit virginitatem. Dicendum autem est idem de inebriata iuxta ebrietatem, ita quod non tenuerit quid agat, aut quid patiatur: nam si sic cognoscatur, non perdit virginitatem, quia non est ibi aliqua actio voluntaria. De dormientibus idem dicendum est, quia dormiens nihil sentit, ideo neque consentit, & sic non est actus moralis. Aliqui enim tanto sopore tenentur, quod cognosci possunt non euigilantes: maxime si ex ebrietate, vel aliquo accidenti somnus talis aduenit.

**S**ED dicendum, quod verum est hoc, nisi mulier ea intentione cubitum iuerit, ut dormiens cognosceretur, quia tunc virginitatem perdit: sic tenetur communiter, & tenet illud Sanctus Thome. lib. 4. Sent. dist. 33. Sed obijcietur ex eo, quod dictum est præcedē. quod si desiderans pollui per noctem, si postea polluitur non perdit virginitatem, & tamen ista dormiens cognoscitur: ergo licet hac intentione cubitum iuerit, ut cognosceretur non perdit virginitatem.

Dicendum, quod perdit virginitatem, & multa ratio diuersitatis est inter istos casus. Primo, quia licet ille desiderauerit pollui per noctem: non tamen hac intentione dormiuit, ut pateretur pollutionē. ista autem ea intentione iuit dormitum, ut cognosceretur dormiens.

Secundo, & principaliter, quia iste desiderauit pollutionem, per quam regulariter non tollitur virginitas, cum saepe pariamur hoc nihil cogitantes, & non solum non tollatur virginitas, sed neque sit peccatum mortale, immo interdum neque veniale: mulier tamen illud voluit, per quod regulariter immo necessario tollitur virginitas, quia qui vult cognosci, & cognoscitur, iam virgo non manet.

Tertio, quia mulier voluit id, quod est causa directa, & immediata, & sufficiens ad tollendū virginitatē, cognosci, & secuti est, id virginitatem perdidit, vir voluit id quod non est causa per se: nam cogitatio aut desiderium præcedens non facit necessario resolutionem seminis, immo multum per accidens, quia pluries vult quis & non fieri, quam quod volendo sequatur, & saepe non cupiendo illud accidit.

Quarto, quia mulier ista non solum voluit dormiens cognosci, sed etiam hac intentione iuit dormitum, ut sic dormiens cognosceretur, & multum differt inter hæc: nam si aliqua mulier desiderauit quod dormiens cognosceretur, & tamen non credebatur hoc facturū eē, & ideo non ibat hac intentione dormitum, & accidit quod dormiens cognosceretur, ipsa non sentiente, non videretur perdidisse virginitatem, quia ille actus consensus non continuatur huic actui, de quo nihil cogitatum erat, immo de quo credebatur, quod non accideret. cum vero hac intentione dormitum iuit, ut dormiens cognosceretur, fuit specialiter cogitatum de actu illo cognitionis, quæ in illa dormitione fieret, & consensus fuit in illū, & videtur continuatus ille consensus cognitioni, quæ fuit postea in dormitione, cū quando vigilauerit illam intentionem habuerit, & somnus non tollit consensum priorem, neque impedit, cum non sit actus contrarius, & ideo hic videtur perditā virginitatem directe.

Quinto, quia de illa quæ ideo iuit dormitum, ut cognosceretur, idem videtur esse ac si vigilans cognosceretur, quia forte ire dormitum fuit quidā modus procurandi illam cognitionem, qui in vigilia non sequeretur, ut si qua mulier crederet de aliquo viro quod vigilans, aut præloquens nollet, aut non auderet, vel erubesceret eam cognoscere, dormientē autem, & quasi nihil scientem, neque precedente colloquio, vellet eam cognoscere, & ideo illa iuit dormitum, ut sic cognosceretur, & secuta est, nihil aliud fuit, nisi se faciliorem exponere ad hoc quod cognosceret, & ideo virginitas perditur, secus autē in illo qui desiderauit accidere sibi nocturnam pollutionem, & accidit.

Quod autem de dormiente diximus, intelligendū est de inebriata; nam si aliqua mulier ideo inebriatur, ut sic cognosceretur, & sic postea accideret, licet non sentiret se cognosci perdebatur virginitas, quia fuit modus exponendi se ad hoc, quod cognosceretur. Sed redeundum ad mulierem quæ vigilans, deflorata est iniusta, & dicendum quod si non consentit tunc in actum illum, neque præcessit vllus consensus, quod non perit

perit virginitas, cum solum tollatur integritas carnis, quæ se habet per accidens ad virginitatē, ut dictū est.

Sed quid si mulier elegit cognosci, & postea secuta est defloratio inuoluntaria, an pereat virginitas? Dicendum, quod si tunc quando cognita est, non habebat consensum in aliquem actum carnis, id est, neque in illum, neque in alium, non erat periculum virginitatis. secus autem si manebat aliquis actus consensus ad hunc, vel ad alium actum venereum.

Circa quod sciendum, quod potest mulier habere nūc desiderium determinatū, ut cognoscat ab aliquo homine, aut a quocunque, & quandoque manet istud desiderium non occurrat sibi iam cognoscat, & ideo non cognoscitur: post aliquantum tempus, cessante isto desiderio per contrarium actum, id est, propositum continendi, occurrit qui eam inuicem cognoscat, tunc dicendum non tolli virginitatem, quia nūc non manet aliquis consensus in venerea, scilicet, neque in istum actum, neque in aliquem alium, ideo non perit, quia necesse est duo concurrere ad hoc quod virginitas pereat, scilicet, delectatio, & apertio claustrum cum consensu, & ista duo non sunt nunc. Et si dicas, quod iam præcessit consensus. Dicendum, quod dato, quod aliqua mulier desiderauerit ab aliquo cognosci, immo etiam si locuta fuerit, & incitauerit illum de hoc, & assignauerit tempus, & locum, quod hoc fieret, & interim illa dissenferit, & mutauerit propositum, & superueniens ille a quo voluerat cognosci eam renitentem defloret, non perit virginitas, eo quod non concurrunt ista duo, id est, consensus mentis cum ipsa cognitione, & oportet ambo simul venire ad hoc, quod virginitas totaliter pereat: hic autē quando fuit consensus, perit virginitas mentis, sed tunc non erat actus venereus, & potuit reparari ista virginitas perditā per contrarium actum. cum vero superuenit cognitio, non erat consensus in venerea, & sic sola ruptio vaginalis claustrum non abstulit virginitatem, licet ibi interueniret delectatio, quia non erat in potestate eius, quæ cognoscebatur quia delectaretur, dum tamen quantum posset renitetur, ne sequeretur copula, & post violentiam illatam non placeret sibi voluptas, quam experta fuerat in violatione.

Alio modo potest fieri, quod consentiat mulier in venerea, & vellet cognosci ab aliquo determinato quem diligit, non autem ab aliquo alio, & manente isto consensu, & desiderio, superuenit alius & violenter cognouit eam, perit virginitas, licet violenter cognoscat, & ratio est, quia hic concurrunt ambo, quæ destruunt virginitatem, scilicet, consensus in venerea, & actualis experientia venereorum. Nam ponitur, quod eo tempore quo violenter ab vno cognita est, habebat istum actum consentiendi, & desiderandi quod ab alio cognosceretur, & non ab isto. & ratio est, quia si ista cognosceretur ab eo, quem elegerat, non erat dubium aliquod quin periret virginitas, & tamen quod cognoscat ab hoc, vel ab illo, parum differt, quantum ad Deum, & quantum ad rationem actus moralis, ideo utroque modo perit virginitas. Est autem aliquo modo simile si femina aliqua virgo potuisset se in oblatu, ubi cognoscenda esset ab aliquo, de quo ipsa conuenerat, vel intenderat, & superuenit alius, & cognouit illam, cum ipsa putaret esse illum, de quo cogitauerat. Manifestum est, quod perit hic virginitas, licet ipsa non admitteret illum, qui eam cognouit, si iciret illum esse qui erat, licet hic magis aliquid manet de ratione voluntarij, quam in præcedenti, quia hic est ignorantia, ibi autem violentia.

Alph. Toft. in Matth. Pars VII.

*An tollatur virginitas si qua mulier deflorata est violenter, cum non consentiret in defloratorem, & postea consensit.*  
Quæst. LXXVII.

**S**ED queretur quid si aliqua mulier deflorata est violenter, cum non consentiret in defloratorem, neque in aliquem alium, & postea aliquanto tempore consensit ab aliquo cognosci, & non cognita est, an tollatur virginitas?

Aliqui dicunt, quod sic, nec esse dubium, quia in præcedenti casu non tollebat virginitas, quia non concurrerant ista duo: nam quando erat consensus, non erat defloratio, siue cognitio, & quando erat cognitio non erat consensus, sed hic simul sunt, quia iam præcessit carnis corruptio, quandoque ergo postea veniat consensus in venerea, erit simul actus cum fractione vasis, ideo simul concurrunt quæ ad tollendam virginitatem sufficiunt.

Dicendum, quod non perit virginitas, quia non affuit consensus, quæ autē consensus venit, non erat defloratio, id est, non erat experientia venereorum, quia illa iam transierat: erat autē deflorata esse, & cognita, sed non deflorari, & cognosci, & in defloratam esse nihil facit, quia non est materia moralis, neque cadit sub consensu, id est, sic non tollitur virginitas. Simile autē est si mulier violenter deflorata est, & tunc nullo modo consensit, post aliquantū autē tēpus placet sibi, quod cognita fuerit, non perit per hoc virginitas, licet sit consensus in illum eundem actum, in quo perdidit integritatem carnis, & experta est venerea, & ratio est, quia iste consensus non concurrat cum illo actu, ut simul stantibus tollatur virginitas, etiam quia iste consensus nullo modo potest esse causa illius actus, cum sit posterior, ideo ita se habet ad illum actum, ac si nullo modo præcessisset: propter quod per eum tollitur virginitas mentis, sed non simpliciter, & illa reparabilis est per consentum contrarium.

*An vir si ei violentia inferatur, perdat virginitatem.*  
Quæst. LXXVIII.

**Q**UÆRITUR circa virum, si inferatur ei violentia, an perdat virginitatē. Dicendū, quod dupliciter vis inferri potest, vel ad agendū, vel ad patiedū, si ad patiedū, id est, ut sodomitice patiatur, dicitur aliqui non esse ablatā virginitatem, eo solū si violenter patiatur, sed et si sponte succedat. De primo dicendū, quod sine dubio verū est: nam virginitas non perditur, nisi per actum voluntarium, & id neque in femina, neque in viro, & hic intelligenda sunt omnia quæ dicta sunt in duabus præcedentibus questionibus, quantum ad violentiam deflorationem, id est, si præuenit aliquis consensus, vel desiderium de patiendo sodomitice, vel subsecutus est, quia si non fuit simul cum passione non fuit perditā virginitas. De secundo autem, si si patiatur sponte sodomitice, an per hoc perdat virginitatem, dicunt aliqui quod non, quia organum illud non est determinatum ad pati solum venerea, & id secundum illud non est virginitas, neque virginitatis amissio: dicunt etiam idem esse in femina, id est, quod si cognoscat sodomitice non perdit virginitatem. Sed dicendum, quod falsum est, perditur enim virginitas tam agendo, & patiendo in vase extraordinario, quam in ordinario. Et cum dicitur, quod non est illud vas, secundum quod consideratur virginitas. Dicendum, quod non stat, quia vasis integritas, vel ruptio, non pertinet per se ad virginitatem, vel perditionem virginitatis, sed per accidens, scilicet, in quantum abstinendo a venereis, manet integritas vasorum, & per exercitiū venereorum statim vasa rumpuntur, & id si exercitiū venereorum

C 2 possit



possit fieri manentibus integris vasis tollit virginitas. **F** De primo patet, sicut in quibusdam mulieribus, quæ non solum cognoscuntur integro existente vase, sed etiam tractionem genitalis masculini, s. per applicationem, & illud sic emissum infunditur matrici, quia matrix illud attrahit, velut cõueniens sibi, & aperitur ad recipiendum illud apertura tali, quæ non præiudicat integritati carnis, sicut salua eadem integritate emittitur vrina. parere tñ non põt mulier manente integritate, sed necesse est ruptionem claustrorum fieri. De secundo patet, vt si medicando abscidantur claustra ferro, vel casu, aut infuso vulnere aperiatur: facile est enim talia fieri, sed cum his neq; intercidat actus veneris, neque cõsensu in illum non tollitur virginitas, potius q̄ si secaretur pes, aut manus, vt dicit August. l. de Ciuit. Dei. Ex quo sequitur, q̄ vasorum integritas, aut corruptio nõ pertinet per se ad virginitatem, aut virginitatis ruptionem, sed actus veneris, id est cum contingat pati per venerea virum sodomitice, & in his delectari, licet præter immo cõtra naturam, erit ibi perditio virginitatis, cum istud spon te acciderit. De foemina autem idem dicendum, q̄ si eligat pati venerea sodomitice, tollitur eius virginitas, qm̄ venerea experitur, & delectationem: licet directius sit in viro perdere virginitatem in resolutione voluntaria feminis, siue naturaliter, siue præter naturam, q̄ in hoc q̄ sodomitice patitur voluntarie, est tamẽ grauius pati sodomitice, quam naturaliter agere. de foemina eodem modo, directius est perdere virginitatem in eo quod in vase debito cognoscitur, q̄ quod in extraordinario, tamen vtrobique perditur, cum vtrobique venereorum experientia sit.

*An si mulier cognosci voluit non infuso semine matrici, sed extra vasa polluta fuerit, remanente carnis integritate, an virginitas ablata sit.*  
Quæst. LXXIX.

**S**ED nunquid si mulier cognosci voluit, & data opera, neque semen infusum sit in matrici, sed extraordinarie, id est, extra omnia vasa polluta fuerit, & integritas carnis non ablata fuerit, an virginitas ablata sit.

Aliqui dicunt, quod non, quia hic neque perijt integritas carnis, neque fuit experientia venereorum, sed sola voluntas experiendi: ista autem facit perire virginitatem solum mentalem, quæ reparari potest.

Dicendum, quod totaliter virginitas perijt, quia hic fuerunt ambo, quæ requiruntur ad corruptionem virginitatis, scilicet, actus veneris, & cõsensu: nam licet non fuerit ruptum vas nõ differt, quia vt dictum est præcedenti quæst. potest saepe infundi semen matrici, & exerceri venerea non fracto vase: quod vero non infusum fuerit semen matrici, sed foris mulier polluta fuerit, magis facere videtur, & tamen dicendum quod perit virginitas, quia in muliere suscitatus fuit calor veneris, quia concaluit ex contactu viri, & agitatione, ad quam agitationem sequitur aliquid de venereis transmutationibus, licet non participata fuerit tota venerea voluntas in foemina, quia non susceptum est semen in matrice, sed istud magis, & minus non sufficit ad conservandam virginitatem.

Dicendum autem videtur idem si foemina foeminam polluat, licet non sit naturalis actio, aut si seipsam polluerit, siue con fracto vase, siue non con fracto, cum per illas agitationes foemina incaluerit ad aliquam experientiam venereæ delectationis.

*An illata violentia viro ad agendum venerea, perdat virginitatem.*  
Quæst. LXXX.

**S**ED nunc queretur quantum ad id quod dicebatur supra de violentia illata viro ad agendum venerea, an per hæc perdat virginitatem.

Aliqui dicunt, quod non potest vir cogi ad agendum venerea, sed solum ad patiendum sodomitice. Dicendum quod vir etiam ad agendum, sed effusionem seminis cogi potest, & hoc dupliciter, scilicet, per coitum, aut sine coitu. De primo ponit horribile, & detestabile exemplum Hieronymus in vita Pauli primi eremite de quodam Christiano, qui iam pro Christi nomine supplicia passus extiterat, & cum ille ligatus, & vndique distentus esset super lectum moliter stractum, subiecit se ei quendam impudica meretrix, & cum ille in neutram partem fugere, aut declinare posset, atrextabat illa viri ipsius genitalia, ita vt coitus eo inuito sequeretur. cum vero se ille videret necessaria voluptate venereorum trahi, neque alius modus fugiendi, aut effugandi hanc passionem esset, linguam dentibus præciciens in faciem impudicæ meretricis expuit, & sic magnitudine doloris insurgentem veneream titillationem compescuit. hoc autem supplicij infandi genus impius iudex excogitauerat, vt Christianos quos verberibus superare nõ poterat, voluptatibus violentis inflecteret. Hæc autem fuit causa Paulo primo eremite delecta petendi, cum se ad tam immania supplicia toleranda imparum cogitasset.

*Paulus eremita quare delecta petijt.*

Alio modo fieri potest sine concubitu per solum contrectationem organorum, & quia inuitis nobis possunt ab alijs quælibet partes corporis nostri moueri, & quibusdam titillatis necesse est resolutionem feminis fieri, & delectationem sequi, in qua consummatur actus veneris, ideo potest cogi vir ad agendum venerea.

Dicendum autem, quod in his duobus casibus, in quibus cogitur vir ad venerea, id est, ad experiendam voluptatem veneream, in quibus magis est pati, quam agere, cum cogatur ad hoc non tollitur virginitas, si non ad sit consensus eius, ad hoc quod alius moueat organa eius, & resoluantur semen.

*Si resolutio seminis sponte in viro vigilante sequatur, an tollatur virginitas.*  
Quæst. LXXXI.

**Q**UARE si resolutio seminis sequatur in viro vigilante sine coitu, & eo non mouete organa, neq; coacto ab alio, an tollat virginitas.

Dicendum, quod hoc accidere potest tripliciter, scilicet, cõsensu, apprehensione, egritudine. Primum autem est, vt cum quis inceperit cogitare vehementi cogitatione de venereis, & consensus, tantus ardor potest suscitari ex illa cogitatione, quod resoluantur, & distillet semen: nam ex forti calore venereæ resoluitur, & completur tunc tota venerea delectatio.

Secundum est in quibusdam q̄ fortiter patiatur ad apprehensionem quarundam formarum, ita vt in illis visis statim stupefiant, & patiatur multas alterationes de præcedentibus ad venerea, & quidam ita excessiue transmutantur, q̄ concidunt mox, vt formas illas viderint. hic enim magis morbus, q̄ amor est: & vocant medici passionem istam amorem hereos, cuius distictis curatio est, quia est passio multum spiritalis, & talis immutatio potest esse sine consensu, & in talibus alterationibus potest semen resolui, & distillare ex hoc ardore.

Tertium est in illis qui fluxum seminis patiuntur: nõ illis

illis tam in vigilia, quam in somno accidit, sed ibi raro est delectatio, & est ista passio contagiosa, vnde, qui pariebatur eam eiciebatur de castris apud Iudeos **Leui. 15. & Nume. 5. c.**

De primo dicendum, quod non est dubium, quin pereat virginitas, quia ibi sunt duo, quæ exiguntur ad auferendam virginitatem, s. consensus in venerea, & actualis resolutio feminis voluta cum experientia venereorum, & non obstat, q̄ non sit concubitus, neque fractio genitalis membri, quia ista sunt per accidens, sed sufficit esse resolutionem feminis voluntariam, vnde minus nihil ibi leditur virginitas, quam in coitu ad foeminam, licet fortasse non sit æquale peccatum, quod factum est sine concubitu, nam resolutio facta per concubitum est magis procurata, & magis voluntaria, quam ea, quæ per cogitationem cum consensu sine concubitu secuta est, quia ista ex potestate nimia nature tam faciliter secuta est, cum aliis etiam ex crebris cogitationibus, immo interdum data opera non sequatur resolutio feminis. De secundo dicendum, q̄ cum talis apprehensio cum immutationibus sequentibus potius est passio, q̄ actio, & non interuenit ibi consensus, vt dictum est, etiam si fiat resolutio feminis non tollitur virginitas, si autem interueniret consensus in illam delectationem sequentem ad talem apprehensum, non esset dubium quin tolleretur virginitas, sicut in casu præcedenti.

De tertio dicendum, q̄ ibi non tollitur virginitas, quia est egritudo, & nemo talem egritudinem pati vellet, cum sit immunda, & abominabilis, & periculosa, & etiam raro in talibus est delectatio venerea in fluxu illo, sed vt in plurimū fluit insensibiliter, ideo virginitas non tollitur.

*Si vir ante ætatem aptam ad effusionem seminis nitatur venerea exercere, an per illud tollatur virginitas.*  
Quæst. LXXXII.

**Q**UI si vir ante ætatem aptam ad effusionem seminis nitatur venerea exercere, siue naturaliter, siue præter naturam, an tollatur virginitas non secuta ibi resolutione feminis, quæ neque sequi poterat. Aliqui dicunt, q̄ non, quod satis concedendum est. Er ratio est, quia nõ interuenit ibi exercitium venereorum in distillatione seminis, neque in voluptate venereorum, quæ sunt materie virginitatis perdende. Sic dicit Beatus Thomas de Aquino, s. si autem luxus cõtra naturam tempus per se de ætatis præueniat, cum non ad sit feminis decisio, & per consequens, neque completa delectatio mentem suffocans, non amittitur virginitas, quantum ad id, quod materiale in ea.

Sed obijcietur de eo, quod dictum fuit supra de foemina, quæ cognosci voluit, & accidit, neque rumpi claustra, neque infundi semen matrici, sed extraordinarie pollui, nam illam perdidisse virginitatem diximus, idem quoque de muliere seipsam agitante, & polluente, aut si vna aliam polluat, virginitatem perdidisse assertum est, hic ergo ita esse debet.

Dicendum, quod non est simile, primo, quia in casu isto ponimus, q̄ puer citra ætatem potentem effundere semen conatus sit innaturaliter, scilicet per molliciem istud efficere, vel per coitum, & ideo cū natura manifeste prohibente non sit potestas ad efficiendum, quod optatur, erit quidem peccatum mortale ex praua electione, nõ tamen erit perditio virginitatis, quantum ad materiale, quia ad hoc, quod simpliciter tollatur virginitas, id est irreparabiliter, duo requiruntur, s. consensus, & actus aliquis venereorum, & secundum nõ

**A** solum non est in casu dicto, sed neque esse potest. Secus autem in casu primo q. 79. quia ibi ambo erant græte potentes, & semen effusum fuit, sed accidit non recipi in matrice, quantum ad secundum eodem modo, quia siue foemina, quæ seipsam polluit, siue quæ altera polluitur, ponuntur esse potentes ex nimio ardore concupiscentiæ ponimus hoc factum, ideo ibi secus est. Secundo, quia in eo, qui propter grætem impotens est, nõ solum non potest esse effusio seminis, sed etiam neque aliqua delectatio venerea inchoata, cum non inueniatur calor venereus excitatus in talibus, qui rationẽ suffocet, quod pertinet ad corruptionem, quæ inuenitur naturaliter ad ablationem virginitatis. In adultis aut in quibus iam per grætem accidit vsus venereorum, etiam si non contingat recipi semen a viro effusum in matrice foemine, tñ per agitationem illam incaluit tali calore, qui rationem suffocet, qui est calor veneris, id ibi fuit venereæ aliquid, licet non sit ita consummatum, sicut si reciperetur semen in matrice. Dicendum, ergo videtur, q̄ in foemina pubere, quæ secundum grætem ad venerea apta est, & ex concupiscentia se subiecit viro, & accidit nõ frangi vas, neque infundi in matrice semen facta aliquata agitatione, videtur fracta esse virginitas, quia per talem agitationem excitatus est ardor veneris, qui rationem suffocauit, & hoc sufficit ad auferendum virginitatem, cum ibi sit vsus venereorum, nam recipi semen interius, & frangi claustrum non pertinet ad perditionem virginitatis, cum possit seruari virginitas existentibus his, vt si qua mulier oppressa forti sopore, aut ebrietate deslorata est rupto claustro, & suscepto semine, nam illa non perdit virginitatem, vt patet supra eo, q̄ ibi, neque fuit consensus in venerea, neque experientia venereorum, quæ rationem suffocaret, cum mulier illud non senserit præ sopore, aut ebrietate.

De foemina etiam, quæ seipsam corrumpit incitata cupiditate venereorum, & imaginatione calorem talem experta, dicendum est, quod virginitatem perdidit, & idem quando alia eam deslorauit impudice, licet in neutro sit aliquid semen, quod possit infundi, in eis autem, qui nondum peruenerunt ad grætem venereorum, si attentatio talis fiat, non videtur perditam virginitatem quantum ad id, quod materiale est in ea, vnde caute posuit duo Beatus Thomas, scilicet in eis in quibus luxus præuenit naturam, & non sit effusio seminis licet tentauerint id efficere, non enim dixit solum, quod tentauerint solum, & non fuerit secuta effusio, quasi dicat, quod in talibus si esset ætas potens ad venerea, licet nondum compleretur resolutio feminis, poterat antecedere calor veneris, qui suffocaret rationem, & ita periret virginitas, sed addit, quod luxus præuenit naturam, vt per hoc innuatur, quod sicut non fuit resolutum semen, ita neque poterat, & consequenter, neque poterat insurgere ibi calor veneris suffocans mentem, & sic nõ tollitur virginitas, taliter autem accidit pueris circa decennium, qui ex praua instructione talia saepe attemptant, siue innaturaliter per modum molliciei, siue naturaliter per concubitum ad eiuſdem ætatis foeminas, nam ibi attentatur, quod græte prohibente non potest complere, neque aliqua voluptas venerea in eis sequitur, quod planissimum est, & de talibus certum est, quod virginitatem non perdunt ex talibus attentationibus, & de his intelligitur dictum sancti Thomæ.

Ex quo dicendum, q̄ si vir legitime ætatis per modum molliciei tentauerit effusionem seminis, licet non secuta fuerit, quia forte ille aliquo spiritu tactus deſiit, potest perdi virginitas, si tantum processum est,

vt sequeretur calor venereus suffocans rationem, ei...

Si vir dormiens tetigerit feminam carnaliter, & semen effu-

QVAERETUR si vir dormiens tetigerit fem-

Dicendum, quod si hoc esset possibile non tollere-

Sed obijcietur de Loth, qui cognovit duas filias

Dicendum, quod Loth non cognovit eas carnali-

Circa quod sciendum, quod Loth vxorem perdi-

Et istud apparet primo, quia filie Loth ad hoc, qd

vt sequeretur calor venereus suffocans rationem, ei...

do cognoscebat filias carnaliter, & tamen pre nimia

Si autem obijciatur, qd Loth dormiens erat, quan-

Dicendum, quod non erat dormiens, quando co-

Sed tunc dicitur si euigilabat, quomodo non co-

Dicendum, qd euigilavit Loth sensit apud se fe-

An definitio virginittatis recte ab Aug. assignetur.

Nunc vero redeundum est ad id, quod di-

vt arg. e. q. 73. Dicendum aut, sicut ibi dicebatur, qd cu

Nemo dor- miens co- gnoscit.

Expositio definitio- nis virgi- nitatis.

Quid insti- tia sit.

parte electionis, scilicet propositum cohibendi, vel

Secundo modo, quod perpetuitas, que additur me-

Tertio potest intelligi, qd per ista perpetuitatem in-

dicatur perpetua meditatio, non sequitur, qd non sit vir-

Secundo, quantum ad hoc, quia in observatione

Dicitur ultra in carne corruptibili, & ponitur su-

Dicitur ultra incorruptionis meditatio. Et per in-

Ad primam rationem in contrarium ad hoc, que



quæ præfuit, quia licet non maneat ibi corruptio aliqua, manet caro eadem, quæ fuit materia, in qua servabatur virginitas, & ideo cum eadem virgines, numero sint, quæ nunc sunt, & quæ post resurrectionem erunt, caro manebit eadem. Et si dicatur, quod deest ibi aliquid de ratione, & diffinitione virginitatis, id est corruptibilitas carnis. Dicendum, quod virgines in vita æterna non dicentur virgines, secundum id, quod tunc servant, sed secundum id, quod servauerunt, dum essent in carne corruptibili, sed quia tunc manent eadem virgines numero, manet eadem virginitas, cum nihil præcesserit, per quod tolleretur, secus autem, si virgines istæ semper habuissent carnem incorruptibilem, sicut habituræ sunt in vita æterna, nam tunc licet esset in eis omnis immunitas a venereis non vocarentur virgines eo modo, quo virginitas est nomen virtutis moralis, quæ habet materiam determinatam, & est circa difficile, sed magis esset virginitas nomen naturalis conditionis, neque deberetur ei aliqua præmiatio, sicut nunc debetur; eo quod non habet aliquam difficultatem in opere. Angelos autem non dicimus virgines, nisi per metaphoram, quia licet nunquam experiantur venerea, non possunt experiri, quia neque corporei sunt. Amplius virgines in vita æterna dicentur habere virginitatem, non quam tunc servant, sed quam servauerunt dum haberent carnem corruptibilem, & hoc specialiter pertinet ad virginitatem, nam ceteræ virtutes non respiciunt, nisi præfens, quando sunt, & non præteritum, satis enim est ad rationem iustitiæ, quod qui nunc eam habet obferuet ea, quæ iustitiæ sunt, etiam si ante hoc iniustus fuisset, & ita de liberalitate, & singulis. de virginitate secus, nam si qua mulier nunc non experitur venerea, & proponit nunquam experiri; & tamen aliquando experta est, non est virgo, propter quod ita respicit virginitas præteritum, sicut præfens, & consequenter vocabuntur virgines in vita æterna ille, quæ semper in præterito abstinentiã a venereis servauerunt. Ad secundum dicendum, quod meditatio pertinet ad vires speculativas, & ideo non ponitur pro meditatione, sed pro electione, vel habitu electivo, ut dictum est. Et ratio quare sic ponatur est, quia licet virtutis moralis actus perficiatur in voluntate, tamen formam, & rationem virtutis ab intellectu, siue ratione habet, scilicet in quantum medium observatum in electione determinatur a ratione, & ita ponitur in diffinitione virtutis moralis. Ethicorum, quia igitur electio, quæ est actus virtutis moralis dirigitur per prudentiam, quæ ad rationem pertinet, & ad illam meditatio, posuit meditationem pro habitu electivo, & ita in diffinitione liberalitatis, iustitiæ, eutrapeliæ, & singularum potest poni meditatio pro genere, sicut in diffinitione virginitatis, quia non ponitur ibi, nisi, ut genus; & equaliter competit omnibus alijs moralibus in quantum nulla est, nisi electiva secundum rationem, & istum modum loquendi Socratici habuerunt, qui omnes virtutes morales sapientias vocauerunt. Ad tertium dicendum, quod perpetuitas potest poni vno modo in diffinitione virginitatis eo modo quo potest poni in diffinitionibus singularum virtutum, & notat quandam firmitatem inclinationis ex parte habitus, qui non potest inclinare, nisi in id, quod bonum est, & tunc non est differentia aliqua inter virginitatem, & ceteras.

Alio modo dicendum, quod licet non sit virginitas firmiter châtate, & alijs virtutibus; tamen requiritur specialiter in virginitate propositum ad perpetuitatem, quod non requiritur in alijs virtutibus.

Pro quo sciendum, quod firmitas in habitibus virtutum est quantum ad duo, scilicet quantum ad incli-

nam, & quantum ad permanendum in subiecto. Quantum ad primum omnes habitus sunt equaliter firmi, quilibet enim inclinatur ad suum actum; & nullus potest inclinare ad oppositum, & quia nullo tempore potest inclinare ad oppositum dicitur perpetuo inclinare ad suum actum, nam etiam si quis ex libertate arbitrij, contrarium agat, nihilominus habitus quandiu manet semper inclinatur ad actum suum, & hoc modo non magis competit perpetuitas virginitati, quam alijs. Secundo competit firmitas quantum ad permanentiam, & hoc competit omnibus virtutibus ex natura generis, scilicet in quantum habitus sunt, cum habitus sit de difficili mobilis a subiecto, & quantum ad hoc nulli virtuti competit per se firmiter esse, quam alteri, sed per accidens, scilicet in quantum una est magis radicata, quam altera, & ideo quantum ad istum modum non competit perpetuitas virginitati magis, quam alijs. Sed dicendum, quod quantum ad propositum requiritur maior firmitas in virginitate, quam in alijs, quia in alijs virtutibus non requiritur propositum de nunquam contra faciendo, in virginitate autem requiritur propositum de non contra faciendo, ut dictum est supra in solutione primi argumenti. Ad quartum dicendum, quod virginitas semel ablata non potest restaurari, sed corruptio opposita virginitati per meditationem perpetuam tollitur, & reparatur, & tamen diffinitio Augustini conveniens est. In quo sciendum, quod virginitas potest sumi dupliciter, vel pro aliquo pertinente ad virginitatem, vel pro toto complemente rationem virginitatis, si pro toto non potest virginitas restaurari postquam deperdit est, totum autem est, ut sit corruptio mentis, & corporis, id est ut eligat quis venerea experiri, & experiat, & non potest restaurari talis virginitas quantum ad partem. Dicendum, quod virginitas dicitur materiale, & formale. Est autem formale propositum, vel electio de experiendo delectationem veneream, materiale autem est ipsa corruptio, quæ consistit in tribus, scilicet in signaculo carnis, & in resolutione seminis causante delectationem sensualem, & in passione anime subijcientis se illi delectationi.

De materiale dicendum, quod licet pereat totum materiale, scilicet sit illa triplex corruptio, si non est propositum experiendi delectationem veneream non dicitur perire virginitas, sicut in muliere, quæ violenter deflorata est, fuit fractio claustrum virginei, & delectatio sensibilis in susceptione seminis distillati, quam delectationem non potuit evitare, etiam si inuita pateretur: etiam fuit ibi passio in suffocatione rationis experiendo delectationem illam, & tamen non perijt hic virginitas, unde pereunte solo materiali non dicitur perire virginitas, si autem formale pereat dicitur perire virginitas, quia ratio virtutis, & cuiuslibet rei accipitur ab eo, quod in ipso formale est, & tamen, quia non perijt virginitas secundum totum, potest restaurari per contrariam electionem, & tamen quandiu non redit opposita electio perdit est virginitas, & non potest vocari virgo, nisi materialiter. Ratio autem quare, quando totaliter perijt non potest restaurari est, quia materiale in virginitate respicit præteritum, præfens, & futurum, formale autem, id est electio solum præfens, & futurum respicit, omnis enim actus virtutis, id est electio respicit ex conditione futurum, & præfens, eligit enim quis nunc bene facere, & in futuro, quia hoc possibile est, in præterito autem non est possibile agere, quod non actum est, aut non egisse, quod actum est. Ethicorum, sed de electio non est de impossibili; Ethicorum, sed de contingenti, & per nos facibili, ideo respicit solum præfens, & futurum, materiale autem in virginitate respicit præ-

preteritum. Etiam, & causa est, quia virginitas immunitatem ab omni corruptione dicit, sed illa, quæ aliquando corrupta est non potest tolli quin sit corrupta, ideo non potest restaurari, sed illa, quæ aliquando corrupta est potest eligere, quod nunquam corrumpatur, & dolere de præterita corruptione, ita ut tollatur totus effectus prioris electionis, sed per posteriorem observationem incorruptionis non potest tolli prior corruptio, potest autem per posteriorem electionem de perpetua incorruptione tolli effectus prioris electionis de corruptione, quando non fuit secuta corruptio realis, ideo potest reparari virginitas quantum ad formale solum perditam, sed non potest reparari, si totaliter sit perditam.

Ad quintum dicendum, quod virginitas perditur in omni voluntaria experientia delectationis venereorum, siue illa sit per concubitus, siue absque concubitu, sicut in mollitie, vel in eo in quo sine mollitie ex prioris cogitatione, & consensu in venerea resolutum est semen, & distillavit in vigilia, cum ibi sit voluntaria venerea delectatio, quæ rationem suffocat, de istis tamen resolutionibus seminis, aut organorum genitalium attractionibus, quando virginitatem tollant præcedentibus quæstionibus dictum est.

Ad sextum dicendum, quod virginitas est integritas expers contagionis, ideo ubi est contagio, non est virginitas, cum vero dicitur de nocturna pollutione, quod coinquinat.

Dicendum, quod corpus quidem coinquinat, sed non animam, & talis contagio non pertinet ad moralem virtutem. Pro quo dicendum, quod passiones partis sensitivæ non sunt materia moralis virtutis, aut vitij, nisi in quantum pertinent ad rationem. s. sunt volitæ, quia aliàs, quod inuoluntariam est, non est digni laude, neque vituperio. Ethicorum c. primo, neque ad moralia pertinet; pollutio autem nocturna sit homine nesciente, & consequenter est inuoluntaria, ideo non magis pertinet ad moralia, neque magis coinquinat hominem, quam fluxus sanguinis per nares accidentaliter, aut fluxus salivæ ex ore dormientis est enim ista carnis contagio, sed non mentis, & ideo pro talem contagionem non potest tolli virginitas, quæ est virtus.

Ad septimum dicendum, quod cum virginitas sit nomen virtutis, & præcipuum in virtute, per quod trahitur ad genus virtutis, sit electio, non poterit perdi virginitas, sicut neque alia virtus, nisi voluntarie, & ita nulla mulier violenter perdit virginitatem.

Aliqui autem solent dicere, quod mulier per violentiam potest perdere materiale in virginitate, sed non formale. Sed dicendum, quod falsum est, quia virginitas non dicitur perdi quantum ad materiale, ut dictum est, neque etiam materiale in virginitate potest perdi, quia passiones partis sensitivæ, & a fortiori ipsæ partes corporis non pertinent ad materiam moralem, nisi in quantum possunt regi a ratione, in quantum vero mouentur a principio extrinseco totaliter non sunt materia moralis, & ideo cum per violentiam rumpitur claustrum virginale, & patitur femina delectationem veneream, & suffocatur compariendo delectationem illam; non est ibi aliqua materia moralis, eo quod non subijciuntur ista tunc rationi, sed ab extrinseco sunt contra electionem mota, & ideo dicendum, quod mulier sic corrupta proprie loquendo, neque perdidit virginitatem, neque aliquid virginitatis, sed large sic accipiendo ea, quæ sunt per accidens. Cum autem dicitur, quod aliàs non diceretur bigamus cum muliere per violentiam ab alio deflorata. Dicendum, quod talis vocatur bigamus, & est secundum Ecclesiæ interpretationes, quia non con-

traxit cum virgine, & vocatur illa non virgo, quia ibi potius attenditur in significationibus sacramentorum id, quod foris est, quam quod intus, & ratio est, quia omnia sacramenta sunt signa, & accipitur in eis ratio significandi, ex eo, quod sensibile est, sed claustrum virginitatis est sensibile, & experientia venereorum, consensus autem non est sensibilis, ideo ab integritate claustrum virginei, & in experientia venereorum vocatur virgo mulier. quæ igitur experta est venerea violenter dicitur quantum ad hoc non virgo, quod incurrat irregularitatem bigamiam, qui eam uxorem acceperit, cum irregularitas ista sit ex defectu sacramenti, id est significationis, nam significatur per matrimonium vno Christi ad Ecclesiam, & vno verbi diuini ad carnem, quæ non erat maculata aliqua macula voluntarie, vel inuoluntarie inducta.

Sciendum tamen, quod si claustrum virgineum ruptum fuerit, & non per coitum, non iudicatur corrupta, quod eam accipiens incurrat bigamiam, quia non est ab aliquo cognita, si tamen constet eam cognitam, id est suscepisse semen, etiam si non ruptum fuerit claustrum dicitur corrupta, & bigamus est, qui cum ea contraheret, licet violenter sic esset cognita.

Aliqui autem dicunt, quod sit istud propter presumptionem iuris, quia cum in actu venereo sit nimia delectatio, verisimile est sequi etiam si sit a principio inuoluntaria, consentire, & tunc totaliter erit ablata virginitas.

Sed dicendum, quod non est ista causa, quia etiam si constaret per revelationem feminam totaliter fuisse dissentientem, cum tamen realiter experta fuerit venerea, suscepto semine sequeretur irregularitas bigamie, quia ista irregularitas non respicit peccatum, sed sacramenti defectum, & sic causa præcedens est vera.

*An virginitas sit illicita. Quæst. LXXXV.*

Quæritur an virginitas sit illicita. Aliqui dicunt, quod sic, omne enim, quod contrariatur præcepto diuino est illicitum, & maxime si est contra præceptum de lege nature, sed sicut præceptum legis nature est ad conseruationem individui, quod ponitur Gene. 2. capitulo, scilicet de omni ligno, quod est in Paradiso comedere, ita est præceptum legis nature ad conseruationem speciei, quod ponitur Gene. 1. a. crescite, & multiplicamini, & replete terram, ergo si cut peccaret, qui abstineret ab omni cibo, ita peccabit, qui abstinet ab omni coitu, quasi faciens contra bonum speciei, scilicet quia non generat.

Secundo, quia omne, quod recedit a medio est vitiosum, quia virtus est in medio, sed virginitas recedit a medio virtutis, quia abstinet ab omnibus delectationibus venereis, dicit enim Philosophus 2. Ethicorum, quod, qui omni voluptate pontur, & neque ab vna recedit intemperatus est, qui autem omnes fugit agrestus est, & insensibilis, ergo virginitas est aliud vitiosum.

Tertio, quia pena non datur, nisi peccato, sed apud antiquos penæ imponebantur secundum leges illas, qui semper castam vitam ducebant, ut dicit Valerius Maximus, unde dicit Augustinus, de vera religione, quod Plato sacrificasse dicitur, ut perpetua eius continentia, tanquam peccatum aboleretur.

Quarto, quia a Deo non maledicuntur, nisi malum, & peccatum, sed steriles maledicuntur in lege veteri, omnis autem virgo est sterilis, ergo omnis virgo erat tunc maledicta, & consequenter erat peccatum virginitas.

Dicendum, quod virginitas non est illicita, sed potius aliquid valde laudabile, nam non cadit sub consi-

lio Christi, nisi bonum, immo magnū bonum, quia præcepta sunt de minoribus bonis, quæ omnes possunt facere, consilia autem sunt de magnis bonis, quæ soli maiores, & perfectiores possunt, ideo quod sub consilio est, magnum bonum est, sed virginitas sub consilio est. 1. Corin. 7. c. scilicet de virginibus præceptum Domini non habeo, consilium autem do, ergo virginitas est magnum bonum.

Item Deus non dat homini in speciale donum, nisi id, quod magnum bonum est, quia parua omnibus dat, & tamen abstinencia totalis a venereis, quæ est virginitas datur in speciale donum Mar. 19. c. cum dixit Christus, non omnes hoc capiunt, sed quibus datum est, eandem sententiam secutus est Apostolus 1. Cor. 7. c. cum ageret de virginitate seruanda dicens, quod non mandabat hominibus manere in virginitate, quia non possent omnes, cum ait, volo vos omnes esse, sicut ego sum, id est sine vlla vxore, & sequitur, sed vnusquisque habet proprium donum, alius sic alius sic, quasi dicat non poteritis omnes, quia quidam habent istud donum, vt possint totaliter continere, alij autem non.

Item virginitas adiuvat ad maxima bona, ergo ipsa est bona. Circa, quod sciendum, quod in humanis actibus illud est vitiosum, quod est præter rationem rectam, habet autem hoc ratio recta, vt eis, quæ sunt ad finem vtatur aliquis secundum eam mensuram, quæ congruit fini. Est autem triplex hominis bonum, vnum, quod consistit in exterioribus rebus, puta diuitijs, potestate, & huiusmodi, quæ bona vtilia dicimus. Aliud, quod consistit in bonis corporis, scilicet robore, pulchritudine, sanitate, sensu perspicacitate. Tertium, quod consistit in bonis anime, scilicet virtute, & sapientia, quæ honesta vocantur. & in his sunt bona vitæ actiue, & vitæ contemplatiue, duas enim has vitas ponit Aristot. 1. Ethico. & ita ponimus actiuas virtutes, & contemplatiuas, sed bona vitæ contemplatiue probat Aristot. meliora esse. 10. Ethic. & Dominus Lucæ 10. c. dicit Maria optimam partem elegit, & intellexit de contemplatiua vita.

In prædictis autem tribus generibus honorum est talis ordo, quod exteriora bona, quæ minima sunt ordinantur ad media, quæ sunt bona corporis, bona autem corporis ordinantur ad bona anime: & rursum, quia meliora sunt bona vitæ contemplatiue, quam actiue, ordinantur bona vitæ actiue ad ea, quæ sunt vitæ contemplatiue. Pertinet igitur ad rationis rectitudinem, vt aliquis vtatur exterioribus bonis secundum eam mensuram, quæ competit corpori illis vt, sic etiam pertinet ad rectam rationem, vt vtatur quis bonis corporis ea mensura, quæ competit ad bona anime, siue vitæ actiue, siue contemplatiue. vnde si quis abstineat a possidendo quædam temporalia, quæ alijs possent tenere, & hoc, vt consulat saluti corporis sui, & non se conturbet varijs sollicitudinibus, quæ bonam corporis habitudinem tollunt, non est vitiosum, idem si hoc faciat, vt liberius vacet contemplationi veritatis, sed consonaret hoc rationi recte: similiter si quis abstineat a delectationibus corporis, vt liberius vacet contemplationi sapientiæ, sicut dicitur Ecclesia. 1. c. cogitavi abstrahere carnem meam a vino, vt animum meum transferrem ad sapientiam: pertineret hoc ad rectitudinem rationis, sed virginitas ad hoc præstat, vt liberius, & plenius vacet quæ diuine contemplationi, sicut dicitur 1. Cor. 7. c. scilicet mulier in nupta, & virgo cogitat, quæ Domini sunt, vt sit sancta corpore, & spiritu, quæ autem nupta est cogitat, quæ sunt mundi, quomodo placeat viro. Ideo virginitas nihil vitiosum est, sed potius aliquid laudabile tanquam in diuinam contemplationem profi-

ciens. Ad primum dicendum, quod præcepta legis nature obligant, & ideo cum tam præceptum de sumendo cibum, quam de crescendo, & multiplicando sint de lege nature obligant, sed non eodem modo, sed primum obligat singulos, secundum neminem obligat, sed communitatem totam, vt communitatem. Pro quo sciendum, quod duplex est aliquid debitum. Vno modo est debitum, vt impleatur ab vnoquoque, & hoc debitum non potest præteriri sine peccato. Aliud est debitum, vt impleatur a multitudine, & non ab vnoquoque, & tale debitum non obligat quemlibet de multitudine, neque est a quolibet implendum, immo nullus de tota multitudine tenetur determinate ad illud: patet enim in eis, quæ sunt necessaria vrbibus, quæ habet per se sufficientiam omnium, primo Politici, nam oportet ibi esse carnifices, & panificos, & calceorum, & vestimentorum factores, & fabros, & ita iuxta ceteras indigentias publicas, nemo autem est, qui omnia hæc possit exercere, ideo nemo obligatur ad omnia, quia alijs esset obligatio ad impossibile, & ideo sicut nemo tenetur ad omnia exercenda in vrbibus, ita nemo tenetur determinate ad aliquid illorum ex hac ratione, quod vrbibus necessarium est, nisi alijs sit ei impositum a gubernatore reipublice, qui potest cogere habitatores vrbis ad ea, quæ viderit toti communitati expedire, sed ista omnia, quamquam nemo solus facere possit, neque obligetur, implentur a multitudine sine aliqua obligatione, vel coactione, dum vnus sponte exercet vnum ministerium, alius aliud. præceptum autem datum homini de lege nature de sumendo cibum, necesse est, quod ab vnoquoque impleatur, aliter enim indiuiduum conseruari non posset, sed præceptum datum de generatione respicit totam multitudinem hominum, cui necessarium est, quod multiplicetur ad hoc, quod conseruetur species, sed huic multitudini, sicut est necessaria multiplicatio, & conseruatio corporalis, ita & profectio spiritualis, & tamen ad neutrum istorum obligatur aliquis particulariter in quantum est bonum a communitate implendum, sed solum in quantum quilibet debet habere bonum aliquod spirituale, sed hæc duo sine obligatione aliqua implentur sufficienter ad ipsa multitudinem, si quidam carnali generationi operam dent, alij vero ab hac abstinentes contemplationi diuinorum vacent ad totius humani generis pulchritudinem, & salutem, sicut in exercitu, quæ est quædam multitudo, quidam castra custodiunt, quidam signa deferant, quidam gladijs decerant, quæ tamen omnia debita sunt multitudini, sed per vnum expleri non possunt, & sic obseruantia virginitatis non est contra præceptum legis nature.

Ad secundum dicendum, quod virginitas non recedit a medio, immo consistit in medio. Cum autem dicitur, quod abstinere ab omni delectatione est insensibilis, verum est, quod qui nullam delectationem percipere vult, sed ab omnibus abstinet, quasi abominatus omnes agrestis est, & præter naturam, & vitium est, quasi dicat quis omnes delectationes esse malas, sed falsum est, quia creatæ sunt a Deo, vt illis ad aliquid secundum rationem vteremur, si autem omnes male sunt, & non possumus illis vti secundum rationem, est damnare Deum, qui rem malam creauit, virgo autem non abhorret omnes delectationes, neque fugit omnes: solas enim venereas fugit, & has non fugit tanquam detestans eas, vt malas, sed quia ratio sic dicit magis vacari posse contemplationi Dei, quæ vacando carnis complexibus.

Sed obijcietur, quod nullo modo sit virginitas in medio, quia tunc aliquas venereas delectationes fugeret, & alias non, fugere autem omnem veneream delecta-

Sumere cibum est præceptum nature.

delectationem extremum est, quia non potest, quis magis recedere a medio, quam vt omnia fugiat.

Dicendum, quod virginitas in medio consistit, sed non est istud medium secundum quantitatem, sed secundum rationem, nam in moralibus non accipitur medium secundum quantitatem, sed secundum rationem, quia alijs temperatus tantum de delectatione debet fugere quantum accipere, & idem de tristitijs, & fortis tanta pericula debet fugere quanta sustinere, quod absurdum est. Etiam sequetur, quod medium esset naturaliter determinatum cum esset secundum quantitatem, & esset tunc idem medium in cibo sumendo omnibus hominibus, quantum ad temperantiam, sed falsum est, quia dicitur 2. Ethicorum, quod non est idem medium Miloni, & Terarche, sicut neque est eadem mensura calceorum omnibus, sed illud est medium cuique quantum expedit ei. Et ideo dicitur, quod medium est determinatum a ratione, & ita inuenimus aliquas virtutes, quæ secundum quantitatem non sunt circa medium, sed in extremo, sicut magnanimus, & magnificus, nam magnanimus maximis honoribus se dignificat quibus nulli sunt maiores, & ita in quantitate nemo potest eum excedere, quia neque Chaimus, qui est extremus excedit eum, sed potius interdum magnanimus dignificat se maioribus honoribus, quam Chaimus, dicitur tamen Chaimus extremus in superabundantia, non quidem in quantitate, sed secundum rationem, scilicet quia dignificat se maioribus honoribus, quæ sit dignus, magnanimus autem non maioribus, quam dignus sit, & ideo dicitur 4. Ethicorum, quod magnanimi dignificant seipfos secundum rationem maximis honoribus, pusillanimus autem deficit a seipso, & a magnanimo. Chaimus autem superabundat ad seipsum, sed non ad magnanimum. dicitur ergo magnanimus secundum quantitatem extremus, quia nihil maius est quo quis se possit dignificare, secundum rationem autem medius, quia tanto honore se dignificat quanto dignus est. Circa magnificentiam idem est, nam nemo maiores expensas facit, quam magnificus, & ideo banafusus, qui est extremus superabundans non excedit eum secundum quantitatem, immo interdum maiora expendit magnificus, quam banafusus, sed banafusus excedit secundum rationem, quia facit expensas, quando non oportet, & in eos in quos non oportet, vnde dicit Aristot. quod iste resplendet præter armoniam, vt passeris histriones delicatæ, & ponens purpuram in transitu, ita de virginitate est secundum quantitatem quidem extremum est, quia omnia venerea fugit, & semper, & tamen secundum rationem est medium, scilicet quia tantum abstinere ratio indicat esse conueniens ad vacandum contemplationi Dei, & ita accidit, quod virginitas sit medium fugiendo omnia venerea, & aliquis fugiendo quædam, & non omnia sit extremus in abstinendo, sicut si quis nolit reddere debitum coniugi, quando petit, vt non vacet delectationi, sed aliquando solum reddit, nã quando potest coniunx conuenienter reddere si peritur reddendam est, qui ergo potest conuenienter reddere, & ob hoc solum abstinet, vt non delectetur, est extremus in abstinendo, licet minus abstineat, quam virgo, sed virgo abstinet secundum rationem, & ideo est in medio, iste autem contra rationem abstinet, & ideo est extremus.

Ad tertium dicendum, quod nunquam fuit peccatum seruare virginitatem si pie illam seruaret quis, id est propter Deum, nisi tunc, cum tanta erat paucitas indiuiduorum, quod ad ipsos mandatum necesse erat applicari, sicut quando Adam, & Eva soli erant, & quando Noe, & filij eius exierunt de arca. Leges autem antiquorum, quæ vetuerunt virginitatem fortassis

erant iniuste, & ideo non obstantibus illis licebat cui-libet seruare virginitatem, vnde nec Plato hoc modo peccaret. Dicendum tamen, quod supponendo id, quod antiqui credebant, iuste videbantur leges illæ, ipsi enim non putabant virginitatem Deo placere, rursum autem curabant de bono publico, paucitas autem ciuium est malum ciuitatis, & maxime si accidit paucitas hæc propter non vacare proli, quia si aliquando pauci ciues sunt post paucum tempus nulli erunt, pereuntibus indiuiduis, & nullis eis succedentibus, & ideo legislatores, & rectores ciuitatum de hoc curam agentes recte faciebant, communiter autem leges ad hoc neminem cogunt, eo quod singuli fere sponte sua trahente desiderio in venerea ruunt, & ideo non oportet stimulare currentes, si tamen opus generationis velut triste, aut difficile multi reculerent, sicut recusant ire ad bellum, vel subire alias necessitates publicas, nihil est de quo maiorem curam statuendi, & prouidendi habere deberent, & ob hoc conuenienter agere sibiipsis videbantur legislatores apud gentiles, qui perpetuam castitatem, siue virginitatem damnanant. De Platone autem dicendum, quod non peccauit seruando virginitatem perpetuam, neque etiam ipse credidit se peccasse, sed ideo immolauit, vt assentiret opinioni erroneæ aliorum eis honorem deferrent, quasi peccasset.

Ad quartum dicendum, quod sterilis non erat maledicta a Deo, quasi Deus reputaret sterilitatem in vitium ipsi mulieri, quia si vitium erat non erat mulieris, cum nulla sponte sit sterilis, sed Dei esset, qui quædam ad prolem aptas, alias steriles esse voluit, sed accipitur maledictio, vt pœna quædam, quia in penam habent mulieres, quod non possint concipere, cum ad hoc matrimonialibus amplexibus vacent, & iudicarent se apud antiquos mulieres felices per fecunditatem, & pluralitatem, filiorum, sicut Lia dixit hoc pro beatitudine mea. beatam quippe me dicent mulieres, quia peperit sex filios Gen. 30. cap. & ita maledictio sumitur sepe in scriptura in penam iuxta illud Deutero. 21. capitulo, maledictus homo, qui pendet in ligno, id est satis punitus est, ideo non manebit amplius in patibulo, & illa est maledictio pœnæ, & non culpæ, nam pendere non est culpa, sed pœna, & Gene. 2. cap. dicitur maledicta terra in opere tuo, ad penam pertinet, scilicet quia tribulos, & spinas germinabit eodem capitulo, & illa homini penam inferunt, scilicet vt non possit faciliter ex terra colligere fruges ad cibum, & pœna ista sterilitas mulierum erat magis ex opinione humana, quam ex diuina iustitione, nihil enim mali Deus inferebat mulieri sterili pro eo, quod sterilis erat, sed apud mulieres habebatur in opprobrium, & sic virginitas, quæ non est sterilitas, sed voluntaria abstinencia, ad quam sequitur nihil gignere non erat peccatum, & maxime nunc, quando aliter de multitudine filiorum, & sterilitate iudicamus, quam antiqui iudicabant.

An virginitas sit virtus determinata. Quæst. LXXVII.

Quæritur an virginitas sit virtus, & an determinata virtus. Aliqui dicunt, quod non sit virtus, quia nulla virtus nobis inest a natura, vt dicit Aristoteles secundo Ethicorum, sed in natis nobis suscipere, completis autem per assuetudinem, & tamen virginitas naturaliter inest, quia cui-libet nato inest, necesse est quemlibet naturam virginem esse, ergo non est virginitas virtus.

Secundo, quia omnes virtutes sunt connexæ, & ideo

ideo quicumque habet vnam, habet omnes quodammodo. Sed aliqui habent alias virtutes, qui nō habent virginitatem; alioquin cum sine virtute nullus consequatur vitam æternam, nullus sine virginate posset saluari, quæ est heresis damnata per Ecclesiam extra de sum. trini. & si. catho. c. firmiter. §. virgines quoque, ergo virginitas non est virtus.

Tertio, quia omnis virtus restituitur per penitentiam, sed virginitas non reparatur per penitentiam. Vnde dicit Hieronymus ad Eustochium, cum Deus cetera possit, non potest virginem post ruinam reparare, ergo videtur, quod virginitas non sit virtus.

Quarto, quia nulla virtus perditur sine peccato, sed virginitas sine peccato amittitur, scilicet in matrimonio, ergo non est virtus.

Quinto, quia virginitas diuiditur contra viduitatem, & pudicitiam coniugalem, & hoc patet, quia ponimus tres status continentie, & tres fructus, & tamen continentia vidualis, & coniugalis non ponitur virtus, ergo neque virginitas.

Sexto, quia virtutum usus cum sint de iure nature licuerunt omni tempore, sed in statu nature condite non licuissent virginitatem seruare, quia esset contra præceptum. Gen. i. crecite, & multiplicamini. Etiam non licebat tempore legis Moyfi, quia maledicti erant, qui non relinquebant semen super terram, ergo virginitas non est virtus.

Septimo, quia omnis virtus ordinatur ad actum aliquem, cum sit habitus electivus virtus moralis, sed virginitas non ordinatur ad operationem, sed potius ad priuationem, ergo non est virtus.

Octavo, quia virtute nemo male vitur, cum sit bona qualitas mentis (iuxta Augu.) qua recte vivitur, & nemo male operatur, & tamen aliquis male vitur virginitate, ut patet de virginibus fatuis, ut dicitur supra in littera, ergo non est virginitas virtus.

Dicendum, quod virginitas est virtus magna quidem, etiam est virtus distincta contra alias virtutes.

Circa primum patet, quia dicit Ambrosius meret virginitatis amor, ut aliquid de virginitate dicamus, ne veluti transitu quodam perfricta videatur, quæ principalis est virtus, ergo magna virtus est.

Secundo, quia nihil mereretur premium, nisi virtus. Sed virginitati debetur premium, id est fructus centesimus, ergo virtus est.

Tertio, quia circa virginitatem inuenimus id, quod est dare ratione virtutis moralis, habet enim, quod sit habitus electivus determinante ratione circa medium existens, quia ponitur materiale aliquid circa virginitatem, & formale completivum, quod ad propositum competit, & electio, & sit electio illa secundum rationem, ideo virginitas virtus est, est enim formale completivum in virginitate propositum perpetuo abstinenti a venereis, quod quidem propositum laudabile redditur ex fine, in quantum, scilicet sit ad vacandum rebus diuinis, ut dictum est præceden. q. materiale autem est in virginitate integritas carnis absque omni experimento venereæ delectationis, & ita utrunque in se aliquid videtur laudabile maxime formale, vnde erit virtus habitus, qui regulat circa hæc, nam virginitas de sua ratione nihil importat nisi electionem conservandi incorruptionem, hæc autem electio, ut perfecta sit ex aliquo habitu virtutis procedere debet, sed super hoc, quod virginitas est virtus ponit statum quandam, in quo habitus in actum exire possit, non potest autem exire in actum electionis incorruptionem seruandi, nisi sit incorruptio ubi est electio, quia electio non impossibile, impossibile est autem corruptionem amissam recuperare, ideo virginitas dicit electionem de seruando incorruptionem quandam

incorruptio est, propter quod virginitas non solum dicit propositum abstinenti semper a venereorum corruptione, sed etiam non præcessit corruptionem aliquam venereorum, & sic nominat simul virtutem eam quodam statu.

Aliqui autem dicunt, quod virginitas nō nominat virtutem, sed statum specialem virtutis, ut scilicet nō sit talis virtus castitate, sed sit castitas in certo statu, scilicet tunc quando non præcessit corruptio vlla, & sancti aliquando nominant eam, ut virtutem, aliquando, ut virtutis statum.

Dicendum autem, quod utrunque posset aliquo modo sustineri, & tamen rectius dicitur, quod sit virginitas virtus, quia non solum notat statum, id est incorruptionem, vel in experientiam venereorum, sed etiam ad rationem habitus additur, quod sit electio ad perpetuo abstinenti a venereis, ideo præter statum dicit rationem virtutis, & hoc verum est accipiendi virginitatem, sicut sumitur apud theologos, & dicimus respondere ei aureolam, quia tunc non solum debet seruari incorruptio, sed etiam debet esse propositum abstinenti perpetuo, vel saltem, quod non inueniatur vnquam contrariū propositū, nā et si accidat aliquam manere in virginitate per totā vitam proponeret tamen aliquando nubere, vel experiri venerea, si tamen præueniretur morte, non est virgo, neque aureolam assequitur, secus autem accipiendi virginitatem iuxta positionem gentium, & vulgarium, qui virginem vocant eam, quæ castitatem obseruat, cum hoc, quod venerea nunquam experta fuerit, nam sic virginitas non erit per se virtus, sed virtutis status.

Circa secundum dicendum, quod virginitas est specialis, & determinata virtus ab alijs distincta. Et patet primo ex dicto Ambrosij supra posito, scilicet quod sit principalis virtus, non est tamen principalis, si non est distincta ab alijs, ergo est distincta. Et apparet magis, quia si distincta non esset ab alijs virtutibus, aut hoc esset, quia ipsa non est virtus, aut quia est pars alterius virtutis. Nō primū, quia tunc poneremus eam statum virtutis, & non virtutem per se, & esset tunc falsum, quod principalis virtus sit, quia si non est virtus, neque est specialis virtus. Neque secundum, quia si ponatur pars alterius, non erit principalis virtus, est ergo virtus per se determinata.

Itē patet, quia licet videatur coincidere cū castitate, vel pudicitia, non est omnino eadem virtus, sed habet specialem rationem virtutis. Et patet, sicut de liberalitate, & magnificentia dicimus, quia sicut dationes, & sumptus sunt materia liberalitatis, ita delectationes venereorum sunt materia in castitate, & continentia. In genere autem sumptuum, & dationum magnitudo sumptuum exigit specialem virtutem, quæ magnificentia vocatur propter sui difficultatem, & quia temperantia, & castitas magnam difficultatem habent in cohibendis delectationibus, illud quod præcipuum est in ista materia maximam difficultatem habens, scilicet immunitas ab omni venerea delectatione, specialem virtutem exigit, & illa virginitas dicit, est ergo virginitas specialis virtus distincta a castitate, sicut magnificentia a liberalitate, licet communicent in materia.

Ad primum dicendum, quod nullus habet virginitatem naturalem, sed habetur illa, sicut, & ceteræ virtutes. Vnde dicendum, quod id, quod est materiale in virginitate est naturaliter in omnibus hominibus mox natis, scilicet integritas carnis, & inexperientia venereorum: formale autem non est in aliquo naturaliter, scilicet propositum abstinenti ab omni corruptione venerea, sed ex electione, ratio autem vir-

virtutis a formali completur, siue accipiatur secundum morales, siue secundum theologos, qui adhuc specialius accipiunt virginitatem prout ei debetur aureola, sed istud est principium, & deficit ei: ideo non inest alicui virginitas naturaliter: Sic Augusti. dicit libro de virginitate, neque nos in virginibus predicamus, quod virgines sunt, sed quod Deo dicata pia continentia.

Ad secundum dicendum, quod virtutum connexio non est secundum materiam, & actum, quasi qui habet vnam habeat materiam omnium, & exercitium, sed est connexio secundum formale, scilicet, in charitate, quæ est formans virtutes, aut secundum prudentiam. Patet enim, quia nihil prohibet aliquem habere materiam vnus virtutis, & non materiam alterius, sicut pauper habet materiam temperantie, nō autem habet materiam magnificentie, & hoc modo habenti alias virtutes deest materia virginitatis, scilicet, incorruptio siue integritas carnis, & ideo iste non habebit virginitatem, & tamen poterit habere formale in virginitate, scilicet, secundum animi preparationem habebit propositum abstinenti ab omni venerea delectatione si sibi competere, ita pauper magnificentiam non habet, neque exercitium eius, potest tamen habere formale eius, scilicet, propositum faciendi magnificos sumptus, aut dationes si materia suppetere, sic ille, qui est in prosperitate habet patientiam secundum animi preparationem; quia habet animum preparatum ad tolerandum aduersa æquanimiter si se offerant, si hæc autem preparatione animi ad exercitium cuiuslibet virtutis oblati materia, & opportunitate nemo potest esse virtuosus: ideo dicitur, quod qui habet vnam virtutem habet omnes, scilicet, quodam modo non simpliciter, quia non erit verum, quod habeat habitus ipsorum virtutum, cum in moralibus causetur habitus ex exercitio secundum rationem circa materiam, qui autem nunquam habuit materiam, nunquam potuit habere exercitium, & consequenter non potuit habere virtutem, sed quia secundum illam preparationem est dispositus ad actus omnium, dicitur omnes habere. Nunc de virginitate dicendum, quod est virtus, & sine ea potest quilibet habere vitam æternam, scilicet, non habendo eam simpliciter, habendo tamen eam secundum preparationem animi, quia de alijs multis virtutibus idem est, multi enim sunt, qui nunquam habuerunt fortitudinem, liberalitatem, magnificentiam, magnanimitudinem, eutrapeliam, & similes virtutes, quia nunquam se exercuerunt circa materiam earum, habent tamen eas secundum preparationem animi, & hoc sufficit ad vitam æternam.

Ad tertium dicendum, quod omnis virtus reparatur per penitentiam quantum ad id, quod est formale eius, non autem quantum ad id, quod est materiale in ea.

De primo patet, quia formale in omni morali tenet se ex parte electionis, & ista potest per penitentiam reparari, quia nihil facilius quam mutare electionem.

De secundo patet, quia materiale circa virtutem non dependet ex arbitrio nostro, ideo cum semel perierit non est in potestate nostra restitui, sic est de magnificentia, cuius materia sunt magni sumptus, & dationes, & hoc est in magnis diuitijs, potest autem perdere magnificos materiam istam, id est, diuitias, tamen peccato quam cum peccato, & tamen neutro modo restituitur per penitentiam materia.

De primo, ut si quis dando eleemosynam omnia sua expendit, non potest iam exercere materiam ma-

gnificentia. De secundo, ut si histrionibus dedit, vel in causas turpes, sicut banauis, neutro autem modo potest materia per penitentiam restaurari, & ita de virginitate est, quæ si semel perierit non potest restaurari, quia formale eius, id est, propositum perpetuo abstinenti a venereis redire potest, sed non incorruptio præcedens, & hoc siue virginitatis materia per peccatum perierit, ut in fornicatione, siue sine peccato, ut in matrimonio.

Dicendum tamen, quod aliquid materiale potest reparari in virginitate per miraculum, scilicet, integritas carnis, licet enim fractum fuerit vas potest reddi integrum sicut prius non naturaliter (licet mulieres illud sophisticare conentur) sed miraculose. Aliud autem est, quod neque per miraculum potest reparari, scilicet, experientia corruptionis venereæ, nō enim potest fieri, quod qui venerea semel expertus est non fuerit expertus, quia hoc solo priuatur Deus, ut dixit Agathon, quod non potest facere ingenua, quæ iam sunt facta 6. Ethic.

Ad quartum dicendum, quod virginitas accipitur interdum materialiter, interdum proprie. Accipiendo primo modo vocamus interdum virginitatem ipsam solam carnis integritatem sicut vulgus accipit, & de hac dicebatur, quod potest amitti sine peccato, ut in matrimonio, & etiam sine coitu, sicut si ferro ledatur organum genitale: interdum etiam accipitur pro sola inexperientia venereorum, & hoc etiam modo sine peccato perditur, ut in nocturna pollutione sine coitu, vel in matrimonio cum coitu, aut in ea, quæ violenter defloratur. Aliquando accipitur proprie quantum ad totum, quod dicit, & tunc virginitas dicit propositum abstinenti a venereis in perpetuum, & hoc maxime quando tale propositum est voto firmatum, & tunc verum est, quod non potest perdi virginitas sine peccato, quia non potest contra votum agi sine peccato. Et sic accipit August. virginitatem lib. de virginitate, scilicet, quod per virginitatem integritas carnis ipsi creatori anime, & carnis vouetur, consecratur, seruatur, & ita quantum ad hoc virginitas tenet conditionem aliarum, id est, quod non potest perdi sine peccato, sed quantum ad materiale, alia quoque virtutes possunt sine peccato perdi, ut magnificentia: nam si quis omnes suas facultates in pauperes erogauerit, non poterit postea magnifice operari, & tamen non peccauit dando facultates, sed potius meruit. Et ita interdum per actum virtutis perditur potestas operandi virtuosè, quia materia consumitur per actum.

Ad quintum dicendum, quod coniugalis castitas non est specialis virtus distincta a castitate simpliciter dicta, neque etiam castitas vidualis. Castitas autem virginalis est distincta a castitate simpliciter dicta: id habet speciale nomē virtutis. In quo sciendum, quod castitas simpliciter dicta, & castitas coniugalis, & vidualis circa eandem materiam sunt, scilicet, venereorum abstinentiam, & ideo deberent omnia pertinere ad vnicam virtutem, nisi inueniatur aliqua ratio specialis, quæ faciat differentiam excellentie. Castitas autem coniugalis nō addit supra castitatem simpliciter aliquid: nam per castitatem simpliciter dictam abstinetur ab omnibus prauis delectationibus venereorum, castitas autem coniugalis nihil plus facit, quia per eam non abstinetur ab omnibus venereis delectationibus, sed a prauis solis, quæ sunt extra matrimonium: ideo ista castitas nihil addens non accipit nomen virtutis specialis, sed vocatur castitas. ipsa vero castitas vidualis aliquid addit ad castitatem, quia non solum fugit illicitas voluptates, sed etiam omnes venereas, ideo habet quandam excellentiam specialem,

Quomodo intelligat, quod qui habet vnam virtutem habet omnes.



lem, sed non peruenit ad id, quod summum, & perfectum est in materia ista abstinendi: nam licet vidua nunc abstineat ab omnibus veneris, non tamen abstinuit semper, nec est necesse semper abstinere, cum possit nubere in Domino, ideo non habet nomē speciale virtutis. Sola autem virginitas peruenit ad id, quod perfectum est, id est, ad omnimodam immunitatem ab omnibus veneris pro omni tempore: ideo ipsa sola est specialis virtus ultra castitatem, sicut magnificentia ultra liberalitatem. Ad sextum dicendum, quod de virginitate quantum ad diuersa tempora est sicut de ceteris virtutibus. Est enim verum, nunc quod vsus virtutum omni tempore est licitus, & tamen id, quod est materialiter actus, vel vsus alicuius virtutis non est semper licitus. Et ratio est, quia omnis virtus est habitus electivus circa medietatem, accipitur autem medium secundum proportionem circumstantiarum ad rationem rectam, & quia tempus est vna de circumstantiis. Ethic. facit aliquid diuersitas temporis, vnde non est inconueniens aliquid esse vno tempore virtuosum, quod alio tempore sit illicitum, & e contrario, vnde si tunc fieret non esset vsus virtutis, sed vitij, quia esset præter rationem, sic enim apparet circa iustitiam administrandam, quæ ad iudicem pertinet: nam vno tempore exequi contra delinquentes laudabile est, alio tempore poterit esse illicitum, vt si timeatur periculum reipublice ex punitione alicuius delinquentis, tunc enim ratio cessandum iubet, & velle tunc exequi iustitiam sicut, & alio tempore, non esset actus iustitiæ, quod imprudenter fieret. sic circa virginitatem dicendum, quod omni tempore est licitus actus virginitatis, quando prudentia iudicat conueniens esse abstinere, sed quædam tempora sunt in quibus abstinere esset valde contra rationem, ideo non vocaretur tunc actus virginitatis, vt virtus est, sed solum materialiter, & taliter poterat esse illicitus. De tempore autem nature conditæ, id est, ante peccatum non erat licitum abstinere, si enim non peccasset Adam vir, & femina simul nascerentur eodem vtero, vt quasi ex hoc viderentur a Deo designari ad vacandum in simul proli, propter quod si vellet aliquis eorum abstinere simpliciter a veneris peccaret. Idem autem de statu nature lapsæ, scilicet, statim post peccatum Adæ, erant enim soli, vnde si abstinere voluissent non propagaretur genus humanum, essetque hoc contra intentionem Dei, qui dederat mulierem homini in adiutorium ad generationem. Idem autem quantum ad primos filios suos, quia etiam si illi abstinere vellet idem sequeretur. Et sic fuit quousque genus humanum fuit aliquando dilatatum, simile fuit statim post diluuium, quando solus Noe, & tres filij eius, & quatuor uxores eorum euaserant in arca, deleta tota humana multitudine: nam si vacare nollet proli periret statim totum genus humanum, propter quod rursus eis dixit Deus, crescete, & multiplicamini, & replete terram Genes. 9. cap. commendans eis vacationem ad prolem, quasi esset necessaria, sicut commendauerat primis parentibus a principio sæculi Genes. primo cap. scilicet, crescete, & multiplicamini &c.

De tempore autem legis Moyfi non erat talis necessitas exercendi veneris quantum ad multiplicationem generis humani, quia illud vndique dilatatum erat, sed quantum ad necessitatem populi illius, quem Deus elegerat fuit conueniens proli vacare, & hoc Deus commendabat Iudæis, & ista fuit vna causa quare Iudæis, & potissime a principio licuit plures habere uxores, scilicet, vt multiplicatio maior fieret populi illius per accessum ad plures, quæ matrimonialiter & non per illicitam copulam accipiendæ erant.

Conueniebat autem illa multiplicatio carnalis illi

populo, quem Deus elegerat, & non conuenit nunc populo Christiano.

Primo quia ille erat vnicus, & parvus populus, congregatio autem Christianorum est totus mundus: ideo illum paruum populum conueniens erat augete numero, non autem hanc immensam multitudinem.

Secundo quia illic non erat modus multiplicandi populum spiritualiter, scilicet, per prædicationem, deducendo ceteros populos ad ritum iudaicum, & legem Dei: ideo debebat competere aliquis modus multiplicationis, & iste est carnalis, nunc vero multiplicatio potissime fit per prædicationem, quia totus orbis quasi subito conuersus est ad voces prædicatorum: ideo non fuit in lege Christi necessaria multiplicatio per prolem. Erat enim populus iudaicus vnus, cui specialiter data erat lex, & alij non pertinebant ad illam legem nisi sponte accedere vellet, & quia observatio eius non erat necessaria simpliciter ad salutem, non iussit Deus eam prædicari gentibus, propter quod non divulgabatur inter gentes, & quia non habebat istum modum multiplicationis spiritualis per accessionem aliorum, relictus est sibi modus carnalis multiplicationis in seipsis, in lege Christi autem, quia multiplicandi erant tenentes eam per aliorum accessionem, non fuit conueniens imponi multiplicationem per propagationem.

Tertio quia hoc ex statu conueniebat hominibus, fuit enim data lex Moyfi hominibus carnalibus, qui nulla adhuc spiritualia bona sentirent, quibus neque talia aliqua promissa sunt expresse, sed omnia temporalia, & qui putarent multitudinem filiorum esse quandam foelicitatem, sicut dixit Lia Genes. 30. cap. scilicet, beatam me dicent mulieres, quia peperit sex filios: ideo fuit conueniens his imponi multiplicationem carnalem quam ipsi cupiebant, & ad quam apti erant: Christus autem in nouo testamento voluit homines totaliter spirituales reddere, promittendo sola spiritualia, & æterna: ideo temporalem, & carnalem multiplicationem non debuit suadere, quasi illa nihil haberet boni, sed potius suadere abstinendam a voluptatibus carnis, vt liberiore sint homines ad spiritualia, quæ sola promisit, & bona iudicauit: ideo virginitatem suavitatem saltem tacite, si homines illam capere possent supra 19. capitu. & Apostolus expresse consilium dedit de virginitate seruanda, multiplicationem autem secundum propagationem, neque iubere debuit, neque suadere, aut consulere. Et ita apparet, quod in statu nature conditæ si mansisset, erat virginitas seruanda tanquam in tempore inconuenienti, & contra intentionem Dei, neque in temporibus nature lapsæ, quando erat paucitas hominum, quia expresse tunc Deus iubebat, crescete, & multiplicamini, neque in tempore veteris testamenti erat laudabilis virginitas, quando potius per propagationem populus colentium Deum augendus erat, fuit tamen laudabilis nimium virginitas in Domina nostra, quæ fuit in diuina suggestionem specialiter, & fuit in fine Veteris Testamenti quando iam incipiebat alius status, in quo virginitas laudabilior esset quam matrimonium, aut fecunditas prolis. Rursus tamen, & efficacissime, quia virginitas Domine nostræ non repugnat statim Veteris Testamenti, quia ibi non conueniebat virginitas in quantum impediabat fecunditatem prolis, fuit autem Domina nostra simul virgo, & mater, & si ita posset esse de alijs mulieribus, ad nihil essent viles viles amplexus, & exercitium venerorum; ideo satisfecit Domina

Domina nostra statui temporis sui in fecunditate, & habuit summam excellentiam in virginitate, manet ergo, quod virginitas virtus sit, licet vsus eius quodam tempore esset illicitus, quia contra rationem, & non esset tunc vsus virtutis.

Ad septimum dicendum, quod verum est, quod virginitas, sicut & ceteræ virtutes habet aliquos actus, & quia virginitas est habitus electivus habet electionem, quæ est actus positivus.

Ad octauum dicendum, quod dupliciter potest habere actum, scilicet, interiorem, & exteriorem: interiorem quidem quantum ad id, quod in virtute formale, & completivum est, scilicet, quantum ad electionem: exteriorem autem ratione materie circa quam contingit esse, vt communiter aliquid exterius, primum actum omnes virtutes habent positivum, secundum vero habent plurimam positivum, aliquæ tamen habent illum priuatiuum, id est, magis priuationem actus pro actu. Sic apparet de temperantia, quæ est circa delectationes, & tristitias tactus, & gustus, & consistit principaliter in cohibendo eas potius quam in profectu, & ideo extra competit ei actus priuatio, id est, abstinere a delectationibus tactus, & gustus, quæ non sunt secundum rationem, ita est de virginitate, quia interior actus positivus est, sed extra non habet actum directivum nisi cessare, vel non experiri veneris vlla, habet autem minus directe aliquos actus positivos foris, scilicet, fugere aspectus rerum corruptibilium, & affligere carnem suam, vt non vergeat in imperium venerorum, sed satis est, quod solum interiorem habitum positivum habeat.

Ad octauum dicendum, quod fatæ virgines non abuse sunt virginitate quam aut accipitur illud secundum corticem parabole, aut secundum intentionem applicationis.

Si primo modo non abuse sunt virgines virginitate, quia virgo accipitur ibi pro puella, quæ est in statu virginali, id est, quæ non accepit virum siue sit virgo siue corrupta, & ideo fortassis non erant in virginitate ille, quæ virgines vocantur. Et dato, quod vere essent omnes virgines corpore, adhuc non abuse fuerunt in virginitate, sed ratione, non enim fuerunt prudentes sicut decuerat, non est autem inconueniens aliquem bene, & prudenter se habere in custodia virginitatis, & circa quædam alia agenda non esse prudentem sufficienter. Si autem accipiatur quantum ad applicationem, non accipiuntur virgines pro virgibus, sed pro omnibus hominibus, vt dictum est supra, & ita virginitate nemo male vitur. Aliter etiam potest dici, quod virginitate quis potest male vitur, in materia virginitatis, non tamen ipsa virginitate, quæ est virtus. Primum patet, quia integritas potest seruari bene, & male: nam si qua mulier de sua integritate superbiat, & alias contemnat, & sit sibi occasio incidendi in aliqua magna vitia, male vitur materia virginitatis, id est, ad malum suum, sic etiam si in tempore indebito, sicut si Adam, & Eva quando soli erant voluissent omnino abstinere a veneris, aut si quis virginitatem seruet non ad finem ad quem debet, vt si propter cultum dæmonum, vel collocationem ad illos, multa enim apud magos, & ceteros maleficos dicuntur fieri cum puens, aut puellis manentibus in virginitate, quæ non sunt cum alijs, & sic virgines vestales, quæ apud gentes seruabatur virginitatem in honorem deæ vestæ, quæ dæmonium erat, licet omnes dij gentium dæmonia sunt superstitiose seruabant, & male vitabant virginitate, quia consecrabant eam dæmonijs, cui peccatum est aliquem cultum qualemcunque impendere. De secundo autem, id est, de ipsa virginitate factum est bene enim male ea vitur potest, sicut nemo agens te-

secundum rationem erat, & tamen virginitas est secundum determinationem rationis: ideo impossibile est, quod virtute virginitatis quis male vitur.

An virginitas sit matrimonio excellentior.  
Quest. LXXXVII.

Quæritur an virginitas sit excellentior matrimonio. Aliqui dicunt, quod non, primo quia dicit Aug. lib. de bono coniugali, non impar meritum continentie est in Ioanne, qui nullas expertus est nuptias, & in Abraham, qui filios generauit, sed maioris virtutis est maior meritum, ergo non est maior virtus virginitas quam castitas coniugalis. Secundo quia ex virtute dependet laus virtuosus, si ergo virginitas præferretur continentie coniugali, videatur consequens, quod quilibet virgo præferretur cuilibet coniugate, quod falsum est: ideo non est maior virginitas matrimonio. Tertio quia bonum commune maius est bono priuato. Ethic. sed coniugium ordinatur ad bonum commune, dicit enim Aug. lib. de bono coniugali, quod est cibus ad salutem hominis, hoc est concubitus ad salutem humani generis, virginitas autem ordinatur ad bonum priuatum, scilicet, vt vitent virgines tribulationem carnis, quam sustinent coniugati, vt dicitur 1. Corin. 7. cap. ergo non est maior virginitas continentie coniugali. Dicendum, quod aliquorum hereticorum error iste fuit, scilicet, Iouinianus, qui asseruit virginitatem non esse meliorem matrimonio, neque præferendam in bono spirituali, contra quem multa loquitur Hieron. in trac. suo qui dicitur contra Iouinianum. Et patet primo, quia Christus prætulit eam coniugio, quia Matrem virginem elegit, & Euangelista deducere studiose conatus est, quod Mater Christi in virginitate concepisset, & peperisset, licet Ioseph haberet in sponsum supra 1. ca. & tamen si nihil boni adderet virginitas supra matrimonium, non curasset Deus inquirere hoc speciale, quod supra vires nature sit, scilicet, vt sine concubitu de virgine conciperetur: Euangelista quoque non appropinquasset circa hoc tam vehemens studium in ostendendo Matris Christi virginitatem. Secundo quia Christus virginitatem magis laudauit, licet aliquando tacite, & euasit supra 19. cap. quando Petrus dixit, non expedit homini nubere, dixit Christus, non omnes capiunt hoc, sed quibus datum est. Et addidit, quod dicitur quidam eunuchi, qui se eunuchizauerunt propter regnum celorum, & illos Christus laudat, & tamen illi sunt virgines, qui se castrauerunt propter regnum celorum, auterentes sibi omnes veneras voluptates, sicut si non haberent membra genitalia, ergo excellentior est virginitas matrimonio.

Tertio quia Apostolus consilium dedit de virginitate 1. Corin. 7. cap. scilicet, de virgibus præceptum Domini non habeo, consilium autem do. sed consilium est de maiori bono, ergo maior est virginitas matrimonio. Quarto quia eodem ca. comparans matrimonium virginitati, prætulit virginitatem dicens, qui matrimonio iungit virginem suam benefacit, & qui non coniungit melius facit. Quinto quia Christus licet non imposuerit nobis præceptum de maximis bonis propter nostram infirmitatem, ipse tamen seruauit, quod melius, & maximum erat in seipso, & tamen ipse non accepit uxorem, sed mansit in virginitate, ergo est melior virginitas.

Sexto quia bonum diuinum melius est bono humano, virginitas autem est diuinum bonum, id est, vt promptus sit quis ad Deo placendum, matrimonium autem est bonum humanum, id est, vt sibi ipsi, & passionibus suis quis satisfaciat 1. Cor. 7. ca. mulier in nuptia,

nupta, & virgo cogitat, quæ Domini sunt, vt sit sancta corpore, & spiritu, quæ autem nupta est cogitat, quæ sunt mundi, & quomodo placeat viro, ergo melior est virginitas coniugio.

Septimo quia bonum animæ præfertur bono corporis, sicut anima præfertur corpori, sed virginitas bonum animæ est, cum seruetur illa pura ab omni cōratione venereæ corruptionis, quæ rationem suffocat in ipsa delectatione venereorum. Coniugium autem est bonum corporis, quia desiderijs carnis, & sanguinis in eo satisfat, ergo melior est virginitas.

Octauo quia melius est bonum viræ cōtemplatiuæ quam actiuæ, vt colligitur 1. ca. 10. Ethic. sed virginitas ad contemplatiuam disponit, in quantum per subtractionem ab omnibus venereis anima liberior est, non solum ad eundem in Deum, sed etiam ad contemplationem cuiuslibet veritatis. Coniugium autem ad corpus, & ad vitam actiuam prodest, scilicet, ad multiplicandum genus humanum secundum corpus, & vir, & mulier in coniugio manentes ea, quæ sunt mundi, & corporis necessitas cogitant, vt Apostolus dicit: id necesse est dici virginitatem meliorem esse coniugio.

Ad primum dicendum, quod meritum hominis non consideratur ex genere actus, sed ex animo operantis. Habuit autem Abraham animum sic paratum, vt dispositus esset virginitatem seruare si esset tempus congruum: nam qui pro diuino mandato non dubitauit filium interficere vngentium, quem in senectute acceperat, nõ dubitaret virginitatem seruare, si sciret illam Deo placitum, sed non conueniebat tempori illi obseruantia virginitatis, ideo meritum continentie coniugalis in ipso equatur merito virginitatis in Ioanne, sic dicit Augu. lib. de bono coniugali, quod Ioannis celibatus, & Abrahæ coniugium pro temporis distributione Christo militauerunt, sed continentiam Ioannes in operatione: Abraham autem in solo habitu habebat.

Considerandum autem in hoc, quod meritum Ioannis, & Abrahæ, vel considerantur simpliciter, id est, quantum ad omnes actus ipsorum, per quos meruerunt, aut quantum ad solam continentiam virginalē Ioannis, & castitatem coniugalem Abrahæ. Si primo modo potest dici, quod nõ solum equalis meriti fuerint Abraham, & Ioannes, sed etiam, quod maioris meriti esset Ioannes, quia licet virginitas Ioannis esset maioris meriti quam coniugalitas Abrahæ, poterat forte Abrahâ habere alios actus, per quos magis mereretur quam Ioannes per virginitatis, & omnium aliorum actuum suorum cōditionem, licet istud specialiter in Ioanne Baptista nõ tenet, quia de eo Christus dixit, quod inter natos mulierum non surrexit maior Ioanne Baptista. Si secundo modo, dicunt aliqui, quod sine dubio magis merebatur Ioannes per virginitatem, quam Abraham ex continentia coniugali.

Sed dicendum, quod licet hoc ita sit regulariter, & quantum est ex genere actus sic fiat, tamen poterat esse in Ioanne, & Abraham æquale meritum per vtrumque. Et ratio est, vt dictum fuit, quia quantitas meriti non consideratur ex genere actus, sed magis ex dispositione animi operantis, & quia poterat esse fortassis animus Abrahæ in offerendo Deo castitatem coniugalem magis Deo iudicatus, quam animus Ioannis in obseruando propter ipsum virginitatē, poterat equaliter mereri Abraham sicut Ioannes, etiam in illo actu specialiter: nam virtutum moralium actus non sunt secundum se meritorij, sed solum, vt sunt cum charitate, & imperantur ab ea, si ergo ex æquali, aut maiori charitate seruabat Abraham castitatem coniugalem, & Ioannes virginitatem, meretur æqualiter Abrahâ

in castitate coniugali, & Ioannes in virginitate. Hoc autem est verum quantum ad præmiũ substantiale, quod debetur radici charitatis. Secus quantum ad accidentale, id est, aureolam, quod primum debetur generi actus, & sic Ioannes haberet aureolam propter custodiam virginitatis: Abraham autem non habebit aureolam propter continentiam coniugalem.

Ad secundum dicendum, quod licet virginitas sit melior ex genere virtutis quam continentia coniugalis, potest tamen coniugatus melior esse quam virgo. Et hoc dupliciter, primo ex parte ipsius castitatis coniugalis, & virginalis, non ex genere ipsarum, sed ex dispositione animi in seruando vtranque, scilicet, si ille, qui est coniugatus habet animum magis paratum ex magnitudine charitatis ad seruandam virginitatem si oporteret, & possibile esset, quam ille, qui actu est virgo, scilicet, quia iste ex minori charitate illam seruat quam alius continentiam coniugalem, & ita habet animum minus Deo subditum ad seruandam virginitatem, quam seruat, quam habet ille, qui eam non seruat, sed seruaret si esset possibile, & videret oportere, vnde August. in libro, de bono coniugali instruit virginem, vt dicat, ego non sum melior Abraham, sed melior est castitas cęlibum quam castitas nuptiarum, & rationem postea subdit dicens, quod ego nunc ago, melius illi egissent si tunc agendum foret, quod autem illi egerunt, ego non sic agerem, etiam si nunc agendum esset.

Secundo quia forte ille, qui non est virgo habet aliquam excellentiorem virtutem quam ille, qui est virgo, sic dicit August. libro de virginitate, vnde scit virgo quamuis sollicita, quæ sunt Domini ne forte propter aliquam sibi incognitam infirmitatem non sit sufficiens martyrio, illa vero mulier cui se præferre gestiebat iam sit apta bibere calicem dominicæ passionis, & istud communis accidit, quia quod deest alicui de merito virginitatis, superabundat ei in multis alijs gloriosis virtutibus, quis enim dubitat Petrum, & singulos Apostolos Domini, qui omnes fere nuptias diu experti sunt, maiores esse in vita æterna multis virginibus, quæ sine calice martyrij per communia merita vitam beatam adeptæ sunt?

Ad tertium dicendum, quod bonum commune melius est bono priuato, si sint ambo eiusdem generis, & eiusdem quantitatis, alias falsum est: nam si quis pro bono publico det vnum denarium, & alius pro salute animæ vnus proximi multis diebus orer, & ieiunet, maius est hic bonum priuatum quam publicum, id est, magis meritorium.

Sic etiam quantum ad quantitatem, si quis dedit in utilitatem publicam ex charitate duos denarios, & alius ex æquali charitate ad redimendum vnum captiuum det vnuerſas facultates suas, magis meruit priuatum bonum quam publicum, hic autem bonum priuatum, quod est virginitas, & bonum coniugale, quod est commune non sunt eiusdem generis, sed virginitas est multo excellentior ex genere. Ideo multo magis meretur virgo cuius est bonum priuatum, quam coniugata cuius est bonum publicum siue commune, accipiendo semper, quod virginitas propter Deum obseruetur, vnde dicit August. in libro de virginitate, quod fecunditas carnis, etiam illarum, quæ hoc tempore in coniugio nihil aliud requirunt quam prolem, quam manciparent Christo, pro amissa virginitate compensari non posse credenda est.

An virginitas sit maior omnibus virtutibus.  
Quæst. LXXXVIIII.

QVÆRITUR an virginitas sit maior omnibus virtutibus?

Aliqui dicunt, quod sic. Primo, quia decor est de ratione virtutis, sed virginitatis decor est maximus, quam ceterarum virtutum, ergo virginitas est maior, patet media, quia dicit Ambrosius libro de virginibus, quis potest maiorem pulchritudinem estimare decore eius, scilicet virginis, quæ amatur a rege, probatur a iudice, dedicatur a domino, consecrat Deo, semper sponsa, semper innupta, vt neque amor finem habeat, neque damnum pudor. Hac autem vera pulchritudo est cui nihil deest, quæ sola meretur audire a Domino tota pulchra es, &c. Secundo, quia dicit Cyprianus, libro de virginibus, nunc vobis, o virginis sermo est, quarum quæ sublimior, atque ornamentum gloriæ spiritualis illustrior portio gregis Christi, ergo virginitas est maior omnibus virtutibus, cum dicat sublimior, & illustrior.

Tertio, quia maiori virtuti debetur maius præmiũ, sed virginitati debetur maximum præmiũ, scilicet aureola sine fructu centesimus, vt dicit glo. Matthæ. 13. c. nullus autem est maior fructus, ergo ipsa est maxima virtus.

Quarto, quia tanto aliqua virtus est maior, quanto per eam quis magis Christo conformatur, sed maxime aliquis Christo conformatur per virginitatem, dicitur enim Apocal. decimoquarto cap. de virginibus, quæ sequuntur agnum quocumque ierit, & quæ cantant canticum nouum, quod nemo alius cantare poterat, ergo virginitas est maxima virtutum.

Dicendum, quod si accipiatur simpliciter quæ virtus sit maior, manifestum est, quod virginitas non est maxima. Primo, quia vt Hieronymus, & Augustinus, dicunt cęlibatus Ioannis, id est virginitas non præferit coniugio Abrahæ, & tamen si esset maxima omnium virtutum præferretur ei, ergo non est maxima.

Secundo, quia dicit Bernardus super Euang. Misericordius est, plus placuit Deo humilitas Mariæ, quam virginitas eius, & tamen si maior esset virginitas, magis illa placeret Deo, quam humilitas, ergo nõ est maior.

Tertio, quia dicit August. lib. de virg. nemo quantum puto aulus fuerit præferre virginitatem monasterio, & ita vita monastica in obseruatione regulæ est excellentior virginitate.

Quarto, quia martyrium iudicatur excellentius virginitate, vt August. dicit lib. de virginitate præclarissimum testimonium perhibet ecclesiastica auctoritas, in qua fidelibus notum est quo loco martyres, & quo defuncti sanctimonialia ad altaris sacramenta recitentur, vocat sanctimonialia ipsas virginibus, & dixit in orationibus, quæ sunt in celebratione missarum prius nominari martyres, quam virginibus, & ita martyres excellentiores esse.

Circa hoc autem adhuc sciendum, quod vna virtus potest dici alia excellentior, & quantum ad actum, & quantum ad habitum, vtroque modo per se, & per accidens, per se quidem mensurantur actus virtutis ex ratione obiecti sui a quo speciem habent, & ideo quanto obiecti actus virtutis est melius, dicitur actus melior, & virtus maior. Per accidens autem multipliciter accidit vnum actum meliorem altero dici, sicut etiam in paruis rebus dicitur actus melior si contingat sæpius, & ex promptiori voluntate fieri, & tempore magis opportuno, & ita infinitis alijs modis, sed quia quæ per accidens sunt se habent infinitis modis relinquuntur ab arte: omnia ergo hac comparatione quæ est per accidens. Dicendum, quod cum bonum

Alph. Tostin Matth. Pars VII.

A spirituale sit maius bono corporali, virtutes illæ, quæ habent pro obiecto bonum spirituale sunt simpliciter meliores, quam illæ, quæ habent aliquod corporale pro obiecto, vel aliquid corporali adiunctum. Et ideo virtutes theologice sunt meliores, quam morales, quia theologice habent Deum pro obiecto, qui est aliquid spirituale, vel aliquid Dei, aut circa Deum, virtutes autem morales sunt circa passionem, & actionem, quæ sunt aliquid corporale, vel circa corporalia, qualibet ergo theologica est maior qualibet morali, inter theologicas autem maxima est charitas. 1. Cor. 13. cap. inter morales autem illa est excellentior, quæ magis appropinquat theologice, vnde potest dici, quod prudentia est excellentior, licet ista non vocatur proprie moralis, est tamen sine qua nulla est moralis, & conuenit cum theologice in dignitate subiecti, scilicet quia in ratione est, inter morales autem quæ proprie dicuntur morales videtur maxime cōuenire cū theologice iustitia. Sed appropinquatio ista potest dupliciter esse. vno modo quantum ad conuenientiam subiecti, & sic iustitia, quæ est in voluntate est propinquior, & dignissima, post ipsam autem fortitudo, quæ est in irascibili, quæ pars est, quasi quoddam confinium rationis, & sensualitatis, & vltimo loco est temperantia, quæ est in concupiscibili, quia ista magis pertinet ad sensum. Alio modo potest attendi ista propinquitas moralis ad intellectuale, prout disponit ad ipsam, & sic inter omnes morales propinquissima est temperantia ad intellectuales, eo quod ipsa maxime disponit ad illas. Quia per delectationes sensus, quæ sunt materia temperantia, maxime nata est ratio debilitari, & suffocari, nisi per temperantiam cohibeantur, inter partes autem temperantia præcipua est castitas, quia illa cohibet delectationes venereas, per quas ratio maxime obruitur, ideo dicit Comment. 7. Physic. quod castitas maxime valet ad scientias speculatiuas, in genere autem castitatis virginitas est maxima, quia illa simpliciter abstinet ab omni delectatione venerea, ideo maxima est ista in disponendo ad intellectuales virtutes.

Vnde dicendum, quod non est virginitas maxima omnium virtutum, quia maior est charitas, & ista est simpliciter maxima, & post eam omnes theologice, sed est maxima omnium moralium in disponendo ad intellectuales, quia nulla magis disponit, accipiendo tamen simpliciter non est maxima omnium moralium, quia maior est fortitudo, per quam martyrium toleratur.

Sed dicendum, quod absolute virginitas est maxima inter partes temperantia, sicut magnificencia est maxima inter virtutes, quæ sunt ad expensas.

Sed specialiter præferuntur apud doctores virginitati duæ virtutes, scilicet fortitudo, secundum quam mors pro Christo toleratur, & vita religiosa in monasterijs. Et ratio est, quia virginitas redditur laudabilis, in quantum disponit ad diuinam contemplationem, & quia semper finis est melior eis, quæ ad finem, quanto aliquid efficacius ordinatur ad finem, tanto melius est, & quia finis ex quo laudamus virginitatem est vacare diuinis, necesse est, vt virtutes theologice, & ipsa religionis virtus, quarum actus sunt vacare circa diuinam præferantur virginitati, similiter magis Deo adherent martyres, qui vt Deo adhererent postposuerunt propriam vitam, & viuentes in monasterijs, qui postponunt propriam voluntatem, & omnia quæ possunt habere, quam virginibus, quæ solum venereas delectationes postponunt, ideo virtus martyrij, & perpetua vita monastica virginitati præferuntur.

Ad primum dicendum, quod virginitas hêt summam pulchritudinem, & tñ nõ est simpliciter maior. Et ratio est,

Aduerte ordinẽ virtutum moralium.

Virginitati duæ virtutes præferuntur.

D est,

est, quia pulchritudo attenditur quantum ad ablationem turpitudinum, omnes autem illas, aut precipuas tollit virginitas, nam ut dicitur 3. Ethic. c. de temperantia, delectationes illæ circa quas est temperantia sunt turpissime, quia sunt communes nobis, & omnibus brutis. vñ fm has accidit turpitudines nimie, & ita q̄ has cohibet habet omnem pulchritudinem conuenientem omnibus virtutibus. Hoc autem facit virginitas, ideo illa omnem habet pulchritudinem, sic & fortitudo vendicat sibi difficultatem omnium virtutum, & iustitia omnium rectitudinem, & quia virginitas excellentior virtus est circa temperantiam habet omnem decorem virtutum.

Ad secundum dici potest vno modo. q̄ in auctoritate Cypriani, sicut in dicto Ambrosii ostendit pulchritudo virginitatis. Et ideo est dicendum, q̄ est oībus pulchrior, sed non maior, vt dictum est præcedenti solutione.

Alio modo, q̄ aliud est cōparate virgines ad alios, aliud virginitatem ad alias virtutes, licet. n. virginitas non sit maior omnibus virtutibus, habentes virginitatem sunt excellentiores aliis, quia non habent solam virginitatem, sed & alias virtutes.

Aliter potest dici, q̄ virgines sunt cæteris sublimiores, & illustrior pars gregis Christi, non respectu omnium aliorum, sed respectu viduarum, & conjugatarum, & ista est conueniens comparatio, sicut supra dictum est, q̄ est virginitas excellentior omnibus partibus temperantia, sed nō simpliciter excellentior oībus virtutibus, castitas autem vidualis, & coniugalis ad temperantiam pertinet.

Aliter adhuc potest dici, q̄ non vocantur hic virgines meliores, aut maiores, sed illustriores. Est autem illustris clarus, vel fulgens, & hoc pertinet ad pulchritudinem, nullam autem maiorem possumus videre puritatem, & fulgorem, quam virginitatis munditiā, secundum quam fulgent virgines sine omni macula existentis, & sic in nitore omnes excedunt, sed non simpliciter in perfectione.

Ad tertium dicendum, q̄ maiori virtuti debetur maius præmium, & virginitati non debetur maximū præmium. De fructu aut centesimo, dicendum q̄ dat virginitati, & non est aliquis alius fructus, est tñ aliud maius præmium. In quo dicendum, q̄ aureola, & fructus sunt præmium accidentale, essentiale aut præmiū quantumcunque sit, est dignius accidentali, q̄ essentiale est in visione Dei, accidentale aut cōsistit in quodam bono creato, & quidquid sit de increato est melius omnibus creatis. Ideo loquendo absolute de maiori præmio, illæ virtutes sunt maiores, quarum actib⁹ debetur maius præmium essentiale, respicit. n. essentiale præmiū radicem virtutis. i. radicem merendi, quæ est charitas, accidentale autem respicit genus virtutis, & statum, & quia aliis virtutibus respondet maius præmiū essentiale, quam charitati, licet non respondeat illis fructus centesimus, qui pertinet ad virginitatem, erunt maiores virginitate.

Aliter dici potest, q̄ est quantum ad præmium accidentale, quod est aureola non excedit oēs virtutes virginitas, quia etiam debetur aureola martyribus, & doctoribus, sicut virginibus, immo & aureola martyriū est maior, quam aureola virginum, vt declaratum est supra 13. c. cum de aureolis dicebatur.

Sed dicitur, q̄ non respondet martyrio, neque alicui virtuti fructus centesimi, nisi virginitati, & ita videbitur ipsa maior esse omnibus.

Dicendum, q̄ hoc speciale est circa virginitatem. Pro quo sciendum, q̄ fructus dicit præmium accidentale, sed sicut aureola non competit omnibus virtutibus, aut actibus excellentibus, sed solis tribus. i. marty-

rio, virginitati, & doctrinæ, ita & fructus non competit, nisi soli virtuti continentia, in quantum ista sola virtus retrahit nos a carnalibus, & transfert in quandam spiritualitatem, in qua consistit quidam modus spiritualis suauitatis, & degustationis: exercitiū enim, venererū est per quod maxime carnales efficiuntur, quia ibi ratio suffocatur, non est autem circa cohibitionem venererū alia virtus, nisi continentia, & ita ista abstrahit nos a carnalitate sola, quando autem magis recedimus a carnalitate, transimus tanto magis in spiritualitatem, ergo soli continentia competit nos efficere spirituales, sed in isto gradu spiritualitatis consistit quadam suauitas degustationis, quæ vocatur fructus, quia fructus est, qui cum suauitate percipitur, id ad solam continentia pertinet fructus.

Sed continentia tres gradus habet, id est coniugalem, vidualem, virginalem, ideo distincti fuerunt tres gradus fructuum, i. tricesimus, sexagesimus, centesimus, & quia in genere continentia obtinet virginitas principatum, ei competit maximus fructus. i. respectu viduarum, & conjugatarum: sic virginitas est maior alius gradibus virtutis, quibus competit fructus, sed non est maior aliis virtutibus, quibus non competit fructus, sed præmium essentiale. Licet alii dicant, quod etiam non competit virginitati maximus fructus, quia etiam martyrio fructum dant. Sic dicit Augustinus lib. de quaestionibus Euang. centesimus fructus est martyrium, sexagesimus virginum, tricesim⁹ conjugatorum, & ita non erit virginitas sic maxima virtus, sed martyrium, id est fortitudo per quam martyribus datur non recipitur communiter, sed illa quæ prius posita est, de fructibus autem diximus supra decimotertio cap.

Ad quartum dicendum, quod virgines sequuntur agnum, id est Christū quocunque ierit, & tamen non imitantur perfectius Christum, quam cæteri nō virgines. Christum enim imitari possumus dupliciter. i. ex parte corporis, & anime, quia in vtroq; fuit in Christo puritas, & perfectio. Sequuntur autem virgines Christum quocunque ierit. i. quemcunque modum perfectionis ille habuerit, & illi habent, quia ipse non habet perfectionem, nisi ex integritate carnis, & anime, & illi etiam habent integritatem carnis, & anime. Cæteri autem beati consequuntur Christum quantum ad integritatem anime, sed non quantum ad corporis puritatem, ideo non possunt sequi ipsum quocunque ierit: & tamen alii possunt perfectius Christum imitari, & magis ei appropinquare, quam virgines, in quantum maioris meriti fuerunt, & respondet eis maius præmium essentiale, per quod homo simpliciter appropinquat ad Deum. Quod vero dicitur, cantant canticum nouum, quod alii non poterant cantare, accipitur de gaudio integritatis seruata, de hac enim gaudent, & non poterunt gaudere qui non sunt virgines, quia neque habent illam aureolam, neque fructū centesimum. De virginitate autem multa alia dicta sunt, nam de virginitate Domina nostræ ante partum, in partu, & post partum, diximus supra 1. ca. p. & in libro nostro de quinque figuratis Paradoxis, etiam vt virginitas perditur per vinum luxuria, & nocturnæ pollutionis, vel non, diximus aliquid supra 5. c. vbi de his actum est: de virginitate autem, vt ei competit aureola, & fructus diximus plura, supra 13. capitulo, & ibi quarantur.

Sicut enim homo peregre proficiscēs vocauit seruos suos, & tradidit illis bona sua. Et vni dedit quinque talenta, alij autem duo,

ali

alij vero vnum, vnicuique secundum propriam virtutem, & profectus est statim. Abijt autem, qui quinque talenta acceperat, & operatus est in eis, & lucratus est alia quinque. Similiter, & qui duo acceperat lucratus est alia duo. Qui autem vnum acceperat abiens fodit in terram, & abscondit pecuniam domini sui. Post multum vero temporis venit dominus seruorum illorum, & posuit rationem cum eis. Et accedens, qui quinque talenta acceperat, obtulit alia quinque talenta, dicens: Domine quinque talenta tradidisti mihi, ecce alia quinque superlucratus sum. Ait illi dominus eius: Euge serue bone, & fidelis, quia super pauca fuisti fidelis, super multa te constituam, intra in gaudium domini tui. Accessit autem, & qui duo talenta acceperat, & ait: Domine duo talenta tradidisti mihi, ecce alia duo superlucratus sum. Ait illi dominus eius. Euge serue bone, & fidelis, quia super pauca fuisti fidelis, super multa te constituam, intra in gaudium domini tui. Accedens autem, & qui vnum talentum acceperat, ait: Domine scio, quia hō durus es, metis vbi non seminasti, & congregas vbi nō sparsisti, & timens abijt, & abscondi talentum tuum in terra. Ecce habes, quod tuum est. Respondens autem dominus eius, dixit ei. Serue male, & piger sciebas, quia meto vbi non semino, & con-

grego vbi nō sparsi: Oportuit, ergo te committere pecuniam meam nummularijs, & veniens ego recepissem, quod meum est cū vsura. Tollite itaque ab eo talentum, & date ei, qui habet decem talenta. Omni enim habenti dabitur, & abundabit, ei autem, qui non habet, & quod videtur habere auferetur ab eo. Et inutile seruū eijcite in tenebras exteriores, illic erit fletus, & stridor dentium.

Sicut enim homo. Iuxta diuisionem Nicolai posuit supra Christus parabolam de virginibus, quæ compete-  
 bat statui contemplatiuorum, ponit nūc parabolā talentorum, quæ competit statui pralatorum, & dicitur in duo, quia primo circa prædictum statum ponit meritum, & demeritum propriæ actionis. Secundo iudicium discretionis ibi.

Post multum vero temporis. Sed an vera sit hæc diuisionem dictū est supra quaestio. 32. & dicitur sequenti quaestione. Circa primū dicitur. Sicut enim homo. Id est talis erit modus rationis, quæ exigetur a singulis in die iudicij, qualis fuit modus rationis, quam pater familias recedens, & distribuens bona sua seruis suis petiuit ab illis. Peregre proficiscens. Id est vadens in alienam regionē. Vocauit seruos suos. Scilicet ad tradendum illis bona sua,

Alph. Theost. In Matth. Pars. VII.

& dicendo illis quomodo se deberent habere cum eis. Et tradidit illis bona sua. Id est diuisit inter eos, quia non dedit vni omnia, sed cuiuslibet dedit aliquid iuxta id, quod sequitur.

Et vni dedit quinque talenta. Iste est, qui plus accepit, est autem talentum genus ponderis, vt infra dicitur. Alij autem duo. Scilicet talenta. Alij vero vnum. Id est alteri vnum talentum. Vnicuique secundum propriam virtutem. Id est dedit dominus vnicuique istorum tantum quantum virtus sua poterat conseruare, & exercere ad lucra. Et profectus est. Scilicet recessit in peregrinationem. Statim. Quia postquam domum suam disposuerat, nō superaret quid faceret, sed recederet. Abijt autem. Signat occupationem in operationibus lucratiuis, quia qui lucrari cupit non ociatur, sed negociatur, vt negocium negat ocium, & iste modus animi, & actionum signatur per abire,

Qui quinque talenta acceperat. Eo ordine quo dixerat talenta accepta, ponit operationem, & lucra facta in eis. Sed qui prius accepit fuit, qui accepit quinque talenta, ideo de eo prius repetitur. Et operatus est in eis. Scilicet dando ad vsuram, vel alio modo lucra parando. Et lucratus est in eis. Id est cum eis. A lia quinque. Scilicet quando venit dominus lucratus fuerat quinque, & si plus tardaret dominus forsitan plura lucraretur.

Similiter & qui duo acceperat lucratus est alia duo. Id est qui acceperat duo talenta abijt, & operatus est in eis, sicut ille, qui acceperat quinque.

Qui autem vnum acceperat. Iste dissimiliter fecit, quia non operatus est cum eo. Abiit fodit in terram. Quia in terra solent abscondi thesauri, vt non rapiantur. Et abscondit pecuniam domini sui. Id est talentum, quod sibi dominus suus commēdauerat, quod non erat serui, sed domini. Post multum. Hic ponitur secundum, scilicet iudicium examinationis secundum Nicolaum, & quantum ad hoc verum dicit, quia de quibuscunque intelligatur parabola ista, hic ponitur iudicium examinationis de ratione reddenda per seruos, quibus bona domini commissa sunt, & dicitur.

Post multum vero temporis. Quia dominus abierat ad regionem longinquam, ideo non potuit statim redire, sed post multum tempus. Venit dominus. Ille, qui supra vocabat homo peregre proficiscens. Seruorum illorum. Id est illorum, qui talenta receperant. Et posuit rationem cum eis. Ratio vocatur hic numerus, scilicet vt numeraretur quid acceperant, & quid reddebant, & ita vocamus rationem libros in quibus continentur numeri expensarum, & vocantur de iure aliqui obligari ad rationem, id est ad reddendum rationem de administratione per eos.

Et accedens. A quolibet petebatur per se ratio commissorum, ideo non accesserunt simul, sed singillatim. Qui quinque talenta acceperat. Iste est cui prius dicitur data esse a dño pars substantiæ suæ, ideo ipse prius rationem dedit. Obtulit alia quinque. Breuis redditio rationū erat, acceperat enim talenta quinque, & obtulit decē, & sic nihil poterat ab eo dominus exigere, sed de bene administrationis gratias agere. Dicens. Ponit forma rationis redditū, vt videatur quomodo seruus satisfacerebat domino de commissis, & ideo ipse dicit quid accepit, vt videatur quid supererogauerit.

Domine. Vocat dominum, quia seruus erat. Quinque talenta tradidisti mihi. Scilicet quando commēdasti facultates tuas seruis tuis, commendasti mihi quinque talenta. Ecce alia quinque superlucratus sum. Dixit: Ecce ad ostendendum, quia coram ipso potuit quinque talenta, sicut dicitur obtulit alia quinque, quod vero corā positum erat videri poterat: dixit superlucratus sum, id est seruauit quinque, quæ mihi dedisti, & cum eis lucratus sum alia quinque, quæ sibi do-

D 2

Ali



At illi dominus eius. Videns bonam rationem serui laudat eum. Euge serue bone. Est, euge, interiectio gaudens, & ostenditur, quod dominus hoc videns magnum gaudium fecerit cum seruo, & laudauit eum.

Et fidelis. Bonus & fidelis dicitur, quia bona domini custodierat, & ea augmentauerat.

Quia super pauca fuisi fidelis. Id est super quinque talenta, quia pauca sunt in comparatione eorum, quæ tibi dabo, vel quorum dignus es.

Supra multa te constituam. Super magnam partem suarum facultatum, vt gloriatur in administratione illarum. Intra in gaudium domini tui. Id est intra in bona domini tui, & gaude cum illo. Accessit autem, & qui duo talenta acceperat. Non enim reddebat simul rationem, & ideo postquam reddiderat ille cui data erant quinque talenta, accessit secundus qui duo talenta acceperat, vt rationem redderet. Et ait domine duo talenta, &c.

Exponendum est, sicut in præcedenti. Et quod dicit illi dominus, euge serue bone, exponendū est, sicut supra. Accessit autem. Vltimo venit. Qui vnum talentum acceperat. Et non habebat quam rationem redderet, sicut præcedentes. Et ait domine scio. Videbat iste, quod cum alii rationem redderent, dominus eorum gaudebat, & honorabat eos, quia aliquid superlucrati fuerunt. Ipse vero non superlucratus fuerat, ideo videbat quod dominus non laudaret eum, sed forte increparet ipsum, ideo ponit rationem suam per modum excusationis. Quia homo durus es. Id est parcus, tenax, & dure se habens ad eos, a quibus rationem exigit.

Metis vbi non seminasti. Quasi dicat tanta duritia est tua, quod non solum repetis ab eo, cui tua committis, ea quæ dedisti ei, sed etiam ea quæ non dedisti.

Et congregas vbi non sparsisti. Metaphora est, qui. n. iustus est colligit vbi seminauit, qui vero cupidus, & iniustus non solum vbi seminauit, sed etiam vbi non seminauit, & ita aliena accipit.

Et timens. Scilicet ne expenderem talentum tuum non conuenienter, & postea non possem tibi conuenientem rationem reddere, vbi occulare, vt possem talentum tuum in tegrum tibi restituere.

Abij & abscondi. Tunc enim cum dedisti statim abscondi, ne perderem si diu penes me tenerem.

Talentum tuum. Id est quod mihi dederas. In terram. Quia ibi melius maneret absconditum, quam super terram, vbi cito a furibus inueniretur. Ecce habes quod tuum est. Est sensus, quod protulit statim talentum illud, & coram domino suo posuit, Respondens autem dominus eius dixit ei. Iste seruus malam rationem reddidit, quia non fecit iuxta voluntatem domini, ideo introducit dominus arguens eum.

Serue male. Fuit malus, quia non procurauit bonum domini, sicut ceteri serui. Et piger. Propter pigritiam enim non obrulit talentum nummulariis, aut posuit in alios vsus, in quibus cum sollicitudine sua aliquid lucraretur. Sciebas. Arguit seruum, quia non peccauit ex ignorantia, sed scienter.

Quia meto vbi non semino, & congrego vbi non sparsi. Repetit verba serui, q. d. cum hæc scires debueras incitari vt ires, & lucraretis aliquid cum talento meo, & non iniisti, ideo dignus es magna increpatione.

Oportuit ergo te. Consequentiam facit, quia ita erat quod tu hoc sciebas, debebas ire ad lucrandum aliquid cum talento meo. Pecuniam meam. Vocat talentum pecuniam, quia erat pondus pecuniæ certæ. Committere nummularijs. i. dare campioribus, illi enim nummularii vocantur, quia nummos habent, & commutant pecuniam. i. dantes vnus monetæ, pro altera valorem, secundum indigentias eorum qui petunt. Et veniens ego. i. quando ego venirem. Recepissim vti que quod memi est. i. talentum meum, quod tibi dederam recepissim,

quia tu illud mihi restitueres recipiens ab eis. Cum vsu vis. i. in vsu & vsuras. s. lucrum pro vsu pecuniæ illius eo tempore. Tollite itaque ab eo. Ponitur pœna serui male administrantis, quia iubet ei dominus auferri talentum, & iubet hoc aliis seruis astantibus. Talentum. s. vnum quod ei dederat. Et date ei qui habet decem talenta. s. qui acquisiuit quinque supra quinque, quæ receperat, & omnia illa adhuc habebat, quia nihil dominus ab eo abstulerat. Omni enim habenti dabitur. i. licet multum habet dabitur ei plus, quia aliquid habet. Et abundabit. i. habebit ad sufficientiam. Ei autem qui non habet. i. qui paucum habet. Etiam quod videtur habere auferetur ab eo. Vt completum fuit hic, quia ille qui vnicum talentum habebat, quasi nihil habebat in comparatione eius, qui decem talenta habebat, & tamen illud adhuc talentum ablatum est ei. Et inuilem seruum. i. qui nullam vtilitatem procurauit, licet enim non perdidit talentum, tamen non lucratus est, sicut alii duo serui, ideo inuilem dicitur. Eijcite in tenebras exteriores. i. ponite in carcere, & hæc est pœna pro mala administratione. Illic erit fletus, & stridor dentium. i. in carcere habebit frigus, & stridit, & flebit præ magnitudine malorum, quæ ibi patietur.

Quid Christus intendit in hac parabola, & ad quid ponit ipsam. Quæst. LXXXIX.

Quæretur quid intendit Christus in ista parabola, & ad quid ponit eam?

Nicolaus dicit, quod præcedens parabola de virginibus ponebatur ad ostendendum statum contemplatiuorum in iudicio, hic ponitur ista ad ostendendum statum prælatorum. Motiuum autem suum esse potest, quia hic commisit dominus bona sua seruis his, & tamen commissio bonorum domini prælati fit, qui regunt familiam Christi, sicut præced. ca. in parabola de seruo constituto a domino super familiam prælatos intelligebamus.

Alii dicunt, quod ista parabola posita est ad arguendum aliud genus vitii, quàm in præcedenti parabola Christus arguerat, quia ibi dicitur per defectum olei signari eleemosynæ subtractionem, hic autem per seruum abscondentem talentum in terra signatur etiam illi, qui non solum eleemosynam non faciunt, sed etiam in verbo nulli profunt, sed omnia abscondunt. Sic dicit glo. in præcedenti parabola demonstrata est eorum condemnatio, qui oleum sibi sufficienter non præparauerant, sive per oleum nitor operum, sive gaudium conscientie, sive eleemosyna, quæ est per pecuniam intelligatur: hæc autem parabola inducitur contra eos qui non solum pecuniis, sed neque verbo, neque alio modo prodesse proximis volunt.

Sed dicendum, quod primum non stat, quia illud procedit dato, quod parabola de virginibus accipitur de statu contemplatiuorum, & ista statim conueniat de statu prælatorum, & tamen primum saluum est, vt ostensum fuit supra.

Secundo, quia si de statu prælatorum, hic diceret, ostenderetur aliquid de iudicio, quod contra eos fieret, & poneretur aliquid, quod eorum præsentiam ostenderet, & tamen neutrum ponitur, ideo non accipitur de prælati.

Ad motiuum in contrarium dicendum, quod non tenet. Primo, quia ponuntur hic bona dñi distributa, non tñ bona per quæ aliquis significetur esse prælatus, quia non ponitur hic, quod aliquis istorum seruorum præfesset familiam domini sui, sicut ponitur præce. cap. de seruo quem constituit dñs super familiam suam, sed distribuntur bona, quæ ad singulos pertinent, & per quælibet procurantur, ergo non accipitur de prælati.

Secundo, quia dominus contra seruum malum constituitur, quare non posuerit pecuniam suam ad mensam. i. ad nummularios, vt veniens exigeret pecuniam suam cum vsuris, sicut & hic dicitur.

Alph. Tost. in Matth. Pars VII.

Secundo, quia etiam illa constitutio serui supra familiam non accipitur de solo prælato, sed etiam cuiuslibet homini conuenire potest, vt expressum fuit, eodẽ cap. quæst. 28.

Ad secundam positionem dicendum, quod aliquo modo consonat veritati, quantum ad secundum. i. ad eos qui omnia abscondunt etiam verba, sed quantum ad primum de oleo insufficienti. i. eleemosyna non multum consonat, sicut apparet ex præcedentibus declarationibus.

Est ergo dicendum, quod ista parabola posita fuit ad ostendendum modum rationis, quæ in iudicio exigenda est, vt dictum est supra. In isto capitulo de iudicio agit, & ponuntur tria circa illud. Primum est vigilie admonitio, quia nisi quis vigilauerit excludetur a nuptiis, sicut virgines fatuæ, quia tarde venerunt cum oleo, non receptæ fuerunt ad nuptias, & hoc designatur in præcedenti parabola virginum. Secundum est modus exigendi rationem, scilicet quia non solum petatur ab homine, vt reddat, quod ei commissum est, sed etiam id quod non commissum est, sed lucrari illud poterat, & ad hoc ista parabola prodest. Tertium est modus veniendi, & standi in iudicio, & ad hoc ponitur infra in litera, quod sequitur, scilicet cum venerit filius hominis, & ideo ista litera de omnibus hominibus intelligitur, quantum ad ea dona, quæ Deus eis commisit, de quibus rationem exiget in iudicio.

Amplius autem patet, quod de prælati non intelligatur, quia iam de illis dictum erat præce. c. de seruo constituto super familiam domini, ideo nunc non oportet repetere.

Secundo, & efficacius, quia ponitur hic data eẽ quinque talenta, alii duo, alii vnum, & sic signatur æqualitas commissorū, & tamen circa prælatos non est inæqualitas aliqua, licet enim vnus habeat plures oues, quam alius, quod per accidens est, non habet plura ouera vnus quam alius, omnia enim quæ vnus prælatus tenetur circa subditos facere, tenentur singuli facere circa suos, & tamen ex industria posita est inæqualitas, ideo non agit hic de statu prælatorum, & ista ratio est virgens.

An ista parabola, & illa quæ ponitur Luca 19. sint eadem. Quæst. XC.

Quæretur an ista parabola, & illa quæ ponitur Luc. decimonono cap. de domino abeunte in regionem longinquam, & dante bona sua seruis suis sint eadem?

Aliqui dicunt, quod sic, quia licet ponatur per alia, & alia verba, quod Evangelista facere consueuerunt, est tamen eadem sententia in vtraque. Et primo, quia in vtraque ponitur dominus vadens in aliam regionem & distribuens seruis suis bona sua. Secundo, quia etiam vtrouque serui negociaturi erant cum pecunia data a domino, vt superlucrarentur. Tertio, quia sicut seruus malus ponitur hic nihil lucratus, & dicens, timui quia metis vbi non seminasti, & colligis vbi non sparsisti. Ita Luca decimonono capitulo, dicitur timui, quia homo auferus es, tollis quod non posuisti, & metis, quod non seminasti. Quarto, quia ibi ab eo, qui habuit vnam mnam iussit auferri, & dari ei qui habebat decem, ita & nunc ab eo, qui habebat vnum talentum iussit auferri, & dari ei qui decem habebat.

Quinto, quia ibi dicitur omni habenti dabitur, & c. sicut hic.

Sexto, quia dominus contra seruum malum constituitur, quare non posuerit pecuniam suam ad mensam. i. ad nummularios, vt veniens exigeret pecuniam suam cum vsuris, sicut & hic dicitur.

Alph. Tost. in Matth. Pars VII.

Dicendum, quod ista duæ parabole multam similitudinem habent, tamen non sunt eadem parabola. Er patet primo, quia hic dicitur, quod iste erat homo quidam, sed Luc. decimonono capitulo, expressum est, quod erat nobilis, & illud non sine causa, vt statim ibi sequitur.

Secundo, quia dicitur hic peregre proficiscens, & non exprimitur aliqua causa notabilis abeundi. ibi autem dicitur, quod abiit accipere sibi regnum & reuerri, & ob hoc dicitur, quod erat homo nobilis, quia ad tales constituitur accipere regnum.

Tertio, quia hic ponuntur tres serui, quibus dominus distribuit bona sua, sed Luc. 19. c. expressè dicitur, quod vocauit decem seruos suos, vt traderet illis bona sua.

Quarto, quia hic vocantur talenta ea, quæ dantur seruis, ibi autem vocauit mnas.

Quinto, quia hic dicit vni seruo data quinque talenta, alii duo, alii vnum, sed Luc. 19. cap. ponitur cuiuslibet seruo dariam vnā mnam. & ista quinta, & tertia sunt rationes multum cogentes.

Sexto, quia ibi interponitur de rebellionem illorum, in quibus regnum accepturus erat, quasi specialiter illud ad parabolam pertineat, hic autem nihil de hoc dicitur.

Septimo, quia cum serui rationem reddunt, ille qui accepit quinque talenta offert hic alia quinque, & ibi qui accepit vnam mnam offert decem quas lucratus est: & ista est etiam necessaria ratio.

Octauo, quia seruo offerenti quinque talenta dicitur, supra multa re constituam. & ibi dicitur esto super decem ciuitates.

Nono, quia hic ponuntur tres serui reddentes rationem.

Decimo, quia seruus qui occultauit hic talentum dixit, quod in terram fodiens absconderat, sed ibi dicit mnam absconditam in sudario.

Vndecimo, quia ibi de regno concludit: sicut inceperat, & in medio posuerat, dicens quod inimicos suos quod noluerunt eum regnare super se, adducant ante se, & interficiant, hic autem de regno nihil dicit.

Duodecimo, quia illam parabolam dixit Christus, quando ibat de Iericho in Ierusalem, vt patet. eo. c. nã. fuit parabola sequitur, & his dictis præcedebat accedens Ierusalem, & fuit antequam reciperetur in Ierusalem cum Ramis palmarum, vt patet. eo. c. & tamen ista dicta sunt postquam Christus intrauit in Ierusalem cum Ramis palmarum, vt patet ex ordine literæ, & dicta est die martis post diem Ramis palmarum, nam statim completis verbis istis sequitur de passione seq. c. Tredecimo, quia non ponunt ad eundem finem, nã ista fuit posita ad ostendendum rationem, quod in iudicio petetur, vt patet præced. quia autem ponitur ad ostendendum rebellionem Iudæorum, qui Christum regem suum euntem ad eos recipere nolent, & penam eorum, & premium eorum, qui reciperent. Et ideo posuit, quod fecit occidi eos, qui restiterant ei ne acciperet regnum, & apparet hoc e. c. ante narrationem parabole. scilicet hæc illis audientibus adiciens dixit parabolam eo, quod esset prope Ierusalem, & quia estimarent, quod regnum Dei manifestaretur, dixit ergo, homo quidam nobilis & c. & ita principaliter dicta est pro regno Christi, quod manifestandum esse putabatur in Ierusalem, vt ostenderet, quod quidam non reciperent eum in regem, & quid propter hoc paterentur. Ad rationes autem similitudinis in contrarium non oportet responderi, quia ad probandum aliqua esse idem, non sufficit esse similitudinem aliquam, sed nullam eẽ in illis dissimilitudinem, & tamen hic multa dissimilitudo est, vt ostensum est, ideo non est eadem parabola.



An hæc parabola differat ab illa de seruo constituto supra fam. c. 24. Quæst. XCI.

Quæretur ad quid posuit Christus hic parabolam hanc de data facultate domini seruis suis, cum præced. c. posuerit de seruo constituto super familiam absente domino, & an differat ista ab illa.

Et dicunt aliqui, qd consonet, quia hic seruis data sunt bona domini, & ibi etiam seruis constitutus est super familiam. Secundo, quia istam distributionem fecit dominus peregre proficiscens, & illam eodem modo, cum dixerit ibi malus seruis, moram facit dominus meus venire: Tertio, quia ibi malum seruum punit auferendo ei administrationem, & hic etiam iubet ei auferri talentum. Quarto, quia ibi seruum malum iubet mitti in tenebras exteriores, ubi est stridor dentium, & fletus, & hic idem dicitur.

Dicendum, qd ista parabola, & illa non est eadem, & etiam multam dissimilitudinem habet. Primo, quia ibi de vno seruo fit mentio, qd dominus dedit ei bona sua, hic autem de tribus. Secundo isti acceperunt pecuniam in qua operarentur, i. talenta, ille vero solus super totam familiam præpositus est. Tertio, quia ille seruis præsidet, & de mala præsidetia damnatur: nullus autem istorum seruorum ponitur præsidere, licet inæqualiter ceperint bona domini sui. Quarto, quia ibi seruis bonus veniente domino super omnia bona constituitur, hic autem super multa, quia dicitur supra multa te constituam. Quinto, quia seruis malus non accusatur hic de dissipatione substantiæ domini, sed de pigritia, qd non auxerit bona domini sui, sed redidit, quod acceperat simplum. ibi autem damnatur seruis de dilapidatione, i. quia manducabat cum ebriosis, & percutiebat seruos & ancillas.

Ad rationes in contrarium dicendum, qd non tenent, quia illæ similitudines non probant idem, cum multa similitudo deficiat.

Quare ponitur hæc parabola post illa de seruo constituto super familiam, cum illa sufficere videatur, &c. Quæst. XCII.

Quæretur dato, qd non sit eadem parabola ista & illa, de qua dictum est, quare ponitur ista cum posita fuerit illa? quia illa videbatur sufficere ad id, ad quod ista ponitur, sed ostendendum præmiū bonorum seruorum, & pœnam malorum.

Dicendum, qd fuit conueniens poni istam post illa, quia illa erat pertinens ad prælatos, hæc autem ad quoslibet homines, & patet, quia dicebatur ibi de seruo constituto super familiam, hic autem non constituitur seruis super aliquem, sed committitur sibi aliquid faciendum, & tamen sicut iudicium agendum est de prælati, ita est agendum de subditis, quia omnes astabimus ante tribunal Christi, recepturi prout in corpore gessimus. Secundo ad ostendendum, qd non petitur ratio eodem modo, sed ab vnoquoque, sicut ei commissum est, & ideo ponitur vnus seruis cui decem talenta commissa sunt, alii duo committuntur, alii vnus, & quisque de suo rationem reddit, de quo in illa parabola nihil dictum fuerat. Tertio, & principaliter ad addendum, de quibus datur ratio, i. quia non solum dabit homo rationem de bonis sibi datis si illa perdidit, sed etiam condemnabitur si illa laboribus assiduis non auxerit, nam in illa parabola ponebatur seruum malum damnatum, quia dissipasset bona domini manducando cum ebriosis, & percutiendo seruos, & ancillas, hic autem seruis malus talentum non perdit, nec minuit, sed quia non auxit illud, punitus est.

Quarto, vt ostendat eandem pœnam esse omitterentium bonum, & facientium malum, quia in illa parabola ponitur de seruo dissipante substantiam domini, & percutiente conseruos, quod ablata est ei administratio, & missus est in tenebras exteriores, ubi est fletus, & stridor dentium.

Quinto ad signandum bonis superaddi ad bonum suum, malis vero diminui, nam seruis qui habent quæque talenta cum illis lucratus est alia quinque, non solum donante, vel committendo domino renouit prius datum, & quod ipse acquisierat, sed etiam supererogatum est ei talentum, quod tenebat ille qui ipsum absconderat, in illa autem parabola nihil horum signatur, ideo conueniens fuit istam addi etiam illa posita.

Primo quoad sensum parabolicum dubitatur, an conuenienter dicatur, quod erat homo peregre proficiscens. Quæst. XCIII.

Nunc vero accedamus ad expositionem huius parabole, & primo iuxta sensum parabolicum, deinde iuxta intentionem Christi. Et primo dicitur, qd erat homo iste peregre proficiscens, & hoc conuenienter dicitur. Primo, vt sequatur distributio bonorum domini facta inter seruos, nam si dñs præsens esset non committeret administrationem illam pecuniam aliis, quia ipse per se eam tractare posset, maxime, quia parua exercitatio erat, i. committere eam nummulariis ad dandum in vsuram, vel ad campforiam, sicut infra dicitur. Secundo, quia si dñs præsens esset, et si seruis suis committeret pecuniam istam, videret quid quotidie cum ea augerent, & non pueniret ad hoc, qd quæ peteret rationem inueniret seruū vnū superlucraturū quæque talenta, & alium duo, & tñ ponitur, & introducit de hoc dñs gaudens, quasi de se nouiter ad eum perueniente, ideo conueniens fuit dici dñm absentem. Tertio, & præcipue pp seruum malum, nam si dñs præsens esset, sciret an seruis exponeret pecuniā suā ad lucrum, vel absconderet, & non esset occasio, vt post multum tempus, quasi pro magna negligentia argueret eum, & puniret tam grauitur, vt mitteret in exteriores tenebras. Quarto, quia ad rationem significationis ibi conuenit, vt dum negociantur serui, introducatur dominus absens, vt infra dicitur.

Quare & qualis peregrinatio erat ista. Quæst. XCIII.

Quæretur qualis peregrinatio erat ista. Alii qui dicunt, quod abiit extra regionem suam in aliam regionem longinquam ad accipiendum regnum sibi, sicut dicitur Lucæ 19. capitulo, quod homo quidam nobilis abiit in regionem longinquam accipere sibi regnum.

Sed dicendum, quod non stat, quia ista parabola, & illa non sunt eadem, vt ostensum est supra quæst. 92. Alii dicunt, quod profectus erat extra regionem ad nuptias, quia ita Iudæis facere solum erat, sicut patet Luc. duodecimo capitulo, scilicet vos similes hominibus expectantibus dominum suum, quando reuertatur a nuptiis.

Sed dicendum, qd non stat. Primo, quia dicitur peregre proficiscens, in quo signatur longa itineratio, sed ad nuptias licet irent Iudæi extra loca sua, non tamen in longinquas regiones. Secundo, quia si iret ad nuptias esset rediturus in breui, quia celebratio nuptiarum paucis diebus durat, & tamen iste dominus recedebat cum intentione manendi extra domum suam diebus multis, cum bona sua diuiserit seruis, quod nullo modo expediret, si paucis diebus foris mansurus esset, ideo non erat ad hoc peregrinatio.

Tertio,

Tertio quia expresse dicitur qd dominus post multum temporis reuersus est, & non fieret hoc si ad nuptias iuisset. Quarto quia dicitur, qd cum reuersus est lucrus fuerat vnus seruorum quinque talenta, & alius duo, quod in paucis diebus non fit. Quinto quia etiam serui videntur intellexisse dominum absentem futurum per multos dies, cum ille qui accepit talentum vnum abiens absconderit illud in terra: & tñ pro vna hebdomada aut paucis diebus, quibus durabat nuptia apud Iudæos, non expediebat abscondi in terra talentum. Sexto quia aliter laudat scriptura seruos expectantes dominum venturum de nuptiis, nam tota laus eorum est vigilare, vt cum venierit aperiant ei, & tota expectatio videtur esse ad vnam noctem, vt recipiatur in quacunq; parte eius venierit Luc. 12. c. f. & si in secunda & tertia vigilia venerit, & inuenit sic facientes beati sunt serui illi. hic autem laudantur serui non qd expectent dominum venturum ad aliquam horam noctis: sed quia dum absens est dominus, negociantur diligenter ad acquirendum ei pecuniam, ideo dicendum qd non profectus fuerat dominus iste ad nuptias.

Sed dicendum qd fuit ista peregrinatio forte ad cōgrēda lucra, vt sicut ipse iubeat seruis suis lucrari ex pecunijs: ita ipse iret ad alia maiora lucra captanda, sicut dicitur Prou. 7. c. de viro malæ mulieris. f. non est vir in domo sua, abiit in via longissima sacculi pecuniæ secū tulit in die plenæ lunæ reuersurus est. Vel poterat esse aliqua alia causa, cum ex multis causis accidat hominē extra domum suam peregrinari.

Ad quid isti serui vocati fuerunt, & quot? Quæst. XCV.

Quæretur cum dicatur vocauit seruos suos, quot isti fuerunt, & ad quid vocati?

Dicendum qd planum est vocatos illos esse ad committendum illis pecuniam, nam cum ipse præsens erat tractabat rem suam, & non oportebat quod alteri committeret pecuniā suā administrationem: sed nunc cum abiturus erat longo tempore peregrinaturus, voluit committere seruis, vt interim lucrum aliquod facerent.

Ad secundum de seruis putant aliqui qd omnes seruos suos vocauerit, & cuilibet eorum aliquid commiserit: quia dicitur in litera vnicuique fm suam facultatem, ergo omnibus commisit aliquid. Secundo quia dicitur hic qd vocauit seruos suos, & non dixit quot aut quos, & ideo de omnibus intelligitur.

Dicendum qd non vocauit nisi tres, & patet quia de tribus solis ponitur statim, scilicet vni dedit quinque talenta, alteri duo, alteri vnus, quasi non essent plures serui qui vocati fuerant, & quibus commissa fuerat pecunia domini.

Secundo quia postea in redditione rationis a solis tribus qui nominati fuerant, ratio exigitur, & tamen si plures essent quibus commissa esset pecunia, licet hic subicerentur, exprimerentur postea in redditione rationis, & tamen non exprimerentur: ideo non fuerunt plures.

Ad primum in oppositum dicendum, qd vnicuique dedit secundum propriam virtutem: sed non dicitur ibi vnicuique nisi de eis qui expressi erant, i. quod vnicuique illorum trium dedit secundum propriam virtutem.

Ad secundum dicendum qd forte non habebat plures quam tres seruos, & ideo vocat omnes seruos suos vocabat solos tres. Vel dato quod haberet plures non commisit substantiam suam alijs, sed tribus solis, vt dictum est.

Alph. Toñ. in Matth. Pars VII.

An dominus omnium bonorum administrationem his seruis dederit. Quæst. XCVI.

Quæretur cum dicatur, & tradidit illis bona sua, an omnium bonorum administrationem his dedit?

Aliqui dicunt qd sic. Primo quia cum proficisceretur longe, & ad multos dies oportebat qd omnium rerum suarum committeret curam alicui, vel aliquibus, & tamen seruis commisit. Secundo quia dicitur tradidit illis bona sua. Et ita sub ista generalitate, cum non determinetur aliquid certum, videntur omnia bona tradita.

Dicendum qd non commisit omnia bona, sed multo plura relinquebat quæ non commisit istis seruis, & patet quia ad seruam bonum dicitur, super pauca fuisti fidelis, supra multa te constituam, ergo videtur qd multa alia bona relinquebantur domino, super quæ posset constituere seruum. Item quia non solum de primo, sed etiam de secundo dictum est qd eum constitueret supra multa: sed hoc fieri non posset si sola hæc talenta dominus haberet. non ergo commisit seruis omnia bona sua. Item quia non solum non erant omnia hæc bona domini: sed et erant parua pars bonorum eius, nam ad seruum qui quinque talenta acceperat dixit dominus, supra pauca fuisti fidelis, supra multa te constituam, & sic parua portio bonorum suorum erant ista talenta octo quæ tribus seruis commisit. Ad primum dicendum qd dominus iste omnium rerum suarum curam commisit alicui vel aliquibus: sed non fuerunt serui sui quibus ceterarum rerum cura commissa est, sed forte filius vel amicus aliquis, & istis seruis non commisit omnia, Secundo quia certum est qd dominus iste alicui committeret curam familiæ quandiu erat absens, & tñ neutri seruorum commissa est, neq; trib. simul. Et ratio est quia licet dñs iste alicui committeret curam familiæ, cum Christus non curauit in parabola exprimere nisi de eo quod erat ad propositū eius, i. de commissione talentorum & lucro facti cum eis, & hoc quia de constitutione serui super familiam domini, & de bona aut mala administratione eius præsidendo iam dixerat in alia parabola præced. c. & ideo hic non repetiuit aliquid tale, sed de sola pecunia commissa seruis.

Tertio quia forte dominus iste non commisit de rebus nisi ista octo talenta, & ratio est quia commissio erat duplex, quædam ad custodiendum, alia ad negociandum & lucrandum. De prima manifestum est qd dñs committeret curam custodiendarum rerum suarū alicui quandiu absens esset. De secunda poterat esse qd nulli committeret aliquid, vt si lucra non cupebat ex pecunijs, poterat ergo partē suæ substantiæ aut pecuniæ committere non committendo aliā. Et ista vñ esse veritas, i. nunc dñs ille voluit experiri seruos suos, quia nodum expertus fuerat, & non erat conueniens ante experientiam habitā ponere in manibus eorum ad negociandum totā substantiā suā: ideo posuit paucū de ea, sicut ipse dixit, supra pauca fuisti fidelis, cognita autē seruorum diligentia & prudentia de cetero plura eis committebat, sicut dixit supra multa te constituam. Ad fm dicendum qd nomine bonorum ex tali modo loquendi videntur omnia bona accipi nisi diffiniatur, & tñ statim declaratum est qd sola talenta octo commiserit illis trib. seruis, ergo nomine bonorum suorum traditorū nihil plus intelligebatur. Et rursus non potest intelligi omnia bona dñi esse ista octo talenta, cum dñs dicat seruo, super pauca fuisti fidelis:

Quare dicitur qd dedit uni seruo quinque talenta, &c. & inæqualiter commisit illis pecuniam. Quæst. XCVII.

Quæretur quare dicitur qd dedit uni seruo quinque talenta, alij duo, alij vnus?

D 4 Dicen.

Dicendum q̄ fuit hoc ad experiendum: dominus enim seruatorum istorum nondum comiserat aliquid eis ad negociandum, unde nondum fuerat expertus eorum fidei atq; prudentiam & diligẽtiam: ideo cũ timore pauca commisit, vt experiretur, & si bene se haberent committeret eis multa: sin aut male, pauca dominus perderet, & ita d̄ super pauca cõstituit eos. Si autem dicatur quare inæqualiter commisit illis pecuniam. Dicendum q̄ fuit quia voluit cuque cõmittere, prout putabat sufficere illius industriã ad negociandum, & quia istos putabat inæqualiter dispositos esse, commisit eis inæqualiter bona sua. Alia etiã causa fuit huius, quã Christus inquirere debuit parabolã in qua inæqualiter cõmissum esset: quia ad significationem ita conuenit, cum non det Deus dona sua æqualiter omnibus hominibus. Sed quare specialiter dedit quinque, duo, & vnũ non potest inueniri specialis causa, sed sola voluntas, pauca enim dare voluit, & dedit hæc. Sed dicitur quare in tali p̄portione dedit. i. quinque, duo, vnum. Dicendum q̄ fuit causa quia putauit in tali p̄portione vel quasi illos se habere secundum industriam. nam dicitur q̄ dedit vnicuique iuxta propriam virtutem: ideo credidit virtutem vnius habere se ad virtutem alterius, vt quinque ad duo, & ad vnum, unde sic dedit.

Quid signatur cum dicitur vnicuique secundum propriam virtutem? *Quaest. XCIII.*

**Q**VAERETVR quid signatur, cum dicitur, vnicuique secundum propriam virtutem? Dicendum q̄ signatur hoc datum esse s̄m capacitatem, & quia aliquis erat alio capacior, data sunt ei plura, & vocatur hic capacitas aptitudo ex parte serui ad id quod dominus volebat, si. n. dominus ista donaret seruis vt beneficeret eis, & essent sua non respiceret in eis mensuram istam: sed beneficeret illis iuxta voluntatem suam, & tamen committerebat eis pecuniam istam vt negociarentur cum ea, & lucrarentur aliquid pro domino dum ipse absens erat: & quia ad hoc aliqui aptiores erant, alij autem minus dedit eis inæqualiter: dare autẽ illis inæqualiter secundum mensuram illius aptitudinis, erat dare vnicuique secundum propriam virtutem.

Aptitudo autem ista consideratur in duobus vel tribus. s̄m prudentia, fidelitate, & diligẽtia. Ad negociandum. n. prudẽtia siue solertia quẽdam requiritur. nam prudentia est nomen virtutis. s̄. e. h. qui autem negociantur ad capiendum lucra interdum non viuunt virtute, sed dolis: ideo ingenium illud quo quis pollet ad ista conuenienter efficiendum iuxta intentionem suam d̄ solertia vel astutia, & aliquando prudentia vocatur in sacra scriptura vt Luc. 14. ca. filij huius sæculi prudentiores sunt filiis lucis in generatione sua. i. astutiores: quia prudentia filiorum sæculi non est prudẽtia sed dolus, sicut ibi ponitur exemplum de infideli villico. Secũdum est fidelitas, & hoc vt seruus vel dispensator de rebus domini nihil sibi appropriet, nihil distinet, nihil acquirere omittat. Et tunc diligẽtia incidit cum fidelitate: quia sicut ad fidelitatem pertinet aliena non usurpare, ita et̄ pertinet de cõmissis nihil passim, & nihil omittente q̄ ex negligentia pereat, & nihil omittente acquirere quod dño acquiri possit, & istud est maximum quod pertinet ad fidelitatem. Considerari autem omnibus his dicebatur virtus seruorum esse inæqualis: quia de singulis horum aliqui magis, quam alij habebant: ideo non æqualiter commissum est vtriusque.

Quare dicitur, q̄ vnicuique commisit secundum propriam virtutem? *Quaest. XCIX.*

**Q**VAERETVR quare dicitur q̄ vnicuique commisit secundum propriam virtutem?

Dicendum q̄ primo fuit ad ostendendum prudentiam domini, nam non erat adhuc certus de istorum operatione, esset autem insipientia cuiusdã committere facultates suas eis, quos non sciebat adhuc esse aptos ad administrationem, ideo d̄ q̄ commisit vnicuique iuxta propriam virtutem. Sed obijcietur q̄ non s̄m propriam virtutem commiserit: quia alias ille cui quinque cõmissa sunt reddidisset quinque, & tamen non reddidit, quia nihil lucratus est cũ eo, sed abscondit.

Dicendum q̄ accipitur hic propria virtus secundum æstimationem. i. quãtum dominus agnoscebat seruos suos poterat ex his quã viderat coniectare, & tamen erat coniectura ista circa interiora hominis quã est in eo. i. Corinth. secundo, c. Secundo quantum ad principale quia voluit homo iste vitare ne illuderet ei alij, si bona sua seruis commissa perirent, quia quidã molestus ferret aliorũ insultationem quam propriarum rerum iacturam, si autem accideret, quod serui isti perderent res domini, non poterat postea ab alijs insultari domino, quasi ipse imprudenter egisset. nã prudenter egit, cum vnicuique iuxta propriam virtutẽ tradidisset administrationem. Tertio & præcipue d̄ hoc propter vitandã mali serui excusationem. nam poterat dici, si non redderent serui bonã rationem de commissis, q̄ ideo acciderat quia eis supra vires cõmiserat res administrandas: & ita nõ potuerunt rationem bonam reddere: dicitur autem q̄ iuxta virtutem. i. facultatem vel capacitatem singulorũ commisit: ideo non haberent excusationem si male negociarentur.

Quare dicitur q̄ profectus est statim. *Quaest. C.*

**Q**VAERETVR quare d̄ & profectus est statim?

Dicendum q̄ ponitur ad ostendendũ q̄ nihil ei lupeterat agendum cum disposuisset de rebus suis: sed data pecunia ista seruis erãt omnia disposita, ideo statim abiit. Secundo ponitur ad ostendendum q̄ statim cepit currere seruis tps ad negociandũ circa talenta tradita. nam si maneret dominus, non esset illis occupatio circa talenta: quia interim dominus forte eos circa alia occuparet, vel quod verisimilius erat, quia eo præsentem nemo tractaret aliquid circa pecuniam eius, sicut neque hætenus tractauerat, quia non commiserat talenta antequam recederet, ideo vt ostendatur q̄ totum tempus ab hora traditionis, vsq; ad aduentum domini esset ad lucra & negociandum in talentis datum, dicitur q̄ statim profectus est.

Quomodo qui accepit quinque potuit lucrari quinque. *Quaest. CI.*

**Q**VAERETVR quomodo qui accepit quinque potuit lucrari quinque?

Dicendum q̄ hic sunt duo dubia, vnũ est quomodo potuit cum illis aliquid lucrari. aliud est quomodo potuit lucrari quinque. Ad primum dicendum q̄ ista talenta erant pecunia quẽdam, vt dicitur in litera q̄ qui accepit vnum talentum abiens fodit in terram & abscondit pecuniam dñi sui, & poterat multipliciter lucrum inde prouenire. Vno modo emendo aliquid, & rursus vedendo carius, & ita mercatores magnas diuitias congregant. Secundo modo per negociationem captorum qui permutando pecunias acquirunt inde.

Tertio modo mutuãdo pecuniã ad vsurã, & aliquo istorum

istorum duorum modorum inebat dominus lucrum fieri cum pecunia sua, quia dixit ad seruum pigrum, oportuit te pecuniam meam committere nummularijs, & veniens, ego recepissẽm vtrique, quod meũ est cum vsuris.

Ad secundum dicendum, quod fuit hoc propter temporis magnitudinem, & in magno tempore crescere possunt lucra, vel vsurg ad æquale, & ita factũ est hic, quia cum quinque talentis lucratus est alia quinque, & qui duo habebat alia duo lucratus est, & patet hoc, quia dicitur in litera, post multum vero temporis venit dominus seruorum illorum.

Quare seruus vnius talenti abiens abscondit illud in terra. *Quaest. CII.*

**Q**VAERETVR de seruo accipiente vnum talentum quare abiens abscondit illud in terra? Dicendum, q̄ vt ipse dixit illud ex timore, sic ait, domine scio, quia homo durus es, & timens abij, & abscondi talentum tuum in terra. s̄. timui, q̄ si penes me retinerem perderem aliquid de illo, & tu repeteres illud a me dure, ideo vt nõ perderem abscondi illud. Alijs autẽ causa videtur esse pigritia serui, ita enim dominus accusat eũ, & potest ista in duas causas diuidi, vna erat, quia parũ diligebat dominũ, aut afficiebatur ad res eius, iõ non curabat lucra pro illo conquirere, quã poterat, & istud ad infidelitãtẽ redit. Aliud erat pigritia, volebat. n. potius ociari, q̄ sollicitudinẽ vllã gerere, aut aliquid laboris sustinere pro rebus domini, & de his duobus arguit eũ dominus cũ dicit, serue male, & piger, malus enim erat, quia ad dominũ suum non afficiebat, vt res eius augere cuperẽt: piger erat, quia laborẽ, & sollicitudinẽ apponere nolebat, sed omnes istas causas concurrẽt, timor quidẽ fecit, vt absconderet, pigritia autẽ, & malitia, q̄ non operaretur cũ talento, & erat iste ordo in causalitate, nam malitia fecit, q̄ nõ afficeretur ad operandũ talento, pigritia fecit, vt fugeret hunc laborem, & iõ retẽturus erat apud se talentũ, sed retinẽdo poterat illud perdere, iõ voluit abscondere in terra, timens ne secum tenendo illud perderet.

Alio modo pot̄ dici, q̄ timuit. s̄. ne negociando cũ illo aliquid perderet, & ideo, vt non perderet, potius voluit nihil lucrari, quam aliquid perdere, aut exponere se periculo perdendi.

Quare dicitur, quod post multum temporis venit dominus seruorum. *Quaest. CIII.*

**Q**VAERETVR quare dicitur, q̄ post multum temporis venit dominus seruorum?

Dicendum, q̄ primo fuit conueniens sic dici, quia sic conuenit ad significationẽ, nam ille Dominus, qui nobis talenta sua committit post multum temporis venit. Secũdo, vt ostendatur, q̄ habuerunt serui tempus in quo lucrarentur cũ talentis commissis, nam si cito rediret nihil lucrari essent serui. Tertio, vt possint specialiter magnã laudẽ habere serui boni, nã si cito veniret, dato q̄ adhibuissent omnẽ diligẽtiã suã serui boni parũ lucrati essent, & ideo paruum haberent laudem, nunc vero magnã habuerunt laudem, cum habens quinque superlucratus fuerit alia quinque, & habens duo alia duo, & hoc non potuit fieri in pauco tempore, s̄. q̄ lucrum adæquaretur sorti, ideo debuit esse multum tempus. Quarto, & præcipue ad redargutionẽ mali serui pigri, nã si dominus in breui reuerteretur, et̄ si nihil ille lucratus esset, posset calũniari, q̄ propter breuitãtẽ temporis non potuerat lucrari, nõcvero cum magnum tempus esset elapsũ, nulla excusatio manebat seruo si puniretur de omissione.

Quare dicitur, dominus veniens posuit rationem cum seruis. *Quaest. CIII.*

**Q**VAERETVR quare dicitur, q̄ dominus veniens posuit rationem cum seruis? Dicendum, q̄ ratio ponitur pro numero, vel computo. administrauerant enim serui isti bona domini, iõ petebat ab eis numerum rerum ab eo acceptarum, & lucrorum super eis factorum, nam si solum peteret, quod commiserat, nulla ratio petenda erat, sed diceret primo seruo, da mihi quinque talenta, & alteri da mihi duo, sed petiuit rationem, i. numerum lucri. Secundo patet, quia ratio dabatur nunc de eo, quod dominus seruis agere commiserat, & tñ commiserat eis talenta, vt lucrarentur cum eis, iõ de talentis, & de lucro rationem petebat. Patet hoc, quia dicitur, q̄ dedit seruis talenta vnicuique iuxta propriam virtutem, si autẽ nõ committeretur ista talenta ad negociandũ cum eis, sed ad custodiendũ ea, nulla esset in hoc differẽtia, quia qui posset custodire quinque, posset custodire octo, & nõ oportebat ea in plures diuidere, & tñ diuisit, & iuxta illorum industriã, & fidelitatem, iõ etiã negociare cũ illis commisit. Tertio patet, ex mō rationis, q̄ redderant serui, nam primus accedens dixit, domine quinque talenta tradidisti mihi, ecce alia quinque super lucratus sum, & ita tam de tradito, quam lucro rationem tradidit, & idem secundus fecit. Quarto patet, & efficacius quantum ad seruum pigrũ, nam si nulla ratio exigeretur, nisi de tradito, seruus malus cũ haberet integrũ talentũ traderet illud domino, & nulla excusatione indigeret, & tñ excusauit se dicẽs, domine scio, quia homo durus es &c. ergo de lucro ratio petebat, & quia ille nihil lucratus fuerat excusationẽ obijciat. Quinto, & principaliter, quia si de talento solum peteretur ratio, non condemnaret dominus seruum pigrum ponendo eum in tenebris exterioribus, cum talentum integrum redderet, & tamen condemnauit, quia nõ dedit illud cum vsuris, ergo de lucro ratio petebatur.

Quare dicitur, euge serue bone. *Quaest. CV.*

**Q**VAERETVR quare dicitur serue bone?

Dicendum, q̄ seruus, qui quinque talenta accipiens superlucratus fuerat quinque, bonã rationem reddidit, quia lucrum apportauit, ideo in nullo erat reprehensibilis, sed potius laudandus, & ad hoc laudat eũ dominus, & fauet ei congaudendo, laudat quidem cum dicit, serue bone, & fidelis, Congaudet autẽ illi cũ dicit euge, quia Euge Interiectio est gaudẽtis, vt illud euge euge viderit oculi nostri Psal. 34. Cõgaudet autẽ dominus pp duo. Primo pp lucrum, quod ei apportatur, & quia magnum est. Secundo, ad fauendũ seruo, nam cum virtus laudatur crescit, & ita isti videntes se a domino valde de hoc laudari, & illum applaudentẽ incitarentur ad ampliora lucra procuranda domino.

Quare dicitur, serue bone, & fidelis. *Quaest. CVI.*

**S**ED quare dixit serue bone, & fidelis? Dicendum, q̄ ad laudem serui dicta sunt, eo q̄ laudãdo efficiuntur serui ad bonũ promptiores, & hæc est quãdam pars mercedis operis, quod serui a domino laudentur. Erat autem magna laus vocari bonum, & fidelem, nam fidelitas raro inuenitur inter eos quibus pecuniarum administratio committitur, sicut dicitur 1. Corinth. 4. c. hic iam quãritur inter dispensatores, vt fidelis quis inueniatur, q̄ vero



verò quis habeat ea, quæ rari habent magna laus est. Secundo fuit hoc dictum, quia ista duo compete- bant huic seruo, erat enim bonus moraliter, scilicet quan- tum ad mores serui, non est autem eadem bonitas boni serui, & boni hominis, quia bonitas hominis est bonitas simpliciter secundum omnes virtutes mora- les maxime secundum eas, quæ pertinent ad commu- nicationem. Bonitas autem serui est in obedientia, quia seruus non consideratur simpliciter, vt homo, sed vt homo alterius. Poli, Et ideo virtus sua consi- deratur in quantum alterius est, & hæc est obedientia ad dominum, ideo bonum seruum vocamus eum qui domino suo obediens est, & quia iste fuit obe- diens negociando cū talentis, quod dominus iusserat vocatur bonus. Aliter potest vocari bonus quantum ad affectionem, scilicet quia dominum suum dilige- bat, ideo illius lucra procurabat. Dicitur autem fide- lis, quia rem domini non dissipauit, sicut ille de quo dicitur præc. c. qui bibebat cum ebriosis, & confer- uos percutiebat. Etiam rem domini non usurpauit, scilicet nec aliquid de re commissa, neque lucrum in- de factum, etiam non omisit labores suos apponere, vt domino lucrum faceret.

Quare dicitur, super pauca fuisti fidelis. Quæst. CVII.

Quare dicitur, super pauca fuisti fidelis? Dicendum, quod pauca dixit illa quinque talera, quæ a domino receperat commissa, & possunt tripliciter vocari pauca. Primo respectu facultatis do- mini: erat enim ille diues valde, & quinque talenta erant aliquid paucum respectu facultatum domini. Secundo potest accipi respectu meriti serui, scilicet ego ante hoc non agnoueram plene virtutem tuam, ideo commisi tibi sola quinque, sed nunc scio esse excellen- tiorem tuam virtutem, vt plura, & maiora merearis tibi committi. Tertio potest accipi respectu eorum, quæ dominus daturus erat, scilicet pauca fuerunt, quæ dedi, nunc super maiora constituam te, vt in litera di- citur, & pertinet ad laudem serui, qui super maiora constitui merebatur, quam constitutus fuerat.

Quomodo sapit ad laudem serui dicere super pauca fuisti fide- lis. Quæst. CVIII.

Secundo quomodo facit ad laudem, dicere supra pauca fuisti fidelis, nam potius videtur, quod facilius sit aliquis fidelis in paruis, quam in magnis, quis enim mouebitur ad malum faciendum pro paruo lucro pro magno autem lucro multi mouerentur, & tamen fidelem esse super pauca est tenendo pauca seruare fidem in illis, id non videtur, quod ad laudem pertinet, sed potius ad minorationem eius. Dici potest vno modo, quod dicitur seruasse fidem in paucis, id est cum paucis ex fidelitate acquisiuisse multum, quia cum quinque talentis acquisiisset totidem, & tunc laus est, quia maius est cum paucis traditis multa acquirere, quam lucrari multa cum multis, id maior laus est sic fidelem esse in paucis, quam in multis. Alio modo potest dici, quod hoc non pertinet principaliter ad laudem serui, sed magis ad ostendendum beneficentiam domini erga seruum, scilicet quod seruus fuit fidelis in paucis, & id retributio esse debebat in paucis si vellemus ea commenturare, & tamen dominus ad largitatem suam ostendendam vult pro paucis multa dare, ideo dicitur o serue bone, & fidelis, licet tu bonus, & fidelis fueris, tamen id in quo fidelis fuisti, & quod per fidelitatem acquisiisti paucum erat, tamen ego volo te constituere super multo maiora, quam fuerint illa in quibus tu fuisti fidelis. Et iste est verus sensus, & consonat etiam ad

intentionem Christi, quia hic agit de tributione, quam Deus dabit bonis pro sanctis laboribus, quos hic susti- nuerunt, & retributio eorum est valde maior, quam meritum fuerit.

Quid est, quod dicitur, supra multa te constituam. Quæst. CIX.

Quare dicitur, quod dicitur supra multa te constituam? Aliqui dicunt, quod ista multa erant decem ciuitates, quia ita dicitur Luc. 19. c. de illo seruo, qui pri- mus rationem dedit, nam dominus eius dixit ei, esto super decem ciuitates.

Dicendum, quod non stat, quia ista parabola, & illa non sunt eadem, vt ostensum est supra q. 90. & ita ille vir nobilis accepit regnum, & potuit constituere seruos super ciuitates, iste autem erat vir priuatus, & minoris status, ideo non poterat constituere seruos suos su- per ciuitatem aliquam.

Alii dicunt super omnia bona domini constituendum esse, sicut dicitur præc. c. de seruo, qui super fami- liam constitutus erat, & dicitur, quod super omnia bo- na sua constitueret eum.

Dicendum, quod non stat, quia de illo dici hoc pote- rat, quia erat vnicus seruus, qui fuerat constitutus su- per familiam domini, & id postea super omnia bona constitui poterat, quia solus erat, nunc vero duobus seruis dicitur super multa te constituam, ideo non po- terat quilibet constitui super omnia bona domini, & ideo ista fuit differentia inter illam parabolam, & istam, quia ibi seruus dicitur constitui super omnia, hic au- tem super multa.

Alii dicunt, quod vocantur multa hic decem talen- ta, nam constitutus fuerat iste prius super quinque ta- lenta, nunc vero super decem constituitur, id est super alia quinque, quæ lucratus est, immo, & vndecimum ta- lentum additur, quia auferuntur ab eo, qui habet vnum, & datur ei, qui decem habet.

Sed dicendum, quod non stat, quia tunc li tera ista re- pugnatet, nam seruo, qui habuit quinque talenta di- citur, supra pauca fuisti fidelis, supra multa te consti- tuam, & seruo, qui habuit duo idem dicitur, sed si ser- uus habens quinque constituitur super decem, quia quinque super lucratus est, seruus habens duo consti- tuetur super quatuor, quia duo lucratus est, & tunc dicitur ei, quod supra multa constituitur, & tunc constituitur supra quatuor sola, & dictum fuerat ad alterum ser- uum, quod quinque super quæ constitutus fuerat erant pauca, ergo non accipitur multum, id est decem. Secundo quia vt dictum est præc. q. istud pertinet ad laudem domini, quod seruum, qui supra pauca fidelis fuit, supra multa constituat, & tamen si eum, qui cum quinque lucratus est alia quinque, constitueret super decem non esset magna laus domini, quia nondum datur ma- gna largitas eius, cum non constituat seruum nisi su- per ea, quæ ille lucratus est, ideo non accipitur de hoc.

Dicendum ergo, quod ista multa erant magnæ partes facul- tatis domini. Erat enim iste dominus diues valde, & tunc nondum expertus fidem, & industriam seruorum suorum commiserat illis pauca, quia aut expertus est voluit committere magnas administrationes in facul- tibus suis, & hoc est, quod vtrique seruo bono dicitur intra in gaudium domini tui, & supra multa te constituam.

Quid est, quod seruo dicitur, intra in gaudium domini tui. Quæst. CX.

Quare dicitur, quod ad seruum dicitur, intra in gaudium domini tui. Dicendum, quod potest in- telligi

telligi vno modo de gaudio, quod celebrabat illa die dominus, fuerat enim multis diebus peregrinatus, & nunc sospes redierat, & ideo forte pro sospitate, & prospera peregrinatione festi diem celebrabat cum amicis suis, sicut celebravit pater, quoniam redijt filius suus prodigus, qui diu absens fuerat, & quasi perierat Luc. 15. c. & ad gaudium huius festi diei admisit dominus seruum bonum, faciens eum liberis parem, vt cum eis gauderet, & epularetur, & dixit, intra in gaudium domini tui, id est intra in domum istam, in qua conuiuium, & gau- dium agitur pro me domino tuo redeunte sospite, & hoc dicitur ad differentiam mali serui, & pigri, cum non dicitur intra, sed quod exeat, id est mittatur in tenebras exteriores, & non percipiat partem gaudij domini sui, sed ponatur ibi ubi erit fletus, & stridor dentium. Secundo potest dici intrare in gaudium, id est participationem bonorum domini, vt gaudeat de fructu bonorum domini, sicut domi- nus, vt dicitur sequitur.

Quomodo stat, quod dicitur, supra multa te constituam. Quæst. CXI.

Quomodo stat, quod dicitur, supra multa te constituam? quia hoc dicit domi- nus, quasi in premium bonæ operationis serui, & tunc non videtur retributio, sed potius additio laboris, quia cum supra constituit seruum bonum super quinque, & alium super duo, & alium super vnum, laborem eis imposuit, quod patet primo, quia si non esset labor, sed beneficium non fieret eis retributio, quia retributio pro solo opere laborioso, vel bono facto redditur, & non pro bona passione. Secundo, quia laudat domi- nus seruos illos duos, id est accipientes quinque, & accipien- tem duo, & tunc laus non datur, nisi de opere bono, & difficili, nam pro bona passione nemo laudatur. Ter- tio, & principaliter, quia si non imponeretur labor dando talenta ista, non efficeretur piger seruus malus abscondens talentum, sub terra, sed arguitur tanquam ma- lus, & piger, quia a labore, & solitudine abstinuit, ergo laborem imponebat dominus seruis constituendo eos super talenta ista, id est cum non constituit eos super plura non videtur, quod bonum eis faciat, sed potius maio- rem laborem iniungat, & ita non est conueniens re- tributio. Dici potest vno modo, quod hoc pertinet ad pre- mium seruorum bonorum, quia constitutum esse super administrationem aliqua est honor, & iste honor est il- lis premium quoddam. Et patet, quia illud reputatur honor cuius ablatio iudicatur dedecus, sed priuari administratione inferitur seruo in penam malæ admi- nistrationis, ergo constitui super administratione ad honorem pertinet, & quia nunc isti constituebantur super magnas administrationes, honor eis dabatur.

Aliter potest dici, & melius, scilicet quod dominus constituat istos super aliquas administrationes maiores, quam prius, non solum, vt domino acquirerent, sed etiam, vt sibiipsis in aliquo acquirerent, & prouiderent sibiipsis de illis administrationibus, & hoc erat premium, quia perti- nebat simul ad honorem, & utilitatem, prius autem nihil pro se percipiebant, sed laborem sustinebant, id est illud erat retributio priorum laborum, & hoc conuenit literæ: quæ dicitur serui dixit, intra in gaudium domini tui, id est gaude de bonis domini tui, sicut dominus tuus participando aliquid de gaudio. hoc dominus habet de rebus suis in quantum dominus est, quæ de eis percipit quantum vult ad iocunditatem suam, ita volo, quod tu administres, & utilitatem capias de bonis do- mini tui, & hoc est intrare in gaudium domini tui, partem gau- dij capere.

Quid seruus abscondens intendit in oratione sua dice- re. Quæst. CXII.

Quare dicitur de seruo qui abscondit talentum, quod intendit in oratione sua dicere? Dicendum, quod accessit vltimus ille seruus malus propter duo. Primo, quia exigebatur ratio per ordinem, & quia primo data sunt vni quinque talenta, & alij duo, & altari vnum, prius petita est ratio ab alijs, quam ab eo cui datum est vnum, Secundo, quia iste non se ingerit, sed vocatus venit. li- cet dicatur, quod accessit. Et ratio est, quia alij habebant rones bonas, de quibus premium expectabatur, iste vero mala de qua pertinebat ad confusionem, propter quod illi se ingererent, quia bonum expectabatur, iste autem fugeret, & non venerit, nisi vocatus, & sic esset vltimus. Ad quæ- situm autem dicendum, quod iste videns aliorum rationes, & lucra, quæ apportabatur, & laudes domini quantum ad eos propter lucra, & sciens se nullum egisse lucrum timebat, id est excitationem, quærebat, & omnia ista verba sua excusatio quadam eius sunt, dicit enim quod ipse non posuit talentum sibi com- missum ad lucrum, quia timuit, quod forte aliquid de illo perderet, & dominus ab eo dure exigeret.

Quare dixit iste seruus, scio domine, quia homo durus es. Quæst. CXIII.

Quare dixit iste seruus, scio domine, quia homo durus es. Dicendum, quod ponit illud, vt motiuum timoris sui, nam vult inuenire, quod ex timore perdendi abstinuit a negociatione, rationem autem timoris reddit, quia homo durus erat quod dicitur si esses homo blandus, aut benignus, a quo posset expectari venia de commissis, exposuissem me fortunæ negocian- do, vt aliquid lucrarer, sperans, quod si aliquid perderem veniam dares, sed, quia ista venia sperari non poterat propter tuam duriciem, timui negociari, & abscondi tale- tum. De ista duricie Dicendum, quod potest dupliciter accipi. Vno modo pro auaritia, vel tenacitate, scilicet de dura re nihil auferri potest, ita ab homine auaro ni- hil potest extorqueri vt det, neque etiam, vt remittat cum sibi debitum est, & ad hoc facit litera scilicet metis vbi non seminasti, & colligis vbi non sparsisti, & hoc ex auaritia, & sic, qui auarus est iniustus efficitur aliena rapiendo. Alio modo vocatur durus ad punien- dam, scilicet qui nulli parcat, & ita fortassis iste erat durus puniens grauiter seruos delinquentes, & sic seruus eum durum vocauit, sed primus sensus est melior.

Quare dixit metis vbi non seminasti &c. Quæst. CXIII.

Quare dixit metis vbi non seminasti, & congregas vbi non sparsisti? Dicendum, quod ad ostendendum duriciam eius, auaritiam secundum quam aliena tollebat, dixit hæc quod dicitur cum aliena rapias a forti- ori propria exiges. Et ita si aliquid perderet de talen- to tuo negociando non remitteres mihi, licet fideliter negociando perderet, id non negociatus sum. Sed dicitur quare ponitur hæc duo, quæ idem significant. Dicendum, quod idem significant, & tunc sic hoc ad exaggerationem, sepe enim sic multa ponuntur, quæ idem significant, vt illud, doce manus meas ad prelium, & digitos meos ad bellum Plal. 143. & illud, quæ nobis pars in David, & quæ hereditas in filio Isai. 2. Reg. 9. & 3. Reg. 12. nam idem est docere manus ad prelium, & digitos ad bel- lum, & idem est David, & filius Isai. pertinet autem talis modus loquendi ad passionatos, qui aliquid nimis exprimere volunt, & quia non sunt contenti idem vna oratione semel exprimere, exprimunt illud multis orationibus idem significantibus.

Quare

Quare dixit, timens abij, & abscondi, & quid iste timuit. F Quæst. CXV.

Q V A E R E T V R quare dixit, timens abij, & abscondi, & quid iste timuit? Dicendum, qd ad excusationem ponit, ego non negociatus sum, neque tenui apud me talentum, sed abscondi timens ne aliquid perderem. Et fuit duplex timor. Vnus fuit ne perderet non bene negociando, aut non prospere. Alius ne sibi furto auferretur. propter primum nō negociatus est, propter secundum non tenuit pēnes se, sed occultauit, nam si teneret pēnes se, poterat aliquis illud surripere, abscondit ergo, quia sic non tolleretur furto. Et ideo inferit G habes, quod tuum est, i. ecce talentum tuum offero non diminutum accipe illud q. d. nō debes irasci, quia tuum reddo integrum, lucrum autē non affero, quia non negociatus sum ex iusta causa. i. timēs ne perderem, & a me dure exigeres.

Quomodo iste seruus timebat perdere negociando. Quæst. CXVI.

S E D quæretur quō iste seruus timebat pdere negociando? nam modus negociationis erat in quo nihil perdi poterat. i. offerre talenta nummularijs, & veniens dominus recepisset, quod suum erat cum vsuris.

Dicendū, qd non erat iste modus determinatus negociationis, nā poterat pecunia expendi aliquid emēdo, vt carius postea venditum copiosiora lucra afferret, & iste erat modus honestior negociationis, & maioris lucri, in hoc tñ poterat perdi talentum, quia secundū varia accidentia interdum nedum mercator lucra nulla facit, sed & capitalem pecuniam perdit, iō seruus timebat. ad illud, vero, quod obiecit dominus poterat seruus dicere, qd licet ille modus tenui poterat, alius honestior, & lucrosior erat, iō ad illū solum attendebat. Sed obijcietur, qd ad illum specialiter dominus astrinxerat seruos, cū dicitur, oportuit te pecuniam meam committere nummularijs, sed oportet I induci necessitatem.

Dicendū, qd non expresserat dominus aliquē modum negociandi cum pecunia, sed solum, qd negociarentur cum illa. Patet primo, quia si dominus istum modum lucri intendisset, non oporteret committere seruis pecuniam, sed ipse poterat semel dare nummularijs, & non esset postea necessaria alia sollicitudo, neque operatio, & tñ dimisit seruis pecuniam, vt negociarentur, ideo non fuit ille modus negociandi eis commissus. Secundo, & præcipue, quia si istum modum intendere eis committere, non oporteret, qd quæreret in seruis magnam industriam, aut fidelitatem, quia addandum nummularijs pecuniam quilibet sufficeret, & tñ quæsiuit in eis industriā cū dicitur, qd dedit vnicuique secundū propriam virtutem, ergo non intendebat hunc modū negociationis. Tertio, quia dominus laudauit seruos lucrantes, dicens eos bonos, & fideles, & tñ si nihil aliud fecissent, nisi ponere pecuniā apud nummularios, & recipere eam postea, nō erat aliqua spālis laus, ideo non vī, qd fuerit iste modus lucri impositus seruis. Dicendum ergo videtur, qd nō solum non astrinxit dñs, seruos ad istū modū, sed et nō expressit eis illū, nec ipsi talē tenuerūt. Et patet, qd duo serui boni nō vidētur tenuisse hūc modū, nā primus dixit, dñe quinque talenta tradidisti mihi, & ecce alia quinque supelucratum sum, sed si talis modus lucri esset nō diceretur seruis lucratus illud, sed talentum reddidisset illud, quasi nullam operam in hoc seruus impēdisset, & tamen, quasi aliquid magnum fecerit dixit,

alia quinque superlucratum sum, ergo non lucratus fuit per illum modum, sed per aliam negociationem maioris industrie. Cum autem obijciatur, qd dominus dixit, oportuit te committere pecuniam meam nummularijs, non est sensus, qd astringat seruos ad hoc, sed est responsio ad malum seruum dicentem, timens abscondi, i. timens aliquid perdere negociando abscondi, dixit dominus, qd non debebat timere, quia saltem poterat ponere pecuniam apud nummularios, dixit autem oportuit, i. si non audebas alios modos experiri negociationis, saltem hunc, qui tutissimus erat experiri debebas, & hoc te facere oportebat, vt non maneret pecunia mea sine lucro.

An seruus abscondens talentum per hæc, quæ dixit se excusauerit. Quæst. CXVII.

Q V A E R E T V R an seruus, qui abscondit talentum per hæc, quæ dixit excusauit se conuenienter? Dicendum, qd aliquo modo se excusabat, sed non sufficienter. Patet primum, quia timuit perdere, & voluit cauere ne perderet, iō abscondit, & non negociatus est, timor suus de perdēdo erat aequaliter iustus, quia iste fortassis volebat negociari, sicut alij, emendo aliquid, vt postea carius venditum magna afferret lucra, ad hoc autem magna industria requirebatur, & iste seruus non habebat illam, aut parū valde habebat, ideo timuit se his immiscere. Patet istud, quia iste seruus cui commissum est vnū talentum, erat minimē industriæ, nam dicitur in littera, qd dominus dedit his seruis talenta vnicuique iuxta propriam virtutem, & tñ huic dedit minimum, scilicet vnum, ergo huius minimam putauit esse virtutē, voluit autem seruus cauere ne perderet, quia dominum timebat cum esset durus, colligebat enim vbi non spererat, i. propter nimiam auaritiā domini, et si seruus fideliter negociando aliquid perderet, non remitteret ei dominus, ideo non ausus est negociari, sed abscondit talentum, vt nō periret furto subtrahū, & ita aequalis erat ista excusatio.

Secundū est, qd non erat sufficiens, quod patet, quia id, quod seruus allegauit pro se hoc contra ipsum militabat, dixit enim, domine scio, quia durus es, metis vbi non seminasti, & hoc allegauit dominus in contrarium, scilicet quia si sciebat dominum ita auarum, vt aliena veller, a fortiori veller ea, quæ de suis facultatibus prouenire poterant, sed ista lucra poterant prouenire de talentis suis vnde illa veller, & dure exigeret si non fierent, ideo seruus pp hanc duritiā domini debuit potius moneri ad aliquid negociandum, & sic contra eum facit ratio sua. Sciendum tamen, quod excusatio serui aequalis erat, scilicet quod timens abstinuit a negociatione, & ideo dominus nō dixit ei, qd nihil timendum erat, sed arguit ex quodā casu in quo non erat timendum, scilicet de commissione pecuniæ ad nummularios, nam ibi nihil poterat perdi, & poterat esse aliquid lucrum, & ideo, quia seruus non le reduxit ad illum modum, in quo poterat sine timore perditionis negociari, recte arguitur a domino.

Quare dominus dixit seruo, serue male, & piger. Quæst. CXVIII.

Q V A E R E T V R quare dominus dixit seruo, serue male, & piger? Dicendum, quod hæc duo vitia fuerunt in seruo, propter quæ ipse nō lucratus est aliquid pro domino. Et dicendum, quod primo dictum est hoc ad increpationem, & pēnam serui, nam sic bonus seruus in partem

tem præmij competebar laus, & vocauit eos dominus A bonos, & fideles, ira & malo seruo competebar increpatione in pēnam, & sic dictus est malus, & piger, & ista opprobria sunt. Secūdo dicitur hoc, quia ita erat, nam vere seruus piger erat, & malus. Potest, autem vocari malus dupliciter. Vno modo a malitia, quæ competit seruo, nam sicut dictum est supra q. 106. non est eadē bonitas boni hominis, & boni serui, ita non est eadem malitia mali serui, & mali hominis, sed dicitur malus seruus, qui inobediens est, sic fuit iste, nam dominus iusserat negociari ad habenda lucra, & iste non fecit, ideo erat malus. Alio modo vocatur malus, quia dominum suum non diligebat, & ideo non mouebatur ad negociandum, vt lucraretur pro illo. Dicitur autem piger, quia ex pigritia abstinuit, graue enim putabat sollicitudinem habere, & apponere aliquā operam ad B lucra domini, ideo piger recte dicebatur.

Quid est, quod dicitur, oportuit te committere pecuniam meam nummularijs &c. Quæst. CXIX.

Q V A E R E T V R quid est, quod dicitur, oportuit te committere pecuniam meam nummularijs, & quod genus lucri erat?

Dicendū, qd istud potest accipi dupliciter, secundum, qd nummularij accipiuntur dupliciter, vno modo pro campforibus, alio modo pro vsurarijs, id est ad vsuram dantibus, nam nummularij dicuntur, qui nummis abundant, vel quorum officium erat C nummos habere multos, & istud conuenit vtrisque, id est campforibus, & dantibus ad vsuram, nam campfores multam pecuniam habent, & multorum modorū, vt omnibus venientibus possint dare cōmutationem. Etiam dantes ad vsuram multam pecuniam habent, quia omni poscenti mutuam pecuniam dant.

Et dicendū, qd vtrisque conuenit, nam poterat dare seruus iste pecuniam domini sui campforibus, vt abundarent, & illi darent illam post tempus certum, & pro vsu pecuniæ certum lucrum, de dantibus ad vsuram idem est, nam illi, vt multis dare possint recipiunt ab alijs ad vsuram pecuniam multam, & alijs minutatim, & sub grauioribus vsuris tradunt, vt sic semper lucra conquirant.

An isti erant campfores, vel vsurarij, quibus dominus iubebat dari pecunias. Quæst. CXX.

S E D quæretur an isti erant campfores, vel vsurarij quibus iubebat dominus dari pecuniam? Aliqui dicunt, qd erant vsurarij, quia serui isti erant suscepturi ab eis vsuras, ergo a fortiori ipsi vsurarij erant, patet, quia dicitur in littera, oportuit te committere pecuniam meam nummularijs, vt ego veniens recepissim, quod meum est cum vsuris.

Alij dicunt, qd non erant vsurarij isti nummularij. Primo, quia dominus istorum seruorum non mādaret pecuniam suam dari ad vsuram, & ita non daret vsurarijs. Secundo, quia isti nummularij publice erāt habētes pecuniā in mēsis, vñ sicut dñ hic committere pecuniā meā nummularijs, dñ Luc. 19. c. dare pecuniā meā ad mensam, & tñ vsuræ nō exercebatur publice, & iō non erāt isti vsurarij. Tertio patet, & efficacious, quia isti nummularij erant in tēplo Dei, cū dicitur supra 21. c. & Mar. 11. & 10. 2. c. qd Christus eiecit de templo nummularios, & tñ dato, qd alibi exercebatur vsuræ talē in tēplo non exercebatur, iō erāt isti capfores, & non vsurarij. Aliq in dñt, qd ex hoc potius patet eos fuisse vsurarios, quia Christus eos de tēplo eiecit. Dicendū, qd istud nō stat. Primo, quia nō repulit eos pp vsuras, sed

pp negociationē, nam dñ Io. 2. c. qd dixit nolite facere domū Patris mei domū negociationis. Secūdo, quia non solum eiecerat Christus de templo nummularios, sed et columbarum venditores supra 21. c. & Mar. 11. c. & Io. 2. c. & tamen isti non exercebant vsuram, sed solum vendebant.

Est dicendum, qd aliter de istis nummularijs sentimus, aliter de illis, qui erant in templo, nam qui erāt in templo non erant vsurarij, licet pecunias multas super mensas haberent, sed erant campfores, vt dicit Theophilus. Vel erant mutuantes sine vsuris sub cautione de dando ad certum tempus pecuniam, & non recipiebant inde lucrum, sed recipiebant parua munuscula, vt ait Origenes super Mat. & iō Græcus eos colybitas vocat, quod sermo Latinus non exprimit, vt dictum est supra 21. c. Et ratio huius est, quia Iudæis inter se vetitū erat vsurę Leuit. 25. & Deute. 23. sed gentilibus eas dare poterant. Et tñ, qui in templo mēsas cum pecunijs ponebant, non dabant ibi ad vsuram gentilibus, sed vel Iudæis, vel nullis, iō non dabant illi nummularij ad vsuram. De istis autē nummularijs non patet an essent vsurarij, vel non. Et rō est, quia nō apparet an essent isti in templo, vel foris, immo non cōstat an dominus iste, & serui essent de terra Iudæorū, vel gentiliū, & inter gentiles erant licite vsurę, immo, & Iudæorum ad gentiles erant licite vsurę. Est igitur dicendū, qd poterant esse vsurarij isti nummularij, vel campfores, quia licet specialiter accipiatur pro campforibus, vel mutuatoribus sine vsura supra 21. c. & Mar. 11. tñ hoc nomen nummularius significare pōt vtrunque. Sed dicendū, qd siue mādaret dari pecuniam vsurarijs, vel campforibus, iubebat dari ad vsuram, cum dicat ego veniens recepissim, quod meum est cum vsuris, & vtrunque stat, nā vsurarij, qui pecuniam dant ad vsuram ab alijs accipiunt ad vsuram, si ipsi non habent sufficientem pecuniam, & rursus illā sub maioribus vsuris tribuunt. Si autem accipiatur de campforibus, idem, quia licet illi non videantur recipere ad vsuram, quædam lucra capiunt, quæ interdum maiora sunt, quam vsura, iō vt pecuniam ad hanc permutationem copiosam habeant accipient ad vsuram, iō quomodocunque nummularijs daretur pecunia ista dabatur ad vsuram. Ad rationem vnam pro prima parte dicendū, qd non constat istos nummularios dare pecuniam ad vsuram, quia poterant esse campfores, & non dantes ad vsuram, recipere pecuniam ad vsurā propter causam dictam.

Ad primam rationem in oppositum dicendū, qd illa nihil facit, immo potius in oppositū, quia certum est, qd ille dominus vsuras volebat cum diceret, recepissim, quod meum est, cum vsuris. Cum vero dicitur, qd non mādaret dari ad vsuram dominus ille, nō habemus vnde moueamur ad hanc præsumptionem, quia non constat de domino illo an bonus, vel malus esset, de hoc tñ magis dicitur postea. Ad secūdū dicendū, qd non vrget hoc, quia Iudæi publice dabant vsuras gentilibus, & gentiles inter se publice vsuras dabant, non n. putabant esse peccatum, ideo erant ibi publice mensę vsurariorum, sicut nunc campforum. Ad tertium dicendū, qd non constat an isti nummularij de quibus hic dicitur essent illi, qui erant in templo, vel forte aliqui, qui essent inter gentiles, ideo poterant esse vsurarij.

Quare dominus dixit seruo, oportuit te committere pecuniam meam nummularijs. Quæst. CXXI.

Q V A E R E T V R quare dñs dixit seruo oportuit te committere pecuniam meam nummularijs? Dicendum, qd potuit ad ostendendum aliquid genus

nus negociationis esse, in quo nihil perdi posset ad arguendum feruum pigrum, qui dixerat, timens abscondi, i. timui perdere, & dominus ait, q̄ committeret pecuniam nummularijs, quia ibi nullum periculum est pecunie capitalis, & lucrum certum, & hoc utroque modo, siue n. daretur pecunia vsurarijs, siue campforibus, redderetur certa pecunia cum lucro, & ista est vna causa. Secunda est ad ostendendum lucrum nullius sollicitudinis, neque laboris, & hoc in duobus. Primo, quia non erat cum pluribus tractandum, cū quibus, aut periculum sit, aut industria multa necessaria, sicut qui multis ad vsuram dant, & minutatim cauere debent diligenter ne sortem in periculo ponant. Et id circa cautiones industria necessaria est, etiam ad recuperandum a singulis debitoribus vsuras, & sortem tam sollicitudo, q̄ industria necessaria: est in campforibus quoq; industria multa attendenda est; id si dominus committeret seruo, q̄ ipse vsurarius, aut capfor esset, magnam negociationem ei committeret. Solum ergo commisit, q̄ daret pecuniam nummularijs, & vltra non erat sollicitudo. Secundum quantum ad hoc erat sollicitudo recuperandi pecuniam a nummularijs, & lucrum, & licet ista esset parua occupatio, & sollicitudo, tamen istam adhuc tollebat dominus seruo dicens, q̄ ipse recuperaret pecuniam, s. ego veniens recepissim, quod meum erat cum vsuris, i. non oportebat, q̄ tu recuperares, sed ego postquam venirem. Et ideo o serue male nulla fuit tibi conueniens causa timendi, sed fuisti piger, & sic non negociatus es cum pecunia mea.

*Quare iussit dominus tolli talentum a seruo malo.*  
Quaest. CXXII.

**Q**VAERETVR quare iussit tolli talentum a seruo malo. Dicendum, q̄ propter duo. Primo in penam, nam male ministrauerat, id dignus erat priuari hac administratione, reputatur autem poena ista priuatio, in quantum iudicabatur honor quidam constitutum esse in administratione, & ita est, quia licet seruus nullum lucrum caperet de administratione, honorari videbatur in quantum dominus confidebat ei committendo res suas. Etiam in quantum prudentem illum iudicabat, qui posset industrie tractare rem domini, e contrario autem priuari administratione est priuari honore, ideo poena erat. Secundo fuit, vt conueniret se haberet dominus circa istum malum seruum, sicut circa bonos seruos, illos enim honorauerat dando plura, ideo ex opposito hunc punire debebat, subrahendo id, quod habebat, quia sicut iustum est bonos pmari, ita & malos puniri, quia alias malum non reuocaretur ad ordinem, cum reduceretur per bonum iustitiam in puniendo. Etiam, quia vtile est malos puniri, quia si mali non punirentur, licet bonis solis premia darentur, adhuc essent plures mali, q̄ sunt, id seruus piger debuit honore administrationis huius carere. Tertio fuit propter vtilitatem domini, nam sicut iste hucusque nihil lucratus fuerat, cū talis, ita nihil de cetero negociaretur vtiliter, ideo alteri tradi debuit, qui vtilis posset esse domino.

*Quare dixit, date ei, qui habet decem talenta potius, quam qui quatuor.* Quaest. CXXIII.

**Q**VAERETVR quare dixit, date ei, qui habet decem talenta? Dicendum, q̄ iste est cui quinque talenta tradita erant, & superlucratu est alia quinque, & illa adhuc retinebat, quia ille obtulit ea domino, tamen dominus nihil acceperat, ideo decem tenebat.

Alter potest dici, quod habebat decem, scilicet ex

commissione domini, nam postquam obtulit domino quinque talenta, & alia, quae lucratus erat, dominus dixit, q̄ eum super multa constitueret, & statim dedit ei illa decem talenta, vt postea multo plura daret, & ita dixit, date ei, qui decem habet.

Sed quare ei dederit talentum primum fuit causa prima, quia dominus volebat pecuniam suam esse ad lucrum. Et quia iste, qui habebat decem, poterat conuenienter negociari, dedit ei etiam illud.

Secundo ad honorandum illum, nam disposuerat eum supra multa constituere, vt dicitur in litera, ideo ei dedit hoc, vt & multa alia daret.

*Quare potius dedit dominus habenti decem talenta, quam quatuor.* Quaest. CXXIII.

**S**ED dicitur quare potius dedit dominus ei, qui habebat decem talenta, q̄ ei, qui quatuor, nam etiam iste erat bonus seruus, & fidelis, & dixit dominus, q̄ eum constitueret supra multa, immo nihil plus, videtur lucratus, qui habuit quinque, nam ille cum quinque lucratus est quinque, & iste cū duobus talentis superlucratu est duo, vterque enim duplauit, quod accepit.

Dicendum, q̄ fuit. Primo, quia qui habebat decem lucratus fuerat plura, s. quinque, & alius duo, & licet maneat utrobique eadem proportio, non tamen manebat eadem quantitas. Cum autem dicitur, q̄ vterque bonus erat, verum est, & tamen melior erat, qui quinque lucratus est, id ei dari debuit. Et cum dicitur, q̄ vtrique promiserat dominus, q̄ supra multa eum constitueret, Verum est. Et tamen super plura eum, qui plura lucratus fuerat, id est quinque, ideo debuit ab eo incipere, vt esset potior in honore. Cum dicitur, quod aequaliter lucrati sunt, quia vterq; duplauit, quod accepit. Dicendum, quod non est aequalitas simpliciter, sed proportionis, ideo vere plura lucratus est, qui cum quinque lucratus est quinque, vnde debuit maioribus bonis praesse. Secundo potest dici quantum ad principale, quod etiam si ambo essent aequaliter boni, & intendere super equalia bona ambos constituere, nō differebat, quod hoc talentum potius vni, quam alteri daret, quia alteri daturus erat multa alia. Tertio, & principaliter fuit, quia iste multum habebat, vnde licet ille, qui quatuor habebat melior esset, quam ille, qui decem, daretur ei, qui decem, & non ei, qui quatuor, quia intendit inferre propositionem sequentem, scilicet omni habenti dabitur, & abundabit. Si ergo ei, qui paucum habet auferatur, quod habet, quia paucum habet, vt detur habenti, necesse est, vt detur ei, qui plura habuerit, quia sicut se habet paruum habere ad auferri, ita multum habere ad dari. Et, quia iste habebat plurima, id est decem, datum est ei, & hęc est veritas, & idem patet Luc. 19. c. de eo, qui lucratus est decem maas, & alio, qui quinque, & alio, qui nullam, sed tenuit illam absconditam in sudario, nam illam iussit dominus tolli, & dari ei, qui habebat decem. Et dictum est ei, domine habet decem, & dominus ait, dico vobis, quia omni habenti dabitur, ab eo autem, qui non habet auferetur, vnde ibi ita data est mna ei, qui habuit decem, & non ei, qui quinque, sicut hic ei, qui decem, & non ei, qui quatuor.

*Quare dicitur inutilem seruum eijcite in tenebras, & quatuorplex poena sit haec.* Quaest. CXXV.

**Q**VAERETVR quare dicitur inutilem seruum eijcite in tenebras exteriores?

Dicendum, quod vocauit dominus illum seruum inutilem potius, quam malum, quia licet malus esset eo, quod

quod non obediuerat, & quia non amabat lucra domini, tamen bona domini nō dissipauerat, neque vsurpauerat, ideo malus non erat, sed inutilis, quia nullam vtilitatem domino procurauerat negociando, sicut alij. Et quia ista inutilitas malum quoddam erat, sicut malus seruus punitur.

Sciendum autem, q̄ duplex poena ei imponitur. Prima est honoris priuatio, s. vt iam non habeat administrationem aliquam bonorum domini. Secunda est corporalis, vt punitur in carcere, & iuste additur secunda, quia forte seruus ille piger non multum curabat, q̄ sibi administratio tolleretur, cum ipse habens talentum administrare noluisse, ideo poena corporalis additur, quam sentiat, s. vt mittatur in tenebras exteriores, i. in carcerem, qui est tenebrosus, & extra domum, & ibi est fetus, & stridor dentium praefrigore, & malorum magnitudine, quae seruus malus ibi parietur, sic autem factum est in malo seruo, quem constituerat dominus super familiam suam, nam dominus veniens eum priuat administratione familie, & in tenebras exteriores mittit.

*Quis sit homo iste peregre proficiscens quo ad sensum quem Christus intendit per parabolam.*  
Quaest. CXXVI.

**N**ON vero redeundo ad applicationem parabolae ad sensum quem Christus intendit dubium est quis sit homo iste peregre proficiscens, & quomodo seruos vocat.

Dicendum, q̄ istud de Deo intelligitur, sed potest accipi de Deo secundum naturam deitatis, vel de Christo secundum naturam humanitatis. Et ratio huius est, quia hic agitur de ratione, quae exigitur ab hominibus in die iudicij de omnibus donis a Deo collatis, & quia, vt dictum est supra ista parabola de omnibus hominibus intelligitur, & non specialiter de praelatis, oportet, q̄ ista ratio reddenda alteri pertineat ad omnes homines, & nō non acceperunt omnes homines a Christo, vt homo est, dona sed a Deo, quia a principio seculi vsque ad finem non desinit dona sua communicare. Sed tunc dicitur quomodo peregre proficiscitur Deus, qui ista dona distribuit? Dicendum, q̄ proficisci peregre pertinet ad modum parabolae, quia dominus ille, qui seruis talenta tradidit, peregre profectus est, ideo licet non conueniat secundum totam proprietatem intentioni sensus applicatur secundum aliquid. Est ergo intelligendum, q̄ Deus non potest dici peregre profectus, quia qui peregrinatur absens est, sed Deus nulli loco est absens, sed omnibus praesens, ideo non peregrinatur. Secundo, quia qui peregrinatur extra regionem suam vadit. Deus autem, & si aliquo modo absens esse videatur, tamen peregrinatur, quia in regione sua est. Sin vnueritate rerū quas cōdidit. Sed potest dici, q̄ peregrinatur vno modo, quāsi sit nobis praesens aliquando, & aliquando nō. Deus enim cum per essentiam suam a nobis non videatur, absens dicitur esse a nobis, nisi quando operationem aliquam in nobis ostendit, Deus autem habet operationem dupliciter in nobis. Primo, quia nobis creatis dat dona. Secundo quando postea de lucro habito cum donis rationem exigit. Et ideo quantum ad primum habet se, sicut dominus distribuens seruis suis munera, quānū ad secundū habet se, sicut dominus rediens, & rōnem exigens: quantum ad mediū tempus habet se, vt dominus peregre profectus, & ita dicitur peregrinari licet non peregrinet. Secundo potest dici peregrinari nō quantum ad se, sed quantum ad nos, non n. peregrinat ipse, quāsi sit in aliena regione, sed nos peregrinamur ab eo. Sic. n. dicitur 2. Corin. 5. c. quādiu

viuimus peregrinamur a Domino. Tertio potest dici peregrinari, quia nos libere agere finit, quāsi nō esset praesens ad similitudinem domini, nam dominus cōmiserat talenta sua seruis quādiu ipse futurus erat absens. non aut cum praesens erat, quia tunc ipse videret quid quotidie serui agerent circa pecuniam suam, & non esset locus seruo pigro abscondendi talentū in terra, & manēdi sine lucro, sed quia dominus absens est possunt agere serui ad nutum: ita & quantum ad omnes homines, licet Deus semper praesens sit, nō pmitit eos agere ad nutū bene, vel male, & abutēdo donis ab eo concessis si velint, ideo vī peregrinari, quāsi non videat rem suam tractari, postea vero rōnem administrationis exigit, & tunc praesens esse, & de peregrinatione reddisse videbitur. Sed et potest applicari hoc quantum ad Christum, qui Dominus est, & seruos habet, & talenta illis committit, & negociantur, & ille peregrinatur.

Est quidem Dominus, quia Deus est aequalis Patri, vel dominus est etiam in humanitatem, quia per sanguinem suum acquisiuit sibi Ecclesiam Act. 20. c. ideo etiam in quantum homo omnes sumus serui eius, quia nos redemita culpa, & morte, & diabolo. Seruos autem habet specialiter omnes de Ecclesia, i. credentes, nā istos acquisiuit sibi, & ipsi seruiunt ei sponte colentes eum in Deum, & Dominum. Etiam omnes hoīes infideles serui sunt, nō q̄ ei seruiūt, quia oberant a veritate, sed quia ipse pro illis quoque sanguinem suum fudit, & ab eis rōnem exigit. Dicitur autem proficisci peregre per corporalem absentiam, fuit n. aliquando inter homines conuersatus, & praedicauit, postea vero resurgens a mortuis aliquando cū discipulis conuersatus, ascendit in celum, & peregrinatur a nobis.

Sed istud quoque large dictum videtur, quia ibi non peregrinatur, quia in suis est, & in loco beatitudinis corporum, & animarum, dicitur tñ peregrinari, i. ab hominibus secundum praesentiam corporalem elōgari, & etiam pp carnem, quae translata est in celum cuius locus non est celum, sed terra. Sic dicit Grego. in homilia. Homo autem iste, qui peregre proficiscitur Redemptor noster est, qui in ea carne, q̄ assumpsit abijt in celum, carnis enim proprie locus terra est, quae quasi ad peregrinandum ducitur dū per Redemptorem nostrum in celo collocatur. Et ideo dicunt, q̄ magis conuenit Christo secundum naturam assumptam istud, quam secundum deitatem, nam secundum deitatem vbique est, & ipse ait discipulis, Ego enim semper vobiscum sum vsque ad consummationem seculi infra 28. c. Sic dicit Origenes super Mat. c. secundum diuinitatis suae naturam non peregrinatur, sed peregrinatur secundum dispensationem corporis, quod suscepit, qui enim dicit discipulis, ecce ego vobiscum sum vsque ad consummationem seculi vniuersus genitus Dei est, qui non est corporeo ambitu circumclusus, haec autem dicentes non solimus Iesum, sed vniuersumque proprietate substantiae suae seruamus. Possimus autem, & talia dicere, quia peregrinatur Deus per fidem ambulantes, & nō per speciem, si autem peregrinantes a corpore cum Domino fuerimus, tñ ipse erit nobiscum.

*Quid est, quod dicitur, vocauit seruos suos, & quomodo applicetur Christo.* Quaest. CXXVII.

**Q**VAERETVR quid est, quod dicitur, vocauit seruos suos, & tradidit illis bona sua? Dicendum, q̄ utroque mō p̄t accipi de suprapositis sensibus. Si n. dicamus, q̄ Deus est ille dñs in naturā diuinā, & oēs homines serui, vocat seruos suos, q̄n producit eos in esse, nam Deus vocat ea, quae nō sunt, tanq̄ ea q̄ sunt, & hoc vocare non est nisi producere ad esse ad similitudinem



litudinem vocationis nostræ. Nos enim vocamus **F** homines, vt veniant, eos. n. qui nō sunt nō possumus vocare. Deus autē hoc potest, q̄ vocat ea, quæ non sunt tanquam ea, quæ sunt 1. Corin. 2. c. f. quia facit esse cū non fuerint, & ita per vocationem deducit ad esse, pp̄ quod potest dici, q̄ Deus vocat seruos suos, q̄n vocat homines, vt sint, & tunc tradit eis bona sua, quia dat eis naturalia dona de quib⁹ rōnē reddituri sunt. Alio modo quodcumque procedēte çtate dat eis aliqua dona, cum Deus non det homini omnia dona a principio, & tunc vocare dicitur per similitudinem, nam sicut ille, qui alicui benefacere vult vocat eum, vt præsens ei efficiatur, & possit bonum conferre illi, ita cū Deus velit benefacere, & interdum benefaciat nobis, **G** & non videatur nobis præsens esse, cum non appareat corporaliter nisi cum dicimus, q̄ aliquid circa nos faciat, dicemus, quod vocat eos quibus benefacere vult, quasi per hoc eos sibi præsentes faciat, vt benefacere possit. Accipiendo autē de Christo est sensus, q̄ vocauit seruos suos, s. discipulos quibus cōmendauit bona sua, & ibi fuit vera vocatio, cum sit præsentia, & absentia corporalis. Vocauit autē illos dupliciter. Primo q̄n eos vocauit, vt secum essent, s. discipuli eius, sic patet de Petro, & Andrea supra 4. c. & de Ioāne, & Iacobo e. c. & Mar. 1. Sic etiam vocauit Matthæum supra 9. c. & tunc tradidit eis bona sua. Alia vocatio fuit, q̄n elegit eos in Apostolatū, nam congregauit omnes, & elegit quos voluit, & eos Apostolos nominauit supra 10. & Luc. 6. c. discipulos autē alios vocauit secunda vice, quando misit eos binos ante faciem suam, & ad prædicandum Luc. 10. c.

*Quomodo est verum, quod tradidit illis bona sua, & que sunt bona Dei. Quæst. CXXXIII.*

**Q**UÆRITUR quomodo est verum, q̄ tradidit illis bona sua? Dicendū, q̄ accipiēdo istū Dominum, i. Deum secundū substantiam diuinam tradidit seruis suis, i. omnibus hominibus bona sua, non quidem bona, quæ sunt eius, idest in substantia, vel essentia sua, quia ista nō possunt communicari, sed Pater Filio illa dat per generationē nihil referendo, quod non det, & sic dixit Christus Io. 16. omnia, quæ Pater habet mea sunt, idest omnia essentialia, quæ ille habet ego habeo, & Pater, & filius communicant illa bona Spiritui sancto per spirationem. Et ita dixit de illo Christus Io. 16. c. de meo accipiet. i. de substantia mea. hæc enim bona Dei non communicantur nobis. Alia sunt bona Dei, i. possessa ab eo, scilicet totus mundus Psal. 103. impleta est terra possessione tua. Nam Domini est terra, & plenitudo eius. Psal. 23. Alia sunt bona Dei, i. quæ ipse creat, sicut gratia gratis data, vel bonum quodcumque, quod in homine est, vt sanitas, robur, sapientia, & similia, quæ omnia sunt bona Dei, quia ab eo causantur, & dantur. De primis horum patet, quia ipse dat nobis illa, nam diuitias ipse dat cui vult, & ideo dixit Salomon. diuitias, & paupertatē ne mihi dederis Prover. 30. & maximas diuitias, & potentatus ipse tribuit, & regna, Danie. 4. c. donec scias, quod Altissimus dominatur in regno hominum, & cuiuscūque voluerit dabit illud. etiā malis ipse regna dat. Job. 34. c. qui facit regnare hypocritam. De secundis apparet, quia totam bonam corporis, & animæ dispositionem, quæ pertinet ad naturalia, tribuit nobis in vtero matris, & postea quotidie dat, & adhuc ista magis sunt a Deo, q̄ diuitiæ, & bona fortunæ, quia ad illa aliquid conferunt homines, ad ista vero naturalia non conferunt, maxime ad ea, quæ sunt animæ, & de omnibus his vltimum Deus vult, & ei rō reddenda est. Accipiēdo autē dñm istum, i. Christū,

& seruos, idest discipulos, dicitur eis tradidisse bona sua, quia dedit illis potestatem faciēdi miracula supra 10. & Mar. 6. & Lu. 9. & dedit eis auctoritatem prædicandi e. c. & tandem dedit plenam sapientiam ad omnia necessaria missō Spiritui sancto Actu. 1. sic dicit Hier. super Mat. vocatis Apostolis doctrinam Euangeliorum tradidit.

Sed dicendum, quod melius accipitur primo modo, quia non solum discipulis commissa sunt bona Dei, de quibus ratio danda est, sed omnibus hominibus, cum omnes teneantur ad rationem aliquam, & nemo teneatur rationem dare nisi de eo, quod commissum est.

*Quid signatur per hoc, quod quibusdam data sunt quinque alij duo &c. Quæst. CXXXIX.*

**Q**UÆRITUR quid signatur per hoc, quod quibusdam data sunt quinque talenta, alij duo, alij vnum?

Dicendum, quod ponitur ad signandam inæqualitatem gratiarum, dat enim Deus bona hominibus, sed non dat omnibus æqualiter, quibusdā enim plus, alijs minus tam de bonis gratis datis, quam de gratia sine charitate, in omnibus enim videmus homines inæquales. Et cum omnia ista a Deo proueniāt, distribuit talenta sua inæqualiter. Sic dicit Hier. super Mat. in quinque enim, & duobus, & vno talento diuersas gratias intelligimus, q̄ vnicique tradite sunt.

Sed dicitur quid si accipiatur de distributione donorum, quæ Christus fecit super Apostolos, nam non apparet talis diuersitas inter eos, vt quidam in quinque, & alij in duo, aut in vnum se habeant.

Dicendum, quod licet Apostolo cui libet, & discipulo Christus dedit gratiam copiosam, non tamen omnibus æqualiter, sed quibusdam plus, alijs minus, & maxime inter Apostolos, & discipulos magna differentia fuit gradus, & status, & ita videtur esse meriti, & tamen nō videtur talis fuisse inter eos expresse differentia, idest duorū quinque, & vnus talenti, vnde melius accipitur pro omnibus hominibus, inter quos varia distributio donorum Dei, quam pro discipulis Christi solis, vt dictum est præcedenti q.

*Quare ista distributio per tres gradus signatur cum possit signari per plures. Quæst. CXXX.*

**S**EQUERETUR quare signatur ista distributio per tres gradus, siue per tres seruos, quia poterat signari per quatuor, aut plures.

Dici potest vno modo, q̄ forte fuit ex parte parabole, vt si habebat solum tres seruos ille dominus qui distribuit ista talenta, diuisit illa per tres.

Sed dicendum melius, quod non fuit deductum propter parabolam, sed propter significationem, nam sic etiam in alia parabola, quam posuit Luc. 19. c. licet ponantur decem serui, ponuntur soli tres modi negotiationis, scilicet vnus lucratus est decem, alius quinque, alius tenuit in sudario ligatam pecuniam, nunc vero totidem seruos, quot modos negociandi ponere vult, & tamen vnus quinque, alius duo lucratus est, alius vero occultauit talentum, id est tres serui ponuntur. Secundo fuit specialiter ad signandum statum omnium hominum, qui per hæc tria designantur, nam eorum quidam sunt boni, alij mali, omnes mali designantur per vnum seruum, qui accepit vnum talentum, & occultauit illud, boni autem designantur per duos seruos, qui aliquid lucrati sunt, ideo positi fuerunt tres serui.

Sed dices ad qd positi fuerunt duo serui p bonis, q̄a sufficiebat

sufficiebat vnus, sicut pro malis? Dicendum q̄ fuerit **A** positi ad designandam inæqualitatem præmij & meriti. nam non sunt omnes boni æquales in accipiendo bona a Deo, neque etiam æqualia lucra inde faciunt, neque æqualia præmia percipiunt, ideo vt designetur aliqua dña inter bonos ponuntur duo gradus eorum, quia per hos possumus intelligere omnes quot quot sunt etiam infiniti. Sed dicitur quare ergo non ponitur pro malis hic saltem duo serui. quod videtur hic necessarium? Primo quia mali recipiunt a Deo dona de quibus Deus inæqualiter distribuit illis. Secundo, quia mali non sunt omnes æquales, sed multum inæquales. Dicendum, q̄ pro malis non debuit poni, nisi vnus seruus. & ratio est quia mali se habent dupliciter. s. in committendo malum, & in omittēdo facere bonum. hic autem agitur de sola omissione: omisso autem est vnus modi, quia consistit in priuatione quæ non recipit magis & minus. ideo omnes omittentes vnum modum habent. s. quia quantum ad id in quo omittitur dicitur, nihil faciunt. Et ideo oēs signatur per seruum qui accepit vnum talentum, & abscondit illud. nam si poneretur multi serui mali hic, qui diuersa talenta acceperunt, oēs omitterent negociari abscondentes talenta, ideo non fuit conueniens poni, nisi vnum. de bonis autē secus est, quia illi lucrantur aliquid & consistit lucrare in operatione, illa autē non se hēt vno modo, ideo oportuit poni duos seruos saltem ad signandum bonos. Ad primum. s. q̄ mali recipiunt a Deo dona inæqualia verū est, & tamen circa illa non dant rationem, nisi de omissione illorum. s. quia non operati sunt cum illis, sed siue quis multa, siue pauca habeat, omisso eadem est, idest nihil facere cum illis donis, ideo omnes mali & pigri designantur sufficenter per vnum seruum. Ad secundum dicendum, q̄ mali sunt inæquales in committēdo mala, quia quidam plura, aut maiora quam alij committunt, & in omissione, quia est positua, est dare magis & minus. secus autem in omissione quæ nihil ponit. Aliter etiam circa hoc dicendum, q̄ aliqui peccant magis in omissione quam alij, s. quia plures omiserunt, aut circa maiora, & tamen quantum ad rationem omissionis nihil augetur, quia totum est priuatiuum, aut negatiuum.

*Quare talenta fuerunt quinque, duo, & vnum, & de applicatione quorundam, an sit bona. Quæst. CXXXI.*

**Q**UÆRITUR dato q̄ isti serui debeant esse tres, quare numerus talentorum specialiter fuit reductus ad hunc numerum. s. quinque, duo, vnum.

Aliqui dicunt non esse aliquam rationem specialem in hoc, sed solum quia sic accidit illi domino qui distribuit facultates seruis. ideo tot Christus posuit.

Alij dicunt per quinque talenta signari quinque libros legis, & seruum cui data sunt ista talenta esse populum Iudaicum, & hoc quantum ad illos qui de Iudæis ad Christum conuersi sunt. serui duorum talentorum est populus Gentilium conuersus ad Christū. seruus autem qui accepit vnum talentum est populus Iudeorum non conuersus ad Christum. sic dicit Hilarius super Matth.

Alij dicunt quinque talenta esse quinque corporis sensus. duo talenta intellectus & operatio. vnum autē talentum est intellectus tantum. Sic dicit Greg. in Homilia. s. quinque talentorum nomine dona quinque sensuum, idest exteriorum scientia designatur &c.

Alij dicunt, q̄ quinque talenta signant doctrinam sacrarum scripturarum. doctrina autem secularis per duo designatur talenta. vnum vero signat eos qui in vtroque minus perfecti sunt. Sic dicit Hieronymus super Matth. tres sunt proprii serui, sicut tria sunt genera eorum. Alph. Toit. In Matth. Pars VII.

rum qui fructum faciunt. Et quinque quidem accepit talenta qui omnia sensibilia scripturarum potest adducere ad sensus diuiniore. duo autem qui est doctrinam corporalem edoctus. duo. n. videtur carnalis numerus esse. sed adhuc minus potenti patetfamil. vnum talentum dedit. Sed dicendum q̄ nulla applicatio harum est cōueniens. Et ratio est, quia per istas distributiones talentorum signatur oia bona q̄ Deus nobis dat, & tamen nulla applicatio conuenit ad hoc. patet dictum. nam ab omnibus hominibus rō petenda est in iudicio de oibus bonis commissis eis a Deo, de quibus poterant fructū aliquem habere. Sed nulla applicatio harum facit per hanc parabolā signari omnia bona data hominibus. ergo nulla est sufficiens. patet de prima, quia præter libros legis quinque, & præter confessionem naturæ humanæ & diuinæ in Christo sunt alia dona. Etiam de secunda positione præter scientiam exteriorum, & doctrinam, & operationem sunt alia dona. de tertia applicatione idem est.

Dicendum ergo in his talentis nil signari, nisi in generali differentias donorum quantum ad magnitudinem, & paruitatem, ita q̄ aliquis ad alium quincup⁹ est, & aliquis ad alium duplus. Sic dicit Hieron. super Matth. s. in quinque & duobus, & vno talento diuersas gratias intelligimus, quæ vniciq; tradite sunt. q̄ enim videris eorum qui acceperunt a Christo dispensationem eloquiorum dic alios habere amplius, alios autem minus, & vt ita dicam, neque in dimidio intelligentes rerum negocia comparatione meliorum, alios autem adhuc minus habere videbis differentias eorum qui eloquia Domini susceperunt a Christo, quoniam alia fuit virtus eorū quibus data sunt quinque talenta, alia quibus duo, alia quibus vnum, & alter alterius non capiebat mēsuram, & qui accepit talentum vnum accepit quidem datum non contemptibile: multum est enim & vnum talentum talis domini.

*Quid sunt ista talenta data ad veritatem parabole an pecunia, vel pondus. Quæst. CXXXII.*

**Q**UÆRITUR quid sunt ista talenta data ad veritatem parabole, & an sint pecunia, vel pondus. Aliqui dicunt pecuniam, vel monetam esse, eo q̄ dñ in litera, oportuit te committere pecuniam meā numularijs, & loquitur ibi de talento vno. Alij dicunt esse pondus, quia ita solemus cōter accipere. Dicendū q̄ talentum est nomen ponderis, & nō pecuniæ. esset enim alias nomen monetæ quod falsum est, & vbiq; que inueniatur pondus est: immo est maximū oium ponderum, quia post talentū nil inuenimus in pōderibus, nisi replicare illud. Sic dicit Isido. E. tym. lib. 16. s. talentum summum pondus perhibet esse in Grecis: nam nihil est calco minus, nihil talento maius, cuius varium apud diuersas gentes pondus h̄. apud Romanos talentū pondus est 72. librarum, sicut Plautus ait, qui ostēdit duo talenta esse 140. libras. Est autē triplex talentū. s. minus, medium, summum. minus 40. me. talentū. medium 72. summum 120. librarum constat. Sed dicendum q̄ cum non solum mensura, & pondus maximū sed et minora, i. libra & vncie non sunt æqualia apud oēs gentes, non possumus nunc scire quantum esset talentum istud qd seruis dabatur fm nostram mensuram rōnē ponderis. Nam apud nos talentū argenti & auri paruum pondus est. Dicendū autē q̄ quicquid istud sit q̄ talentū erat signat pecuniam q̄ ad illud pondus dabat, siue aurū, siue argentum sit, & putatur cōter esse monetā, q̄a dñ oportuit te committere pecuniam meā numularijs, sed pecuniam monetam vocamus.

Dicendum tamē q̄ potest intelligi ista talenta esse aurum,

aurum, vel argentum rude, non formatum in moneta. Vel q̄ sit moneta, quia vocabulum Græcū ibi possum, id est argyriū potest signare vtrūque. Sic dicit Hier. super Mat. magis s̄ tenendum est, q̄ fuerit moneta q̄ metallum rude, cum litera nostra pecuniā vocet, & illa pecunia datur ad pondus illud: & tunc dicit, quod erat moneta argentea vel aurea, quia cænas monetas, aut aliorum metallorum nō ponderamus, sed characterem earum inspicimus.

Quid est quod dicitur, quod dominus dedit vnicuique seruorum iuxta virtutem, & quomodo infundatur a Deo virtutes in anima, & an cælum ad hanc animæ perfectionem concurrat. Et an anima ante quam infundatur habeat esse actū. Quæst. CXXIII.

QVARETVR quid est quod dicitur, q̄ dñs dedit vnicuique seruorū iuxta propriam virtutē. Dicitur q̄ primo dñs hoc pp rationem parabolæ. nam dñs qui seruis talenta ista commisit cōsiderauit in eis aptitudinem ad ministrandū cū eis, quia alias imprudens esset. Secundo quantum ad intentionē Christi ponentis parabolam. nam Deus dona dat, & vnicuique dat s̄m propriam mensuram, vel virtutem, i. capacitatem. Tertio dñs hoc ad instructionem nostram, cū loco Dei existentes alijs communicamus vtilitatem diuinorū donorū. nam non debemus oībus æqualiter cōdicare, sed singulis pro sua capacitate. sic ponitur. 1. Cor. 3. c. s̄ ego fratres non potui loqui vobis quasi spiritalibus, sed tanq̄ carnalibus, tanq̄ paruulis in Christo lac dedi vobis potum non escam: nondū. n. poteratis, nec nunc quidem potestis, & intelligit de doctrina plana quam eis prædicauit. Non. n. p̄cipit subtilia in fide, quia nondum erant capaces eorū, vnde nō prædicabat eis nisi Christū, & hunc crucifixū. 1. Cor. 1. i. non prædicabat eis, nisi res planas, & historias de passione Christi. Et sicut doctores debent dare vnicuique doctrinam fidei, sicut ille capax est: ita & qui docentur non debent pmittere sibi dici maiora q̄ ipsi capiunt. ad Ro. 12. c. nō plus sapere q̄ oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem, i. quilibet velit sapere. i. audire quantum oportet ad sobrietatem, i. quātū satis est ad mensuram suam implendam. De datione horū donorū dicit Hier. super Mat. tradidit non sup largitate, aut parcitate alteri plus, alteri minus tribuens, sed pro accipientū viribus, quo modo & Apostolus eos qui solidum cibū capere non poterant lacte potasse dicit. & idem est ex parte eorū qui docentur, admonent. n. non petere altiora se. 1. Pe. 2. c. f. quasi modo geniti infantes lac rationale concupiscite. i. nō petatis ardua in fide, quæ sunt solidus cibus, sed parua quæ sunt, vt lac cibus tener, sive potus, & sit illud rationabile. i. tantum quantum s̄m rōnem capitur in vobis. Circa hæc dona quæ Deus dat, quō det vnicuique s̄m propriam virtutem. i. capacitatem considerandum est, quia quædā sunt dona Dei. quæ pueniunt in homine, vt sic vel simul cū esse dantur. quædam alia dantur postquam homo est. De primis, vt bona dispositio corporis q̄ facit robur, viuacitatem sensū, pulchritudinem, sanitatē. Alia aut sunt quæ subsequunt hominem existentem sicut gratia, & virtutū infusio, & quæcumq; quotidiē homini adueniunt, sive de gratis datis, sive de gratia. De primis dicendum, q̄ non dantur s̄m mensurā, vel virtutem capacitatis, & dare alicui magnam, aut parvam capacitatem est de primis, & magnis munerib⁹, radix autem capacitatis huius ex parte corporis se tenet, nā illa bona quæ in anima sunt postiora ea sunt s̄m capacitatem animæ, sed aīa licet quantum ad q̄ditatem in oībus inueniatur æqualiter, quia quidditas non est maior, aut minor, neq; magis aut minus. Sed

quantum ad esse non inuenitur aīa æqualiter in omnibus hominibus. Est. n. anima natura quadam spūalis quæ corpore cōdicatur, & illa s̄m se non habet terminum, quia non est aliquid compositū, ideo p̄t cōdicari magis & minus, s̄m q̄ corpus cui cōdicatur est capax. Et ideo s̄m capacitātē corporis est terminus naturæ animæ in homine. hoc. n. facit videri quosdā homines alijs perspicaciores, & ingeniosiores esse, & de singulis aīa virtutibus multo plus alijs habere, s̄m q̄ anima inæqualiter cōdicatur dispersis, manente aīa eadem s̄m speciem. istum aut terminum accipit anima ex dispositione corporis ad suscipiendū eam, quia corpus humanū est natum informari tali aīa s̄m dispositiones quæ in eo sunt, & nullum aliud corpus est capax illius animæ, sed dispositiones istæ non consistūt in indiuisibili, sed possunt esse s̄m magis, & minus. iō necesse est quædam corpora humana capacia esse aīa quam alia, & potest intendi ista dīa maioris, & minoris dispositionis, quousque inueniatur aīa i aliquo corpore terminata s̄m totam perfectionem quæ p̄t competere ei s̄m speciem. Ex hoc autē si Deus vult alicui infundere animam perfectā s̄m naturales virtutes incipit a corpore, & dat ei corpus bene dispositum, & s̄m differentiam dispositionis ex parte corporis, ita est gradus diuersus cōditionis animæ, immo ista se habent necessario. i. vt si corpus alicuius in infusione animæ fuit magis dispositum, & capax formæ quam corpus alterius, q̄ anima sit terminata in illo s̄m perfectius, vel perfectiorem gradum naturæ. Et pp hoc putat aliqui aīas tales esse in hominibus quales illas esse fecerunt corpora cælestia. & hoc Arist. tāgit 3. de Anima. allegans Homerum. i. q̄ talis est intel lectus cuiuslibet qualem in die dedit Pater Deorū virorūq; sed hoc intelligitur de die conceptionis. & ex tunc accipitur iudicium, & p̄ naturā de conditionibus nati. non pp aliud, nisi quia corpora cælestia influunt super corpus, & disponūt illud Et antequam animetur ad hoc, q̄ tale vel tale sit, & s̄m exigentiam illius dispositionis sequitur gradus aīa. & hoc idem si gnatur Sap. 7. c. puer eram ingeniosus, & sortitus sum animam bonam. fortiri autem bonam animam est, quasi per sortem accipere animam perfectam, p̄ sortem autem accipere dicimur illud, quod nō est in potestate nostra, sed pendet ex alio. Dicendum autem q̄ verum est cælum facere multum ad perfectionē, vel gradum animæ nostræ: non tñ potest facere directe. nam aīa nostra est spiritus immaterialis, super immateria autem nihil potest facere corpus. facit autem indirecte. i. quia anima cōdicatur perfectius, & imperfectius corpori, s̄m q̄ est magis, aut minus capax, sed dispositio illa fit ex influxu celi super corpus. ergo facit cælū aut perfectiorem, aut minus perfectam esse animam. hoc autem licet verum sit, tamen perfectio animæ a Deo est, & q̄ in nobis sit anima perfecta, vel minus perfecta a Deo prouenit, quia si ipse vult, q̄ aliquis homo habeat animam perfectam facit eum nati in tali tempore, & ex talibus seminibus, vt necesse sit materiam illam optime dispositam capacem esse animæ excellentis. vnde togum diuino nutu regitur, quod de perfectione animæ, & de dispositione corporis nostri agitur.

Sciendum tamen q̄ iste terminus animæ, s̄m esse in corpore, qui acquiritur ex varijs dispositionibus, non attenditur, nisi in infusione animæ. tunc enim illa cōmunicatur corpori. sublequētes autem dispositiones nihil ad hoc faciunt. Et patet quia aīa cum sit natura quædam cōdicabilis non est terminata proprijs terminis essendi, quia alias esset ens actū, & per se antequam communicaretur. Sed falsum est, quia anima non est ens completū, sed pars speciei, & iō non hēt esse actū, ante-

antequam infundatur corpori. nam si prius haberet esse actū, non posset esse forma, sed esset suppositum, & esset incommunicabile. Cum ergo nōdum habeat esse, & incipiat esse in corpore, etiam in corpore accipiet esse terminatum. Omne enim quod est creatum etiam terminatum est: ideo necesse est, q̄ vbi aliquid incipit esse pars speciei ibi terminetur, ideo in corpore accipiet anima terminationem. Et tñ incipit anima esse in corpore in infusione. ergo in ipso instanti infusionis accipiet esse terminatum, necesse est autē animam accipere terminationem a corpore, cui vnitur, quia si a seipsa acciperet terminationem, esset p̄ se ens, quod est falsum, quia tunc esset suppositum, & non pars speciei. Secundo quia cū in omnibus hominibus inueniatur, esset in omnibus æqualis, quod falsum est. ergo non terminatur a seipsa, vel ex conditione suæ naturæ, vt dictum est, ideo terminatur ex corpore. Et tunc sequitur necessario, q̄ accipit anima terminationem in ipso instanti infusionis, quia in illo instanti anima incipit esse in corpore. ideo aut tunc est terminata aut non, si non est terminata, non est, quia nihil creatum est, q̄ nō sit terminatum. Et tñ quia si tunc non est terminata, nunquam v̄r q̄ sit terminata, cum non plus possit anima accipere in corpore post, quam tunc aīa in se non suscipiat aliquid per successionem. Et sic quales sunt dispositiones in corpore in ipso instanti infusionis, talis est terminatio animæ in corpore & gradus eius. De dispositionibus autē postea sequentibus ad melius, vel deterius nihil est, quātū ad gradum, & perfectionem aīa, quia aīa accipit semel esse determinatam, ideo illud nunquam p̄t perdere, quia sicut ipsa est incorruptibilis, ita & esse s̄m, & modus, sive mensura essendi non p̄t mutari. si igitur adueniant postea meliores dispositiones non efficiunt animam meliorem, aut maioris gradus, quia nō potest variari in esse suo. Sed ad hoc faciunt illæ dispositiones, quia perfectionem accidentalem possibilem s̄m illum gradum, vel capacitatem aīe facilius, & melius cōsequetur, dispositiones autem malæ, postea aduenientes non minuunt gradum anime, sed manet idem gradus, & tamē impeditur anima in operationibus illis, & forte perfectionem illā accidentalem cuius capax est s̄m illum gradum capacitatis, nunquam habebit, vel habebit cū difficultate. Ex his apparet, q̄ primum bonum, quod Deus cōfert homini est capacitatis aliorum bonorum, quæ tam ex parte corporis quam animæ habet se. sed prima capacitatis simpliciter est corporis, s̄m quam determinatur certus gradus, vel terminatio animæ, deinde autē est capacitatis ipsius animæ consecuta ex corpore, ex qua sequitur determinatio donorum, vel postea dantur.

Circa primum donum, quod est capacitatis corporis non datur aliqua virtus, vel mensura præcedēs, s̄m quam detur illa, sed ipsa est mensura omnium sequentiū, ideo magnitudo illius capacitatis nō habet terminum, nisi ex diuina voluntate: quantum enim dare vult tantam dat, dum tñ capitur intra terminos speciei, quia si corpus perfectius disponeretur, fortassis non esset materia propria animæ rationalis. Et ideo citra terminum latitudinis illius quam non excedit speciei, aut quidditas animæ est dispositio, quæ fit in corporibus ad suscipiendā animam. Alia autem sunt donorū quæ dantur s̄m capacitatem istam, sicut ea quæ sequuntur ex dispositione corporis, scilicet sanitas, robur, viuacitas sensuum, pulchritudo. Aliud etiam sequitur ex corporis capacitatis, id est determinatio animæ, vt dictū est. De primō dono, quod est capacitatis ex parte

Disposi- tiones anima se quentes.

corporis dictum est, q̄ non datur s̄m aliquam mensuram: & etiam dicendum, q̄ de illo non petitur ratio, quia de illis solis donis petitur ratio, ex quibus potest immediate prouenire iudicium, s. operationes alicuius sed illa capacitas corporis non est immediata operatiua alicuius, sed solum est ad recipiendū aliquid, ideo de illa non petitur ratio. Quantum ad alia dona naturalia quæ sequuntur capacitatem corporis, vt sanitas, vel sanatiuum esse, dicendum q̄ quædam illorum p̄sunt ad operationē, & de illis redditur ratio, sicut est sanitas nam licet sanitas nō sit forma operatiua facit, quod omnes operationes sani sint perfectæ. nulla autem de corporalibus operationibus est perfecta in nō sano, ideo cum ille cui data est sanitas, & sanatiuum, quæ est qualitas de secunda specie ad non facile egrotandum, possit facere plures operationes in cultum Dei, quam ille cui non data est talis qualitas, exigitur ab eo ratio. Sic etiam de robore corporis, quia illud directe prodest ad operationes multas, quæ sine robore fieri non possunt, vel saltem non perfecte, ideo de illo ratio petitur. Idem est de perspicacitate sensuum, quia ista multum, immo summe confert ad operationes, & est immediatum instrumentum operationum, & sic de ea ratio exigitur. De pulchritudine secus est, quia illa non est principium operatiuum, ideo neque de illa exigitur ratio, nisi in quantum pro illa gratias agere tenemur, quia est quoddam donum Dei, & facit aliquo modo ad iocunditatem politicam. Sic dicit Aristot. i. Ethicor. quod non est omnino foelix qui turpis facie est, vel sine prole.

De alio dono, id est de animæ perfectione, vel terminatione sua in corpore secundum gradum perfectum, dicendum q̄ datur homini s̄m virtutem, id est mensuram præcedentem, quæ est capacitatis corporis, & ista nō est principium immediatum actionum, quæ est ens possibile, sed per virtutes receptas in anima secundum illum gradum terminationis est homo actiuus, quia in ista terminatione datur magnitudo luminis intellectus, & alia multa bona per quæ est operatiuus. Et fortassis nullum maius donum homini datur quā ista capacitas animæ. & de ista ad summam gratiarū actiones tenetur homo Deo, quia in illo dono quasi accipit simul omnia dona, prædicta enim dona accipit homo cum accipit, vt sit.

Alia sunt quæ accipit postquam est, & horū quædā sunt extrinseca quæ vocamus bona fortunæ: alia vero intrinseca, quæ aut in corpore, aut in anima sunt. De primis dicendum, q̄ cum sint minima bonorū datur s̄m capacitatem, id est eis qui nulla bona merentur, immo eis qui mali sunt, sicut datur regnum hypocritis Iob 34. c. Etiam dant diuitiæ eis qui nesciunt eas expendere. Accipiendo autem de alijs perfectionibus quæ sunt intrinseca, sicut sapientia, & virtus. Dicendum q̄ a Deo infunditur s̄m capacitatem cuiuslibet. ista enim sunt gratis data, & quādo Deus ea cōmunicat homini non est capax maioris perfectionis, sed potest Deus augere capacitatem, & consequenter augebitur qualitas quæ infunditur. De gratia aut sive charitate per quam homo Deo charus efficitur dicendum q̄ datur s̄m capacitatem. Sed intelligendum, q̄ aut accipitur de prima gratia postquam quis nō est in gratia, id est erat in peccato de nouo accipit illā, aut de augmento eiusdem postquam illa habet. De primo dicendum q̄ gratia communicatur iuxta mensuram capacitatis, & illa capacitas considerat iuxta quantitatem naturalis terminationis aīa, simul cū conatu ad habendū illam. nam conatus multū facit ad capacitatem. Et ideo licet s̄mpe homo de peccato resurgat, nō resurgit sp̄m in charitatem equalem, licet capacitatis naturalis sit æqualis, i. quia nō est æqualis conatus q̄ facit

ad maiorem vel minorem capacitatem pro tunc. Quantum ad secundum de augmento gratia, aut charitatis dicendum qd quantitas augmenti est secundum quantitate dispositionis, siue capacitatis, & accipitur ista capacitas pro naturali, & pro ipso habitu charitatis simul cōconatu, quæ omnia simul faciunt ad maioritatem augmenti, quæ omnia simul efficiunt vnam capacitatem, & secundum proportionem istorum simul in habentibus charitatem fit augmentum maius aut minus, & in eodem habente charitatem, cum continet fiat augmentum per actus, aliquando per vnum actum fit maius augmentum quam per alium. Et ita est sensus hic, qd bona spiritualia que De nobis confert, dat secundum capacitatem suscipientium, ita qd nunquam alicui minus dat quam suscepti uis sit, cum non strauarus, neque plus quam suscepti uis sit, quia non caperentur in subiecto, & tñ quando alicui multum vult dare de bonis spiritualibus dat ei capacitatem ad illa, & tunc tantum dat quantum ille capax est.

Quare dicitur profectus est statim. Quest. CXXXVIII.

QVAERITUR quare dicitur profectus est statim. Dicendum, qd quantum ad parabolam conueniens hæc fuit, vt ostensum est supra. Ad sensum autē parabolæ est conueniens vtroque modo. Nā accipiendū qd Deus sit dominus, iste semper absens est quātū ad præsentiam corporalem, quia nunquam oculis nostris cernitur, sed quando nobis dona aliqua dat, dicitur esse præsens nobis propter operationem quam circa nos exercet, statim vero vt cōcesserit cessat ab illa operatione, ideo dicitur statim abire, & licet nō videatur a nobis semper præsens esse, sed recte abire dicitur, vt nobis operandi arbitrium liberum maneat. Nam quādiu dominus instat, & vrget seruos, aspiciens opera eorū nō est eis locus otiandi. cum vero absens est, locus est seruis libere agere malum vel bonum: vt ergo videat qd toto tempore quo dona Dei habemus liberum est nobis bene, & male illis vti, dicitur qd statim Deus recedit, quasi postea non assistat operi nostro. & ita dicitur glo. profectus est statim non locum mutans, sed liberam eis potestatem operandi relinquens. Si autem accipitur de Christo in carnem, verum est, qd statim abiit, quia postquam discipulos suos sufficienter instruxit in omnibus necessarijs, & tradidit eis doctrinam conuersionis, & prædicandi, recessit ab eis.

Quomodo applicatur ad parabolam lucrum quinque talentorum serui, & quid per quinque talenta signatur. Quest. CXXXV.

QVAERITUR quomodo applicatur ad parabolam lucrum quinque talentorum serui qui quinque accepit talenta. Dicendum qd varie applicari potest. Nam accipiendū seruum quicunque talentorum pro populo Iudaico ad Christum conuerso dicitur, qd lucratus est alia quinque, quia cognitionem quinque librorum Moyfi duplicauit per fidem Euangelij, vt dicit Hilarius super Matth. Accipiendo pro quinque sensibus dicitur lucrari quinque, qui docet de exterioribus rebus. Sic dicit Greg. in Homilia. s. sunt nonnulli, qui & si interna, & mystica penetrare nesciunt, pro intentione in superna patriæ docent recta que possunt de ipsis exterioribus que acceperunt, dumque se a carnis periculosa, a terrenarum rerum ambitu, atque a visibili voluptate custodiunt, etiam alios excitatos compescunt. Et Orige. super Matth. ait. qui habent sensus exercitatos conuersati salutariter, & ad maiorem scientiam seip-

fos erigentes, & studiosè docetes lucrati sunt alia quinque, quia nemo facile accipit additamentum virtutis alterius, nisi eius quam ipse habet, & quanta ipse scit tanta docet alterum & non amplius. Accipiendo autē pro eo qui potest interpretari scripturas ad diuiores sensus trahendo dicitur lucrari quinque, quando ipsum donum interpretandi exercet illas in eisdem sensibus exponendo. Sed dicitur qd ista sunt quædam applicationes, sed non est ista intentio Christi. Nam nulla istarum expositionum facit intelligi parabolā de omnibus hominibus, sicut Christus intelligi voluit. Item prima non stat, quia lucrum maximum ponitur hic quinque talentorum, & tñ cōuertit ex lege Moyfi, & in lege Christi impossibile, qd in quinque libris Moyfi erat non est maximum lucrum aut meritum. ergo non est ille sensus. Secunda. s. Grego. non est intentio Christi. Primo quia Hiero. & Greg. in hoc repugnāt, quia Greg. vocat quinque talenta quinque sensus, & notitiam exteriorum rerum que p sensus cognoscuntur vocat donum quinque talentorum. Hiero. autē vocat quinque talenta ipsam virtutem interpretandi omnes sacras Scripturas ad sensus diuiores. Et ista est sapientia summa. Greg. autem minimam cognitionē dixit signari per quinque talenta. Et ita ait, qd sunt quidam qui si interna ac mystica penetrare nesciunt & c. vt dictum est, ideo non est conueniens expositio, nisi per modum applicationum moralium. Secundo patet, quia maximum donum fuit hic quinque talentorum, ideo in donationibus Dei debet signare maximam, & tamen donum quinque sensuum, id est cognitio exteriorum de minimis donis est, ideo non signatur conuenienter per quinque talenta. Tertio, quia maius est donum quinque talentorum quā duorum, ideo in spiritualibus sic esse debet, & tamen secundū expositionem Grego. sit e contrario, quia per quinque talenta signatur cognitio quinque sensuum solum, per duo talenta signatur intellectus, & operatio: & tamen quodlibet horum duorum maius est quam cognitio quinque sensuum, vel rerum exteriorū. Quarto quia etiam vnum talentum erit maius donum quā quinque, quia vnum talentum signat intellectum, & tamen cognitio intellectus est aliquid altius, quam cognitio sensuum, sed hoc inconueniens est.

Expositio tertia etiam non conuenit, quia non est maximum omnium donorum scientia interpretandi scripturam ad sensus diuiores, cum maius donū sit fides, & charitas. 1. Cor. 13. c. Dicendū ergo, qd sicut dictum est supra, intentio Christi erat signare diuersitatem donorum diuinatorū in hominibus. quidā enim maiora, alij minora accipiunt, & oīa hæc causa breuitatis per duos gradus istos signauit. s. per quinque & duo. Iō dicitur, qd per quinque talenta signantur maxima dona qd hoībus dantur a Deo quecunq; illa sint.

Quare specialiter dixit, quod qui habuit quinque superlucratu est alia quinque, & quomodo lucrari dicatur dona spiritualia. Quest. CXXXVI.

SE nunc quaeritur quare ergo specialiter dixit, qd qui habuit quinque, superlucratu est alia quinque. Dicendū qd per hoc intelligit augmentū donorū spiritualiū, & prouentū ipsorū, qd ex operatione puenit. dona autē vel bona spiritualia augent dupliciter, vel in seipsis, vel in fructu inde pueniente. De se patet, qd naturale est oībus habitibus, qd per operationē pficiunt, sicut gignunt, qd in moralibus verū est. Et tñ, gratia vero habitus, & dona nō gignunt ex operatione, sed ex infusione, & tñ augent per operationē salte dispositiue, quia augmentū ipsorum solus Deus efficit, nā sicut solus Deus charitatem infundit qd non est, ita ipse solus auget eam cum est, & tamen non augetur sine opera-

operatione nostra. Et ideo cum nobis operatibus augetur in nobis donū spirituale dicimur lucrari. Alio modo accipit extrinsece, s. pro fructu doni, vt si Deus alicui sapientiam det, & illam seminando multos instruat, & ita de quocunq; dono spirituali, quia omnia possunt prodesse ad adificationē proximī, immo omnia dona spiritualia dantur ad vtilitatem Ecclesie, & manifestationem spiritus. 1. Cor. 12. & 14. c. Accipitur autem hic lucrum hoc secundo modo, cum ad hanc intentionem dentur dona, vt dispensem ea alijs. Cum vero dicitur, quare dicitur quinque superlucratu. Aliqui dicunt, qd nō dicitur specialiter propter rationem numeri, sed pp rationem dupli. s. quia quinque habuit, & totidem acquisiuit. Sic dicit Origen. super Matth. quia lucrati sunt quinque, quia nemo facile alterius virtutis additamentum accipit, nisi eius quam habet, & quanta ipse scit tanta alterum docet, & non amplius. Sed aliter & melius dicendū qd non ponitur quinque, specialiter ratione numeri, sed ratione magnitudinis conuenientis, & hoc ad parabolam conuenit. Nam cum dominus introducat gaudens cū his seruis, & laudans eos de lucro, oportet ponere eos tanta lucratos quanta lucrari satis sit. Sed ad eū qui habuit quinque satis erat immo multum lucrari quinque, iō tot posita sunt. Ad rationem etiam sensus que Christus intendit non oportebat esse quinque specialiter, sed satis erat esse aliquantum numerum, & debuit esse magnus, quia per hunc signat Christus maximum lucrum donorum. Nam sicut per quinque talenta signauit maxima dona, quæ hominibus dantur a Deo, ita per totidem acquisita signauit maxima lucra. Sed quod dicitur de ratione duplicationis non est causa præcipua. nam non est summum lucrum factum per donum, quod duplicet illud, id est, tantum sit in fructu quantum est domini, cum & possit multo plus augeti, & tamen hic signatur maximum lucrum. ergo non ponuntur quinque acquisita, quia duplicatur donum. Secundo quia etiam ponitur duplicatio ista in eo, cui duo data sunt, quia alia duo superlucratu est: ideo si propter rationem duplicationis ponerentur quinque, nihil plus lucratus esset qui quinque acquisiuit, quā qui duo: & tamen falsum est, quia dominus plus gaudet cum eo qui quinque acquisiuit, & illi iubet dari talentum eius qui illud in terra absconderat, & non illi qui duo acquisierat. ergo non ponitur propter rationem duplicationis. Tertio quia ponuntur duo talenta, & quinque data, vt signetur duo gradus, vel differentie bonorum, & donorum, ita ergo in lucro debent poni differentie lucrorū, ideo posuit quinque, & duo, & tamen si ad rationem duplicationis attenderet equalia lucra essent duo, & quinque, quia vtrunq; duplicat talenta accepta. ergo non ponuntur sub ratione duplicationis. Quarto & præcipue patet, quia aliam quoque parabolam similem Christus posuit de pecunijs domini datis seruis, & lucris eorū, & tamen nō posuit lucra per duplicationem, sed per inæqualitatem Luc. 19. c. quia quilibet seruorum accepit vnam, & vnus acquisiuit decem cū vna, & alius acquisiuit quinque. & ita nullus ibi præcisè duplicat acceptum, & ponitur de ambobus propter inæqualia lucra. Dicendum ergo, qd Christus posuit ista quinque talenta acquisita ad signandos maximos fructus quos aliquis facit cum donis Dei, & ideo posuit hic duo inæqualia lucra, s. quinque talentorum, & talentorum duorum, vt per quinque maximum lucrum, aut fructus signetur, per duo autem quodlibet aliud lucrum minus, & propter istam excellentiam lucri iussit ei qui quinque lucratus est dari talentum eius, qui illud in terra absconderat.

Alph. Toft. In Matth. Pars VII.

Quare dicitur quod qui habuit duo talenta lucratus est duo: & quid signatur per quinque & duo talenta. Quest. CXXXVII.

CVM vero quaeritur de illo qui duo habuit quare dicitur qd lucratus est duo. Dicitur postea iuxta positiones de talentis his, quia vt dictum est supra. aliqui dicunt duo talenta esse scientiam terrenorum vel secularium, vt Hiero. Et isti dicunt, quod acceptus duobus alia duo acquirit, quia scientiam terrenorū duplicat per acquisitionem celestium, cum ait. acceptus. n. terrenis sensibus celestium sibi notitiam duplicauit, ex creaturis intelligens creatorē, & corporalibus incorporalia, ex breuibus sempiterna.

Alij vt Hilarius dicunt duo talenta conuenire Genitilibus ad Christū conuersis, & illi lucrati sunt alia duo, quia fidem Christi Dei, & hominis per operationem duplicauerunt. Alij dicit signari intellectum, & operationem per duo talenta, vt ait Gregor. & ista duplicantur in operatione, cum ait idem Gregor. s. sunt. n. nonnulli qui dum intelligendo, & operando alijs prædicant quasi duplicatum de negotio lucrum reportant, quia dum vtrique sexui prædicationem impedit quasi accepta talenta geminantur. Sed vt præceden. quest. dictum est, ista non est intentio Christi, sed sunt quædam applicationes morales. Sed veritas est, qd per quinque & duo talenta signat differentias omnium donorum datorum a Deo, & per quinque & duo superlucrata signat omnium fructuum differentias. ponuntur autem tanta lucra, vt vtrique videantur sufficienter lucrati ad hoc, qd a domino laudentur. Sed rursus multo inæqualia sunt, vt videatur differentia fructuum, & qd maior gloria competat vni quam alteri, & poterat hoc signari per alios numeros etiam, dum tamen inueniretur ibi inæqualitas, sicut in parabola, Luc. 19. ca. vbi vnus accepta mna lucratus est decem, & alius accepta mna lucratus est quinque.

Quis est seruus ille qui acceptum talentum abscondit in terra. Quest. CXXXVIII.

QVAERITUR quis est seruus ille qui acceptum talentum abscondit in terra. Dicendum, quod potest intelligi consequenter, vt dictum est supra, per multas expositiones. Dicunt n. aliqui esse talentum istud donū intellectus legis Moyfi in illis qui ad Christum redire noluerunt. & isti talentum occultant, quia inuidentes Christo volunt distorquere intellectum legis suæ, vt non constet inde Christum esse Messiam, & suscipiendum fore. qd hoc est scripturam abscondere, sensum eius distorquere, vt veritas ignoretur, vel illum nulli reuelare. Sic dicit Hilarius super Matth. iste seruus qui talentum vnum accepit, & in terra recondidit populus est in lege persistens, qui propter inuidiam saluandarum gentium in terra acceptum talentum abscondit. In terra enim talentum abscondere est nouæ prædicationis gloriam sub obtreccatione corporeæ passionis occultare. Accipiendo secundum assignationem Grego. est vnum talentum domini intellectus, & illi abscondit illud qui in terrenis negocijs implicat. Sic enim ait, talentum quippe in terra abscondere est acceptum ingenium terrenis actibus implicare.

Alij autem accipiunt non solum pro illis qui implicat in extraneis, sed etiam pro illis qui tacent, licet in terrenis non se implicent. Sic dicit Origenes super Matthæum, scilicet, si quādo videris aliquem qui virtutem habet docendi, & animabus proficiendi, & hanc virtutem occultat, quamuis habeat quandam

E 3 reli-





vt inniatur, q̄ grauiorem & exactiorem Deus petit circa illos qui maiora acceperunt. Sic dicit Gregor. in Homil. hac autem lectio huius Euan gelij considera re nos admonet, ne nos qui plus ceteris accepisse ali quid cernimur ab auctore mundi inde grauius iudice mur. cum n. augeatur dona, rationes etiam crescunt donorum. Dicitur autem q̄ accessit iste s. quia confi dens erat: rationes. n. bonas se habere videbat, ideo cū Origenes super Matt. fiducia aūt fecit eum qui quin que talēta acceperat audere, vt ad dominum primus accederet. Dixit autem ad dñm. domine quinque ta lēta tradidisti mihi: ecce alia quinque superlucratum sum. hoc. n. faciebat seruum confidentem esse. & dici tur istud ad modum parabolæ. nam in rationibus hu manis poterat scire seruus quantum acceperat, & quan tum lucratus erat, ideo poterat sic determinate loqui circa spiritualia nemo scit quantum acceperit, quia Deus solus qui dona tribuit est mensurator illorum, & lucrum suum nemo nouit, quia nescimus quantum profecerimus apud proximum ex talentis nobis dat is. Et multominus scimus quantum grata fuerit Deo op eratio nostra, ideo nemo potest dicere tantum acce pi a re, & tantum reddo tibi. Item quia in iudicio illo nihil homo dicit Deo de eo, quod recepit, aut egit, cum Deus illud melius nouerit. Sed ponitur ad mo dum rationum nostrarum, in quibus qui accepit, & expendit atque operatus est, nominat quantitatem ac ceptorum & expensarum. in ratione autem Dei nihil nos dicimus de acceptis aut impensis. sed dabitur nob is retributio p̄ bona, aut mala administratione, qua si omnia ibi supputata essent, & a nobis sp̄re conces sa aut prolata. quod autem dicit quinque superlucra tus sum, signat lucrum maximum quantumcumque illud sit, vt dictum est supra.

*Quid est quod dicitur, ait dominus illi euge serue bone. Quæst. CXLIIII.*

**Q**VAERETVR, quid est quod dicitur. ait dñs illi euge serue bone. Dicendum q̄ ad modum rō nis humanæ signatur in diuino iudicio. nam si seruus dño lucrum afferret. bonus dominus laudaret eū, ita & apud Deum qui est iustissimus Dominus si quis ei rationem bonam reddiderit, lauabitur ab eo, & gau debit cum eo. & ita ponuntur hic duo. s. gaudium, si ue gaudere, in quantum dicitur euge, & laus in quan tum dicitur serue bone & fidelis. nam euge ad gau dium pertinet. Sic dicit Rabanus, s. euge interiectio est latantis, per quod gaudium suum dominus insi nuat, qui bene laborantem seruum ad gaudium æter num inuitat. De quo propheta ait. lætificabis nos in gaudio cum vultu tuo. Et recte Deus gaudet cum bo no seruo, & tota cœlestis curia. nam hic quando con uertuntur peccatores ad Deum gaudet Deus Luc. 15. c. gaudium est in cœlo super vno peccatore penitens tiam agente. Et tamen istud gaudium est per hoc, q̄ per istam poenitentiam disponitur ad vitam æternā. ergo maius multo gaudium erit, quando completis oibus rationibus suis prospere est aptus, vt statim reci piatur ad cœlum. vnde recte dñ. q̄ dominus dicat euge. Secūdam est laus. s. quia dñs laudat seruum bonū. & hoc patet in quantum dicitur serue bone & fidelis. Sic dicit Gregor. Seruus qui geminata talenta retulit a domino laudatur, atque ad æternam remuneratio nem perducitur. Et hoc verum est, quia in die iudicij qui rationem bonam reddiderint valde laudabuntur: immo nulla est verior laus quam illa. Sic dñ. Corint. 4. cap. itaque nolite ante tempus iudicare, quoad usq; veniat Dominus, qui reuelabit abscondita tenebra-

rum, & manifestabit consilia cordium, & tunc latet erit unicuique a Deo.

*Quare dixit serue bone & fidelis. Quæst. CXLV.*

**Q**VAERETVR quare dixit, serue bone & fidelis. Dicendum q̄ istud ponitur ad laudem, & sunt ista verba per quæ aliquis conuenienter lau. latur iux ta conditionem suam. s. cum sit dispensator. potest au tem bon⁹ hic vocari, quia vere bonus fuit qui meruit a domino laudari, & bonus fuit qui dominū dilexit, & propter eum labores sustinuit. bonus etiam fuit q̄ bona proximo fecit. Sic dicit Chrysof. serue bone, id est qui de bono loquitur, quod est ad proximum. Vo catur fidelis, quia non usurpauit bona domini. & quia rem domini ita diligēter sicut propriam curauit. Sic dicit Chrysof. fidelis qui nihil eorum quæ sunt domi ni sibi appropriauit.

*Quare dixit, supra pauca fuisti fidelis, & quæ sint ista pauca. Quæst. CXLVI.*

**Q**VAERETVR quare dixit supra pauca fuisti fi delis. Dicendum q̄ ista pauca sunt dona quæ ser uus accepit a domino, siue sint spiritualia dona, siue corporalia, siue bona fortunæ, quæ in se quidem mul ta sunt, & respectu meriti nostri sunt plurima, q̄a nob is nondum meritis illa concessit, sed respectu bono rum vitæ æternæ quæ nobis danda sunt parua iudicā tur. Sic dicit Hieron. super Matt. dixit supra pauca fui sti fidelis, quia omnia quæ in præsentem habemus, licet magna videantur & plurima, tamen respectu futuro rum pauca sunt & parua. Et dicitur istud ad laudem li beralitatis domini. s. quia dat seruis suis plura quam mereantur. nam ei qui fidelis fuit supra pauca i. fide litatem suam exercuit in paucis erat dāda parua mer ces. Et tamen datur magna cum dicatur supra multa te constituam, ergo laus domini est. Et non est intelli gendum, q̄ per hoc minuatur laus meriti seruorum, cum dicat illis dominus. euge serue bone, sed lauda tur dominus. nam quantacūque dona quis habuerit hic, & per illa se diligenter & fideliter exercuerit ver tendo ea in cultū Dei, quia pauca fidelis est, quia pau ca sunt, & parua omnia quæ in præsentem habentur.

*Quid est quod dicitur supra multa te constituam. Quæst. CXLVII.*

**Q**VAERETVR quid est quod dicitur, supra multa te constituam. Dicendum q̄ id supra, quod constituitur seruus po tius est magnum quam multum, quia vnum bonum est i quo omnia bona sunt. s. videre Deum. sed potest dici supra multa ex ratione parabolæ. nam cōstitutus fuerat seruus iste hætenus super quinque talēta, quæ pauca erant. erat autem super multa constituendus, quia statim constitutus est super decem, & additum fuit ei talētum quod habebat qui illud in terra occul tauit, vt patet in litera. Aliter potest dici supra multa, vt accipiamus parti culariter perfectiones, quæ erant in beatis. nā hic nul lam plene habemus. ibi autē nulla deerit, ideo supra multa constituemur. Et vocantur illa multa respectu paucorum bonorum, quæ in hoc seculo habemus: & maxime respectu meritorum nostrorum, quæ pauca sunt & præmium magnum est. Sic dicitur ad Ro. 8. c. non sunt cōdignæ passionibus huius temporis ad futu ram gloriam, quæ reuelabitur in nobis.

*Quid*

*Quid est, quod dicitur, intra in gaudium Domini tui. Et quod est hoc gaudium. Quæst. CXLVIII.*

**Q**VAERETVR, quid est quod dicit, intra in gau dium domini tui. Dicendum, quod de gaudio beatitudinis accipitur, quod est ineffabile gaudium, s. præsentem Dei vultū cenere, incircumscriptum lumen videre, nullo me tu mortis affici, perpetuo incorruptionis munere la rari. Dicitur autem istud gaudium Domini, id est quo Dominus gaudet, vel quod dominus præstat. De pri mo patet, quia Deus gaudet. nō est. n. tristis, quia sum mum bonum non pōt esse triste, vel non delectabile, immo & gaudiosum, vel plenum gaudio eum Arist. vocat siue voluptuosum 12. Metaph. Est autem dele ctatio sua vna, & simplex, & semper manens 7. Ethic. vlt. c. qui autem gaudet de bono gaudet. Illud aūt bo num est ipsemet, in quantum ipsemet, vt summum bo num beatificat se, vt substantiam intelligētem, & bea titudinis capacem. sed hoc gaudium est quo omnes beati gaudebunt, ideo recte seruus intrat in gaudium Dñi, id est incipit gaudere eo gaudio, & bono de quo dominus gaudet. & non potest maius bonum, & fa uor esse serui q̄ cum incipit participare cum domino in eadem re, sicut si dñs inuitat seruum, vt ambo in ea dem mensa, & eodem cibo vescatur. & sic videbatur esse in parabola. Intra in gaudiū domini tui, id est gau de de bonis de quibus dominus tuus gaudet accipien do fructum illorum. Secundo modo dñ. gaudium do mini, id est quod dominus præstat. gaudium enim & exultationem præstat nobis Deus in præsentem, sed nō per seipsum: immo per bona sua quæ nobis dat. A ctu. 14. c. sic ibi Paulus dixit, s. & quidem non sine testimo nio reliquit seipsum benefaciens, de cœlo dans plu uias, & tpa fructifera, & implens cibo, & lætitia corda vestra, in futuro autem vobis gaudia præstabit per se ipsum, id est in videndo essentiam suam. vnde illud re ctissime gaudium domini dñ. De his dicit Grego. sed tunc fidelis supra multa constituitur, quando deuicta omnis corruptionis molestia de æternis gaudijs in il la cœlesti sede gloriatur. tūc etiam ad domini sui gau dium perfecte intronitatur, quādo in æterna illa pa tria assumptus atque Angelorum cœtibus admixtus sit interius gaudet de munere, vt non sit, quod exte rius doleat de corruptione. Et Hiero. super Matth. ait. quid autem maius potest dari seruo fideli quam esse cum domino, & videre gaudiū domini sui & Chryf. in Homilia ait per hæc verba intra in gaudium domi ni tui omnem beatitudinē ostendit. Et Aug. 1. de Tri nita. ait. hoc erit plenum gaudium nostrum quo am plius esse non potest frui Dei trinitate, ad cuius ima ginem facti sumus.

*Quid est quod dicitur, accessit & qui duo talenta acceperat. Et quid signatur per hæc duo talenta. Quæst. CXLIX.*

**Q**VAERETVR quid est, quod dicitur, accessit & qui duo talenta acceperat &c. Dicendum, quod per duo talenta signatur gradus donorum mediocriū. Nam per quinque, & duo si gnat omnes differētiās donorum diuinarum, quibus bene vitimur. Et quia per quinque signantur dona ma xima, per duo signantur minora, & mediocria, vt di ctum est supra. De isto habere duo talenta, id est dona minora, vel mediocria dicitur, q̄ accessit ad dominum, s. quod tā de magnis quam de paruis rationē ille exigit. accessus autem iste est per mortem. nam ante mortem a nul lo ratio exigitur, est etiā in iudicio generali. Sed me lius accipitur de morte. Sic dicit Hiero. super Matth.

**A**ntellige accessum trāsitum de hoc mundo ad illum. Quod vero dicitur, ait, domine duo talenta tradidi sti mihi. non est intelligendum, q̄ in iudicio aliquid loquantur iudicantes, quasi referentes ea quæ fece runt, & quæ a Deo acceperint, sed Deus omnia hæc sciens dat singulis prout meruerint, vel demeruerint. & tamen dicitur hoc ad modum humanæ rationis, in qua qui expendit dicit quantum acceperit, & expen derit. & quia Deus scit seruū istum accepisse duo ta lēta, & duo superlucratum, licet seruus hoc nesciret, dicitur illa dicere quasi talem rationem de se reddat, & iuxta hoc ei retribuendum sit. Cum autem sequi tur, quod dominus dixerit ei euge serue bone &c. ex ponendum est, sicut circa alium seruum quinque ta lentorum supra expositum est.

*Quomodo dominus, eadem fecit circa seruum duorum talento rum, sicut circa alium, & an fuerint æquales in merito. Quæst. CL.*

**S**E D quæretur quomodo dominus eadem promi sit, & fecit circa seruum duorum talentorum, si cut circa seruum quinque talentorum. Nam dicit eu ge serue bone &c. vt patet in litera. Aliqui dicunt hoc factum ad ostendendum equa lem gloriam, & meritum istorum seruorum, & hoc patet, quia vterque duplicauit, quod acceperat. Dicendum, quod non est verum, quod sit æquale meritum, neque æquale præmium, neque apud para bolam, neque secundum intentionem Christi. Primo patet, quia vterque seruus constitutus est super id, q̄ lucratum est, & ita qui quinque acceperat superlucra tus quinque mansit constitutus super decem. qui ve ro duo accepit lucratus duo mansit constitutus super quatuor, ideo maior iudicatus est qui quinque ac cepit, & totidem lucratus est. Secundo, quia cum aufer ret dominus talentū ab eo qui illud absconderat sub terra, non iussit illud dari ei qui quatuor habebat, sed ei qui decem, & ita eum præcipuum iudicauit, quia maiorem honorem ei contulit.

Cum autem obijcitur, q̄ æquales fuerunt in meri to, quia vterque duplicauit quod acceperat. Dicen dum, quod sunt secundum proportionem æquales, sed non simpliciter, vel secundum quantitatem, sed multo plura acquisiuit qui lucratus est quinque, & maiorem laborem impendit, quam qui lucratus est duo. Et ideo, quia realiter plus laborauit realiter acci piet plus, & magis honorabitur a domino.

Alij dicunt, quod equalia dominus dicit illis, & facit, quia æqualiter meruerunt, non quidem propter rationem duplicationis, sicut dictum est, neque pro pter equalitatem laboris, quia isti consitentur inequa lem, sed dicunt, quod Deus non considerat quantita tem operis, sed affectionem. Et ideo si accipiens duo talenta ex toto suo conatu operatus est quantum po tuit, nihil minus meruit quam ille qui talenta quinq; habens secundum ea operatus est. Sic videtur dicere Hierony. super Matth. s. vtrique autem seruo, s. & qui de quinque talentis decem fecerat, & qui de duobus quatuor idē patrisfamilias sermo blanditur, & vtrui que simili gaudio recipit, non considerans lucri ma gnitudinem, sed studij voluntatem. & vide quoniam eadem dicta sunt ambobus, ne forte, & qui minorem habuit virtutem, & totam illam quam habuit, secun dum quod oportebat exercuit, nihil minus habitu rus sit apud Deum quam ille qui fuerit in maiori vir tute, hoc enim solum quæritur, vt quicquid habue rit homo ex Deo, toto eo vtatur ad gloriam Dei.

Dicendum, quod ista non debent concedi simpli citer, vt iacent: nam licet Deus magis consideret af fectum

fectum facientis quam opus, tamē non est verum, quod qui agit ex toto affectu suo tantū meretur, sicut alius qui ex toto affectu agit: nam principium merendi est charitas, & ideo necesse est, quod quanto quis agit ex maiori charitate, magis mereatur. Si ergo aliquis habeat charitatem, ut duo, & alius, ut decem, & ambo agant ex totis conatibus suis manifestum est, quod multo plus meretur qui habet charitatem, ut decem, etiam in eodem actu, quam qui habet, ut duo: nam si Deus affectum respicit, necesse est, quod quanto quis agit ex maiori charitate magis mereatur. Et ideo, licet duo agant ex totis conatibus, quia tamen conatus vnus est multo maior, meretur valde magis.

Cum vero dicitur, quod non est minor apud Deū, potest intelligi vno modo, si habentes inæqualia dona agant ex æqualibus affectibus, siue ex æquali charitate, aut qui habet minus donum ingenij, vel roboris facit opus huius doni ex maiori charitate quam ille qui habet maius donum, merebitur apud Deum æqualiter, vel plus, licet non sint opera æqualia.

Secundo potest accipi quantum ad euitandum penam, si dominus iussit seruis negociari, dans præmiū lucrantibus, & penam ociosis, & aliquis magnam virtutem habens lucratus est quinque, & alius habens minorem operans ex toto conatu lucratus est duo, & qualiter ambo euitant penam, & redargutionem, quia neuter eorum poterit aliquo modo argui de negligentia, vel ocio.

Tertio potest intelligi quantum ad hoc, quod est accipere vitam æternam, sed non quantum ad hoc, quod est æqualiter illam recipere. nam qui lucratus est quinque habet vitam æternam, qui lucratus est duo etiam habet vitam æternam, sed non æqualiter. Et istud in præsentia magis accedit ad intentionem Hieronymi, & literæ.

Dicendum hoc supposito, quod licet eadem dicitur, & sunt ad vtrumque seruum, non se habet dominus ad illos æqualiter, & tamen conueniens fuit ista sic dici ad vtrumque: dicitur enim euge serue bone. Est enim euge interiectio lætantis, & dominus vtrique ostendit gaudium in vultu, sed maius seruo quinque, ta lentorum. Sed ista differentia gaudij non potuit ostēdi in hac interiectione euge vtrique dicta, nisi alia adderentur. dicitur autem vtrique serue bone, & fidelis, quod vtrique competit, quia vterque bonus, & fidelis fuit, & tamen seruus quinque talentorum melior fuit quam seruus duorum, quia ex meliori affectu, id est maiori charitate egit, & magis lucratus est, & plures labores pro domino sustinuit. fideles autem ambo æqualiter fuerunt, quia nemo eorum aliquid de rebus domini sui appropriauit, sed omnia a Deo accepta in gloriam Dei conuertit, ut ait Chrysostr. Cū autē dicitur, super pauca fuisti fidelis vtrique cōpetit, quia respectu eorum quæ in vita æterna accipiemus parua sunt quæcūque hic fecimus, aut habuimus. Quod autem dicitur, supra multa te constituam, vtrique competit. nam vtrique datur vita æterna, & bonum illud est multum, vel magnum respectu eorum quæ hic fecimus, & tamen licet vterque super multa constituatur, non constituuntur super æqualia. nā duo multa sunt, & mille multa sunt, & omnis numerus est multum, & apparet ista inæqualitas ex simili. nam de vtroque dicitur, super pauca fuisti fidelis. tamen manifestum est, quod illa pauca nō sunt æqualia, sed pauca apud primum sunt quinque talenta, apud secundum duo vocantur pauca, ita ergo de multis: multa apud vnum sunt plura quam apud alterum. ideo licet eadem verba dixerit dominus vtrique seruo, non significatur gloria eorum æqualis.

*Quomodo dicitur, accessit qui vnum talentum accepit, quia mali non accedunt, & quare hic vltimus accessus.*  
Quæst. C L I.

**Q**VAERETVR quomodo dicitur accessit qui vnum talentum accepit? quia videtur, quod iste nō accesserit: nam iste malus erat, & mali sponte nō veniunt. Dicendum, quod in iudicio omnes simul erunt licet dupliciter sit iudiciū, scilicet in morte singulorum, & in iudicio vniuersali. Accipiēdo autem de morte singulorū non est ordo in iudicando inter bonos, & malos, sed qui prius moritur prius iudicatur. Accipiēdo autem de iudicio vniuersali dicendum, quod omnes quidem simul astabunt, sed non in eodem loco: immo quidam in aere, alij in terra, & quidam ad dexteram, alij ad sinistram, ut dicitur infra in litera. & oēs simul accipient iudiciū, & ad illud deducentur de oibus partibus mundi, in quibus fuerāt mortui, & istud cōe erit omnibus bonis, & malis. Accedere autē ad iudicem ponitur ad modum rōnem humanarum, in quibus non possunt multi simul rationes suas reddere, sed quidam prius, alij posterius, & quia ita fuit coram dño qui talenta tradidit seruis, quod singulus per se rōnē dederit, ita ponitur hic, sed istud accedere in generali iudicio quantum ad malos non est spontaneum: nolent enim ipsi iudicari, ut condemnarentur, & delicta sua coram oibus hoibus apparerēt. Sed dicitur quare iste seruus malus vltimus accessit? Dicendum, quod hoc pertinet ad parabolam: nam ut dictum est præced. q. simul erunt in iudicio boni, & mali, & vrorumq; simul iudicium finietur, quia non reddunt singillatim rōnes suas singuli, sicut hic hoēs, quia cum hic quisq; per se accedit, & rōnem reddit dñs de isto quoque, quod accesserit. Sed vltimus potest poni. primo quia de minimo rōnem redditurus erat, id est de talēto vno, & licet Deus omnium curam habeat, præcipuam tamen de maioribus. Secundo, quia iste malus erat, & ideo non sponte accederet. nā licet in iudicio Dei non accedat quisque, neque abiens sit, nisi prout Deus voluerit, intentio tamen significatur, quia boni cum rationum suarum conscij sint, sponte accedunt quasi ad gloriā, mali vero cum nihil boni inueniant, de quo sperent, inuiti accedunt velut ad confusionē. vnde necesse est, quod tardius se mali offerāt quā boni. Tertio fuit hoc ad non interponendū bonis malum. nam bonis eadem redditur responsio, scilicet euge serue bone &c. siue parum boni, siue multum boni sint. malis autem alia, id est prius debuit dici de oibus bonis, deinde de malo. nisi forte ponatur, quod omnino præcedet malus, quod inconueniens est. Quarto quia talem orationem ponit litera in ipso iudicio generali. nam prius fertur sententia pro bonis, scilicet venite benedicti. deinde contra malos, scilicet recedite maledicti infra in litera. ideo seruus malus vltimus debuit accedere.

*Quid est quod dicitur, quod seruus piger dixit. domine scio, quia durus es.*  
Quæst. C L I I.

*Quid est quod dicitur, quod seruus piger dixit. domine scio, quia durus es.*  
Quæst. C L I I.

**Q**VAERETVR quid est, quod dicitur, quod seruus piger dixit. domine scio, quia durus es? Dicendum, quod istud magis pertinet ad parabolam quam ad significationem quam Christus intendit. nam in his verbis seruus ostēdit causam quare nihil lucratus fuerit cum talento, quasi legitime se excuset obijciens timorem perdendi talentum, scilicet quia dominus erat homo durus, & etiam aliena capitis, quāto magis propria exigit? ex quo sequitur, quod si perderet aliquid seruus iste, etiam fideliter administrando in negociatione, quod dominus non remitteret ei, ideo elegit potius non negociari quam exponere se periculo

culo perdendi. Sed istud non applicat talentis a Deo datis: nam corporalia talenta pecuniarum interdum negociando perduntur. spiritualia autem dona quæ Deus concedit non possunt perire operando, sed naturaliter augentur per operationem quantum ad se ipsa, & in fructu crescunt. Etiam quantum ad pecunias a Deo nobis datas est idem verum, quia negociatio nostra cū illis est benefacere egentibus, & sic non pereunt cum distribuuntur, sed tunc congregamus nobis thesauros in celo vbi fures non effodiunt, & tinea non demolitur. Sed potest trahi ad quosdam qui timentes valde se imperite agere cū donis sibi a Deo commissis, volunt potius abstinere ab omni opere quod aliquid facere. quod plerisque circa donum ingenij, & alia dona accidit, qui dum possent cum donis suis proficere proximis, mementes se errare in administratione donorum cessant, & hoc malum est, neque accidit, sicut in talento pecunia, quia in illa si quis abstinere a negociatione seruat illam integram. in donis spiritualibus secus est, quia cum sint ad opus in seipsis deficiunt, si nihil per ea fecerimus, sicut apparet in habitibus quos per operationem acquiritimus, quia si omnino cessamus ab operatione delentur habita per disuetudinem. vnde circa dona Dei nihil videtur esse deterius quam illa non ministrare: neque timor imprudentiæ in ministrando debet obesse. nam cū quis bono animo intendat proximis proficere in eo, quod a Deo accepit. nihil obest imprudentiæ: immo nec interuenire potest, sed interuenit imprudentia in presumptione, scilicet quando aliquis minora dona a Deo consecutus gloriatur in immensum quasi maiora accepit, & vult administrare quasi maiora habeat. Sed in eo qui suam paruitatem recognoscens voluerit proximis saltem parum proficere iuxta id, quod accepit imprudentia non accidit, neque erubescendum est, quod tales pauca agere possunt, quia non est a nobis mensura donorum, sed a voluntate Dei, & nō sumus rationem reddituri, nisi pro eo, quod accepimus. Et cōuenienter positi sunt hoc circa parua dona, id est circa minimum, quia qui magna dona acceperunt, cū illorum sint sibi conscij, non metuunt errare in operatione eorum, ideo non desistunt ab operatione, neque erubescunt operari quasi parua, aut nihil agant. Secundum ad quod inducitur est contra quosdam qui cum defectus suos agnoscere deberent, & sic culpam veniam petere, in Deum culpas suas retorquunt, quasi Deus dura mandata dederit, & ita nemine posse per illa incedere, & quod Deus exigat ab homine id, quod non potest efficere, sicut etiam aliqua mandata quedam calumniantur, sed mentiuntur, quia nihil præcepit Deus fieri, quod homo facere non possit, potissime adiutus gratia Dei, quam habere volenti in promptum est. Tertio inducitur ad ostendendum maiora peccata ex hoc effici eorum qui Deum calumniantur. non enim satis est illis, quod peccauerint, sed etiā peccatorum suorum causas in Deum transferunt, & istud est blasphemia, & aggrauatur valde peccatum, & fit excusatio peccati per peccatum, id est excusandō peccatum committitur peccatum. De his dicit Grego. seruus autem qui talēto operari noluit domino, cum verbis excusationis reddidit. De hoc etiā Hieron. ait. vere enim quod scriptum est ad excusandas excusationes in peccatis huic seruo cōtigit, ut ad pigritiam, & negligentiam superbie quoque crimen accederet. qui. n. debuit simpliciter inertiam confiteri, & orare paternam familiam, & contrario calumniatur, & dicit se prudenti fecisse consilio, ne dum lucra pecuniæ quæreret, etiā de forte periclitaretur. Et Origenes super Matth. ait videtur mihi iste seruus fuisse quidem inter credentes non autem fiducialiter agentes, sed latere volentes,

& omnia facientes, ut non cognoscantur quasi Christiani. Adhuc autem videntur mihi qui huiusmodi sunt timorē Dei habere, & sapere de eo quasi de aliquo aultero, & implacabili, hoc autem signat cū dicit. domine scio, quia homo aulterus es.

*Quid est quod dicit seruus. metis vbi non seminasti. Et qui intra Ecclesiam huius serui imaginem tenent.*  
Quæst. C L I I I.

**Q**VAERETVR quid est quod dicit seruus iste, metis vbi non seminasti, & congregas vbi nō sparisti. Aliqui dicunt, quod intelligatur hoc de conuersis de Iudæis ad Christum, qui timore vererum præceptorum abstinuerunt a libertate noui testamenti, & ob hoc aliqua opera bona cessauerunt facere, quæ alias facturi essent. Vel ut alij volunt intelligatur populus Iudæorum manens in lege, qui non ausus est transire ad libertatem noui testamenti propter vetera præcepta. Et de hoc secūdo dicit Hylarius super Matth. per hunc seruum intelligitur populus Iudæorum in lege persistens, qui dicit. timui te tanquam metu veterum præceptorum ab vsu Euangelicæ libertatis abstinere dicatque ecce, quod tuum est, velut in his quæ a Domino præcepta sunt fuerit iunioratus, cū tamen sciverit merendos illic iustitiam fructus vbi lætata nō sit, & colligendos ex gentibus qui nō sunt ex semine Abrahamæ dispersi. Alij intelligunt per hoc saluationem gentilium, quibus Deus nihil videtur seminasse, & tamen illorum bonam vitam acceptat. Sic dicit Hiero. ex eo, quod seruus iste ausus est dicere, metis vbi non seminasti, intelligemus etiam gentilium, & philosophorum bonam vitam acceptari, recipere donum. Alij debent intelligi de bonis operibus quæ faciunt istis; quæ hic faciunt. & fructum eorum colligunt in vita æterna, vel de bonis operibus quæ Deus nobis computat, quia licet elemosynam non faciamus ei, sed pauperi, reputat sibi esse facta infra in litera, scilicet quicunque vni ex minimis meis fecistis mihi fecistis. Sic dicit Grego. scilicet intelligimus autem, quod vere Dominus nollet metiri vbi non seminavit, quoniam iustus seminat in spiritu, ex quo metet vitam æternam: metit etiam vbi non seminat, & congregat vbi nō spargit, quia sibi computat esse collata quæcunque in pauperibus sunt seminata.

Sed dicendū, quod iste potius sunt applicationes, intentio autem est contra illos qui pigri existentes nihil operantur, & in excusationem suæ inertie Deo calumniantur quasi ille iniustus sit. petens ab eis, quod non sit rationabile, & volens ab illis compleri talia, ad qualia facienda non dedit eis virtutem, sicut dictum est præcedenti quæst. & sic dicit Hieronymus. super Matth. sunt autem plerique intra Ecclesiam quorū seruus iste imaginem tenet, qui melioris vitæ vias aggredi metuunt, & tamen iacere in sui corporis nequitia non pertimescunt, cūque se peccatores considerant, tamen sanctitatis vias arripere trepidant, & remanere in suis iniquitatibus non formidant.

*Quid est, quod seruus pecuniam dicat se abscondisse. Et a domino arguitur, & quare vocatur malus.*  
Quæst. C L I I I I.

**Q**VAERETVR quid est, quod seruus pecuniam dicat se abscondisse, & a Domino arguitur. Dicendum, quod illē abscondit talentū, quia iuxta talentum sibi traditum nihil operatus est, sed omnibus illud occultauit, ut nemo ex illo utilitatem perciperet, quasi in terra absconditum esset. Cū autem



autem dominus seruum increpat signatur increpatio quam faciet Christus contra malos, cum dicet illis omnes suas omissiones, scilicet esuriri, & non distis mihi manducare &c. infra in litera. & dicit illis, ite maledicti in ignem æternum. Quod vero seruum malum, & pigrum vocat recte dicitur. Primo ad exprobandum, quia sicut bono seruo debetur laus, ita malo seruo debetur obiurgatio, & confusio. Secundo, quia ita verum erat, sicut dominus dicebat, scilicet, quod iste seruus malus esset, & piger. Vocatur autem malus, quia dominum non dilexit, ita ut eius commoda vellet, & sequeretur ea negociando. Vel dicitur malus, quia superbus, & obiurgator domini fuit, calumniam ei faciens, cum vitium suum in domini transulerit, dicens se non esse bonum, sed dominum durum. Piger autem vocatur, quia ex negligentia cessauit negociari, id est nunquam negociatus est. Sic dicit Hieronymus super Matth. scilicet seruus autem malus appellatur, quia calumniam domino facit, piger quia talentum noluit duplicare, ut in altero negligentia, in altero superbia condemnatur.

*Quare dominus dixit, sciebas quod meto vbi non seminavi. Et quis in verbis suis rectius inducit dominus, an seruus.*  
Quæst. CLV.

**S**ed quare dixit dominus, sciebas quod meto vbi non seminavi &c. Dicendum, quod ponitur ad condemnationem serui. Repetit enim dominus verba serui, ut ex illis eum condemnet, & est fortis argumentatio, sicut ex illo in quo se seruus excusabat directe condemnatur, & recte concluditur, quia si dominus metebat vbi non seminauerat, vellet habere pecuniarum suarum lucra: hoc est enim metere sine seminatione, si quis dederit decem, & nullo labore adhibito expectet inde viginti. Sic autem erat de domino isto teste seruo. quanto ergo magis sciebat seruus dñm esse cupidum talium lucrorum, rãto vehementius ad lucra anhelare debebat domino procuranda, ut (sicut dominus dicebat) poneret ad mensam pecuniam eius, & inde lucra caperet.

Sed dicitur cum his verbis seruus, & dominus in oppositum vtiatur, quis eorum recte inducit? Dicendum, quod vterque aliquid ex illis probat, sed magis dominus. nam seruus ex illis probat timorem suum, scilicet, quia dominus tam durus erat, quod si seruus aliquid perderet de talento, repeteret ab illo dure, & hanc duritiam probauit, quia dominus metit vbi non seminatur, timuit ergo perdere aliquid, & ut nihil perderet abscondit nihil negociando. Dominus autem aliter deduxit, scilicet dominus erat tam durus, ut metere vbi non seminauerat, & ita valde cupidus erat, ita ut etiam aliena capere vellet, a fortiori ergo vellet de rebus suis capere lucra que capi possent: unde si seruus non sollicitè ageret ad aliquid acquirendum pro domino, causam habebat timoris, cum sciret dominum metere vbi non seminauerat.

Sed dicitur quomodo ex eodem possunt sequi opposita? Dicendum, quod dupliciter potest ad hoc respondere. Primo quod hoc accidit in materia probabili, vbi neutra argumentatio est necessaria, sed talis que probari, & laudari possit ab eis qui eam audierint: tales enim dicimus locos rhetoricos, in materia autem naturalibus, aut mathematicis, & reductione necessaria non possunt ex eodem sequi opposita, hic autem fuit materia probabilis, & sic tam argumentum serui quam domini est probabile: quamuis fortassis vtrunque posset refelli.

Secundo dicendum, & melius, quod ex eodem sunt

damento non arguuntur opposita, & etiam hic non arguuntur, quia vnum non sequitur aliud, quod enim dominus dixit infertur, sed non, quod seruus. Bene enim dominus infert, quod si ipse tam cupidus erat, quod metere vbi non seminauerat, non poterat seruus ei complacere, nisi cum pecunia sua aliquid lucraretur, & si non faceret habebat causam timendi. Seruus autem non infert bene. duo enim seruus ex hoc intulit, & primum bene, secundum male: nam cum seruus dixit, quod ex eo, quod erat dominus durus, ita ut metere vbi non seminauerat, bene infert, quod timendum erat ne perderetur talentum, quia qui præauaritia affligitur si aliena non acquisierit, a fortiori affligetur si propria perdidit. ideo timendum est ne illa perdantur. Et sic bene infert timui, si perdere. Secundum autem est, quod absconderit pecuniam in terra, & hoc male intulit, quia istud inferretur si nullus alius modus esset ad seruandum talentum ne periret, nisi abscondere in terra, & tamen erat alius modus, cum alij serui negociando talentum seruauerint, ideo & ipse debuerat negociando seruare. & hoc apparet, quia dominus non arguit eum quantum ad primum, scilicet, quod perdere metuerit, sed quantum ad secundum, scilicet, quod timens absconderit, quia potius negociando seruare debuisset, cum sit aliquis modus securus negociandi, & illum ostendit, scilicet oportuit te pecuniam meam committere nummularijs, id est si tantum timidus eras potuisses tenere istum modum, & sic non posses perdere aliquid de talento, & lucra secura haberes, unde recte seruus arguitur.

*Quid est quod dicitur, oportuit te pecuniam meam committere nummularijs.*  
Quæst. CLVI.

**Q**uare dicitur, oportuit te pecuniam meam committere nummularijs. Dicendum, quod quantum ad parabolam planum est, ostendit enim viam lucri in qua nullus erat timor perendi talentum, si ponere pecuniam apud nummularios, qui eam redderent cum vlturis. Et ista pecunia erat talentum. Sic dicit Hieronymus super Matth. scilicet si inquit durum, & crudelè esse me noueras, & aliena sectari, tu scires me mea diligentius quaesitatum, & dares pecuniam meam, siue argentum nummularijs: vtrunque enim argyrium græcus sermo exprimit.

Accipiendum quantum ad intentionem Christi, est redargutio quam facit Christus contra malum seruum, qui acceptis donis spiritualibus, nihil lucri ex eis fecit, quia non operatus est cum illis, & potest specialiter vocari argentum istud prædicatio Euangelij, quæ committitur prædicatoribus, qui sunt nummularij, vel audientes, ut postea illam reddant cum fructu operum. Sic dicit Hieronymus super Matth. Eloquia inquit Domini eloquia casta, argentum igne examinatum, pecunia ergo, & argentum prædicatio Euangelij, & sermo diuinus est, qui dari debuit nummularijs, id est, vel ceteris doctoribus, quod fecerunt Apostoli per singulas prouincias presbyteros, & episcopos ordinantes, vel cunctis credentibus, qui possunt pecuniam duplicare, & cum vlturis reddere, ut quicquid sermone didicerant opere explerent.

Aliter autem dicendum, & melius, quod pro omni dono accipitur, cum de omni dono fructum colligere debeamus, & ille fructus est quasi vltura quædam, cum sit vltura substantiam rei, & dicimus dare pecuniam nummularijs, quando cūque per aliquod donum nostrum proximis proficimus, quia quasi ab eis vlturam accipimus, & augmentum pecunie, quia bonum, quod nunc

nunc proximis impendimus multiplicatum in vitam inueniemus. Et recte ista redargutio fiet contra omnes qui non operati sunt iuxta talenta eis tradita: nam omne lucrum, quod facimus cum donis Dei velut quadam vltura est, & admonentur omnes habentes dona illa, quod committant illa nummularijs, id est circa proximos aliquid per illa operentur, & tunc sine periculo doni poterunt lucrum habere, quia nullum donum est, quod operando perdat, sed potius non operando.

*Quare dominus non repetiuit trima verba serui, scilicet se esse durum. Et quotupliciter accipitur durum, & quomodo Deo conueniant hæc verba.*  
Quæst. CLVII.

**Q**uare dicitur, cum dominus repetiuerit verba serui, scilicet serue male, & piger sciebas, quia meto vbi non semino &c. quomodo non repetiuit primum verbum, scilicet domine scio, quia homo durus es.

Dici poterat vno modo, quod dominus repetiuit illud quod sciebat esse verum, & non pertinere ad iniuriam, sed metere vbi non seminauerat non erat durum, ideo concessit vnum, & non alterum.

Secundo, quia dato, quod verum esset, nolebat concedere, aut reperere illud, quia ad contumeliam suam pertinebat, colligere autem vbi non spererat non erat contumeliosum, ideo istud repetiuit, & illud non.

Tertio potest dici, & melius, scilicet quod etiam istud dominus concedebat, id est se esse durum, & tamen non curauit exprimere, quia concessio, quod metebat vbi non seminauerat, concedebat duriciem suam: nam seruus non induxit ad aliud, metis vbi non seminasti, nisi ad probandum duritiam, concessa autem veritate probationis conceditur id, quod probatur.

Quarto potest dici, & valde conuenienter, quod hoc factum est, quia dominus sumpsit ex verbis serui, id quod fuit conueniens sibi ad inferendum. Volebat enim concludere contra seruum, quod debuerat operari cum talento, ut aliquid lucraretur, & hoc, quia dominus metebat vbi non seminabat, & sic vellet de rebus suis lucrum: hoc enim sufficiebat domino, ideo istud sumpsit dicere autem, quod erat durum non pertinebat ad eum, sed ad seruum, quia durum dicitur crudelis. Et est sensus, quod si seruus timuit perdere aliquid de talento negociando, quia sciebat dominum esse crudelè, & si aliquid perderet affligeret eum torquendo crudeliter, ideo timens illam crudelitatem voluit abscondere, ut non perderet. ista autem durities, id est crudelitas nihil faciebat ad propositum domini, sed serui, ideo dominus non repetiuit de duritie, licet seruus dixisset.

Sed dicendum circa hoc, quod durum potest dupliciter accipi, id est crudelis, vel auarus. Accipiendum primo modo (solum pertinet ad intentionem serui, & non domini, ideo dominus non repetiuit, sicut nunc dictum est. Accipiendum secundo modo tam ad seruum quam ad dominum pertinet, & tamen non repetiuit dominus, quia dicendo meto vbi non semino, intelli gebatur, quia ista probant duritiam auaritiæ. Circa Deum autem dicendum, quod ista conueniunt, si quod ipse confiteatur se metere vbi non sperat, quia colligit fructum de donis que nobis dedit per operationes nostras, quas nos facimus, & non ipse, & ita quasi aliena colligit, vel petit, non tamen confitetur se durum, quia non est crudelis, sed mitis, & benignus. Vel non exprimit hoc, quia forte se confitetur durum, id est auarum, tacite confitendo, quod metit vbi non seminauit, quia talis auaritia non est mala secundum quam desiderat fru-

ctum operum nostrorum, licet aliqui contententur Deum contra malos, sicut benignum ad bonos. De hoc dicit Origenes super Mat. non autem confessus est dominus se esse durum, sicut ille arbitrabatur, ceteris autem sermonibus eius consensit, sed vere durum est hic qui misericordia Dei abutuntur ad negligentiam suam non ad conuersionem.

*Quomodo possit talentum tolli ab eo qui illud abscondit.*  
Quæst. CLVIII.

**Q**uare dicitur, quod vltra dicitur, tollite ab eo talentum, quomodo possit talentum tolli ab eo qui illud abscondit? Dicendum, quod hoc conuenit quantum ad parabolam: nam cum non vltus fuisset talento illo ad lucrum, & maneret adhuc penes eum, poterat illi auferri, & dari alteri qui operaretur in illo. Sed quantum ad intentionem Christi non vltus, quod talentum auferri possit alicui ad hoc, quod detur alteri: nam omnia dona Dei sunt perfectiones quadam natura, nisi forte pro bonis fortuna accipiatur, quæ sunt extrinsecus adiacentia, sed perfectiones istæ sunt accidentia quadam, accidentia autem non possunt separari ab eo cuius sunt, potest quidem perire accidens, quod alius est, ut esse desinat, & tamen, quod desinat esse in subiecto suo, & maneat, non est possibile, quia non habet esse, per quod maneat. Secundo, quia ponitur, quod ad alterum transeat, & istud est minus possibile, quia accidentia indiuiduata sunt ex subiecto in quo erant, ideo non possunt manere eadem numero transeundo ad alterum subiectum, ita quod sint illius. nam dato, quod maneat accidens sine subiecto, manebit in illo esse, quod prius habebat, & acquisierat in subiecto, si autem transire ad alterum subiectum dicantur, ita ut sint in esse illius, necesse est, ut sint per esse subiecti, quia alias non sunt accidentia illius subiecti, & in si incipiant esse per esse illius subiecti, iam desinunt habere esse primum, sed si cessent ab esse primo desinunt esse eadem, id est impossibile est eadem accidentia transire ad alterum subiectum, & ita non auferretur donum, quod alius habet ad hoc, quod detur alteri. Dicit tamen

Origenes posse hoc fieri cum ait, potest quidem Dominus suæ diuinitatis virtute auferre sufficientiam ab eo qui pigrius est ea vltus, & dare ei qui eam multiplicauit. Tertio patet, quia dato, quod esset possibile transire accidens de subiecto in subiectum, non fieret, quia computatio de fructu donorum accipitur in die iudicij, & tamen tunc non oportebit dari donum vnus alteri, quia non est tempus fructificandi, sed accipiendum pro fructu factio. Sed dicitur, quod forte accipietur pro ratione quæ in morte redditur, & tunc donum vnus posset dari alteri viuenti quo fructificaret. Dicitur tamen, quod non stat, quia iuxta parabolam talentum, quod auferretur ab eo qui illud abscondit, datur habenti decem, qui iam rationem reddiderat propter hoc, quod habebat multum, sicut in litera dicitur. quod omni habenti dabitur, sed non habet alius rem aliquam determinatam de lucro vsque post mortem, quia dum viuimus mouemur de bono in malum, & e contrario, ideo nihil habere dicimus, post mortem autem non contingit mutari statum, ideo tunc potest aliquid dici habere paucum, aut multum, & tamen post mortem nulli datur aliquid, ideo non auferretur donum realiter alicui, ut detur alteri. Sed potest intelligi, quod auferretur, quia perit quantum ad desuetudinem. nam sicut habitus qui per assuetudinem acquiruntur, debilitantur, & pereunt ex desuetudine, ita & si quis dono a Deo accepto non vtiatur perdit illud non vltendo. videtur autem accrescere alijs, quia alij qui naturali ingenio minores sunt, exercitando se augent donum sibi datum, & alij excellentiores

tiōres ingenio ex defectu duntaxat minuunt illud, & id quod horum erat videtur in illos transire. Sic etiā potest intelligi per talentum quantum ad primum, quia pro illo nullum primum dabitur ac si ablatum esset. Sic dicit Hiero. super Mat. multi etiam cum sint sapientes naturaliter, & habeant acumen ingenij, si fuerint negligentes, & desideres bonum naturam corrumpent, ad comparationem eius qui paululum tardior labore, & industria composuit, quod minus habuit, perdunt bonum naturam, & primum, quod eis fuerat repromissum vident transire ad alios.

*Quare dominus fecit dari talentum habenti decem, & non habenti duo. Quæst. CLIX.*

**Q**VAERETVR cum auferri iusserit talentum dominus, quare fecit dari habenti decem, & non habenti duo, quia potius videbatur dandum habenti duo, aut quatuor, ut cum lucro augetur. Dicendum, quod quantum ad parabolam posita fuerit causa supra. Sed quantum ad rationem, quam Christus intendit dicunt aliqui, quod fuit, quia ille qui duo talenta habebat, plus habebat quam qui quinque. Nam quinque sunt corporis sensus, duo sunt intellectus, & operatio. vnum talentum est intellectus, qui autem habet quinque habet operationem, vel cognitionem circa exteriora, non autem circa interiora, ideo deest sibi intellectus qui est vnum talentum. Vnde conuenienter datur ei, habens autem duo habet intellectum, & operationem. vnde nihil ei deficit, ideo non debuit sibi fieri additio. Sic dicit Grego. in Homilia, optimi autem videbatur, ut ei potius qui duo quam qui quinque talenta acceperat daretur, illi enim dari debuit quantum scientia designatur, per duo autem intellectus, & operatio, plus habuit qui duo quam qui quinque talenta acceperat, quia per talenta quinque exteriorum administrationem meruit, ab intellectu interiorum adhuc vacuus fuit. vnum ergo talentum, per quod intellectum significari diximus illi dari debuit, qui bene exteriora quæ acceperat, ministravit, quod quotidie in sancta Ecclesia cernimus, ut etiā de interna intelligentia polleat qui exteriora fideliter ministravit. Sed dicendum, quod non multum tenet istud, quia metaphora ista de talentis est ad signanda dona spiritualia. ergo necesse est, quod per talenta plura signetur maxima dona spiritualia, sed quinque sunt maiora, ergo per illa signatur maiora dona quam per duo. Dicendum ergo, quod habenti decem datum est talentum, & non habenti quatuor. Primo quia iste honorabilior, & maioris meriti iudicatus est. nam quinque lucratus fuerat, & alius sola duo, ideo honoratur magis dando illi talentum, quod alius perdidit. Sic dicit Hieronymus. super Mat. datur ei qui decem talenta fecerat, ut intelligamus, licet equale sit Domini gaudium in vtriusque labore eius, s. qui quinque, & qui duo, duplicavit tamē maius primum ei qui plus in Domini pecunia laboravit. Secundo, & præcipue fuit propter id, quod sequitur, s. omni habenti dabitur, & abundabit. nam cum daretur habenti decem, adiunctum est tanquam causa omni habenti dabitur: ergo propter hoc dabitur ei, qui abundabat, & tamē magis habebat qui decem habuit quam qui quatuor. ergo ei dari debuit: sic patet Luc. 19. c. in alia simili parabola, quia mna eius qui illam abscondit in sudario data est ei qui habuit decem mnas, & non ei qui habuit quinque. & ibi non est propter significationem, sicut hic ponit Grego. vnde dicitur, quia ibi cuiuslibet seruorum data est vna mna, & vnus lucratus est decem, alius quinque, & habenti decem data est vna mna. et

ergo non fuit, nisi propter multitudinem, quia plus habenti plus datur, & ita etiam ibi adiungitur ista causa, scilicet omni habenti dabitur, & abundabit.

*Quomodo est verum, quod omni habenti dabitur. Quæst. CLX.*

**Q**VAERETVR quomodo est verum, quod omni habenti dabitur. Dicendum, quod non intelligitur, nisi quantum ad dona Dei, & vt a Deo dantur. non autem de eis quæ homines inter se agunt, & patiuntur. nam aliqui sunt habentes bona seculi quibus alij nihil dant, sed potius furantur opes eorum, & contrario aliqui sunt pauperes quibus nihil subtrahitur, sed potius eis subuenitur. Quantum ad dona Dei est verum, & exponunt quidam de fide, s. quod habenti fide dantur alia dona, & non habenti auferuntur bona naturalia. Sic dicit Hiero. super Mat. ei qui fide habet, & bonam in Domino voluntatem, etiam si quid minus in opere, ut homo habuit, dabitur a bono iudice, qui autem fidem non habuerit, etiam ceteras virtutes quas videbatur naturaliter possidere perderet. Secundo exponunt aliqui de doctrina Euangeliorum, id est, quod habens doctrinam Euangelij obseruando eam habet honorem a Deo pro illa, & pro lege Moysi, licet illam non obseruet, qui autem non obseruat Euangelium, licet obseruet legem Moysi nullum honorem pro illo accipit. Sic dicit Hylarius super Mat. habentibus vsum Euangeliorum, & honor legis redditur, non habentibus autem fidem Christi etiam id honoris, quod ex lege habere videbantur, auferunt.

Tertio exponitur de exercitatione donorum, s. ei qui habet circa dona accepta exercitationem adduntur alia, eis vero qui nullum habent exercitium, aut lucrum auferuntur ea quæ habent, quia perdit illa per defectum, vel quantum ad primum. Sic dicit Chrysostomus in Homilia. qui gratiam sermonis, & doctrinæ ad proficiendum habet non vtens ea gratiam perdit, qui autem studij adhibet amplius attrahit. Et iste sensus videtur esse conueniens ad literam. nam ei qui absconderat talentum ablatum est, & ei qui multum studierat, ut quinque lucraretur, datum est. Quarto accipitur de charitate, s. quod habenti eam dantur alia dona, & non habenti, vel perdat illam data auferuntur. Sic dicit Grego. generalis sententia subditur, s. omni habenti dabitur: quisquis enim charitatem habet etiam alia dona percipit, quisquis charitatem non habet, etiam dona quæ habere videbatur amittit. Dicitur autem, quod habenti dabitur, & abundabit, id est dabitur, ut abundet, s. ad plenitudinem habeat.

*Quomodo est verum, quod datur habenti, & quomodo est ad propositum literæ. Quæst. CLXI.*

**S**ED quæretur quomodo est verum, quod datur habenti, & quomodo est ad propositum literæ. Dicendum, quod accipiendo in tertio modo planum est, quod si quis habet donum aliquod, & in illo se exercet proximo proficiendo, adauget Deus illi donum ipsam, vel dat alia dona quæ non habuerat, & hoc, quia exercitatio illa prodest dupliciter ad dona, s. per modum dispositionis, & per modum meriti. De primo, quia naturaliter omnis actus alicuius actus facit ad augmentum ipsius, & si signatur ex operatione, sicut sunt moralis agebitur effectiue per actus, s. per actus auget habitum, & non ponetur aliud extrinsecum augens. Si autem non signatur per actus, sed infundatur a Deo, erit etiam augmentum a Deo effectiue, sicut est de charitate, est tamen actus dispositiue se habens ad augmentum illam: in alijs autem donis Dei si per infusionem sunt

sunt sic erit, & tunc augmentum per actum non est, nisi respectu illius doni cuius est actus.

De secundo patet, quia per operationem donorum meremur, & tunc non meremur solum vitam æternam, sed etiam augmentum donorum, sicut charitas nutrita meretur augeri, & aucta meretur perfici, & hoc modo per actum vnus doni non solum meremur augmentum illius doni, sed etiam acquisitionem aliorum de dono, vel augmentum aliorum existentium. Accipiendo autem alias expositiones quæ redeunt in vnum modum potest dupliciter accipi, s. primo quantum ad augmentum donorum in presenti, nam habenti fide dantur alia dona, vel habenti charitatem. Et hoc potest intelligi, sicut dictum est, id est, quod per meritum operationis secundum vnum donum dantur alia dona, & maxime est hoc quantum ad charitatem, quia illa est radix merendi, ideo qui illam habet per actum eius meretur multa alia dona accipere, & accipiet illa.

Secundo potest accipi quantum ad primum vitam æternam, scilicet habenti bona opera hic per dona quæ habuit datur vita æterna, & datur, ut abundet, id est, ut perficiatur, & quanto magis habuerit dabitur maior gradus in vita æterna.

Sed dicendum, quod omnes hi modi conueniunt literæ. accipiendo primum est verum, quod datur augmentum doni exercitibus se, sicut seruo qui se multum exercitauerat lucrando quinque additum est aliud talentum, & ei qui non fuerat negociatus ablatum est talentum. Accipiendo pro alijs expositionibus quantum ad primum modum eorum verum est, quod habentibus plura quæ habuerit, tanto meretur dari plura, & maiora, sicut seruus qui decem habuit accepit vnum, & non ille qui habuit quatuor.

Sed dicendum, quod secundus modus huius expositionis magis conuenit, id est habentibus hic bona opera datur vita æterna. Et hoc patet, quia alij modi sunt quantum ad dona quæ dantur in presenti, & tamen ea quæ Christus signauit in hac parabola sunt in iudicio, in quo incipit status alterius seculi, id est de bono, quod datur in vita æterna agitur, & non de donis quæ hic dantur. Secundo, quia de isto seruo bone habente plura, & cui alia dantur, dicitur, serue bone, & fidelis supra pauca fuisti fidelis, supra multa te constituam intra in gaudium domini tui. Illud enim gaudium est vita æterna, & multa, supra quæ constituitur, sunt bona vita æterna, & ista sunt bona quæ dantur habenti, ergo accipitur de bonis quæ dantur in vita æterna, & non hic. Similiter de seruo cui auferuntur talentum idem patet, quia mittitur in tenebras exteriores, per quas infernus signatur, ergo bona quæ dantur bono seruo habenti sunt post vitam, sicut infernus qui datur malo seruo est post vitam. Tertio, quia in hoc sensu est vera propositio generaliter, non autem in alio: nam omnis qui opera bona habuerit moriens habebit bona quæ dantur ei in vita æterna, & tamen non est verum nunc, quod habens charitatem habet alia dona, vel aliqua eorum. Et alij sunt qui non habent fidem, neque charitatem, & habent multa dona, ut de dono ingenij, & alijs quæ stant sine gratia. Et tamen non habens charitatem non deberet tunc habere aliquod donum: immo si aliquod haberet deberet ei auferri.

Quarto quia habens bona opera habet vitam æternam, & quanto maiora opera bona plus de vita æterna, sed non est sic quantum ad fidem, & charitatem, quia aliqui minorem charitatem habentes inueniuntur multa dona habere, & alij habentes maiorem charitatem non habent multa dona, ut patet de operatio

ne miraculorum, & prophetia, & generibus linguarum qui interdum in hominibus minoris perfectionis inueniuntur. Est autem perfectio secundum charitatem, & hoc multum conuenit literæ, quia hic non solum datum est habenti, sed maxime habenti, sicut verum est, quod quanto quis magis habuerit de merito operum, magis habebit de magnitudine premij.

*Quomodo est verum, quod ei qui non habet, quod habere videtur auferatur ab eo. Quæst. CLXII.*

**Q**VAERETVR quomodo est verum, quod ei qui non habet, quod habere videtur auferatur ab eo: quia non videtur possibile. Dicendum, quod ei qui vere nihil habet auferri nihil potest, sed dicitur nihil auferri secundum materiam subiectam, sicut secundum parabolam dicitur nihil habere qui nihil lucri habuit: nam ille aliquid habebat, id est talentum, sed nihil habebat, id est nullum lucrum, ideo qui nihil habebat poterat auferri aliquid, id est talentum. Sed circa intentionem Christi accipitur istud de donis, vel operationibus, & tunc dicendum est, quod impossibile est ab eo qui habet, siue parum siue nihil auferri donum, vel operationis meritum, quia quod auferatur potest manere per se ablatum, sed donum, aut operationis meritum per se manere non possunt, sed in eo cuius sunt, ut dictum est supra. Sed accipiendo pro donis respectu huius vite est sensus, quod qui habet operationem cum dono auget sibi ipsi donum, qui vero donum habet, sed non habet operationem, perdit donum. Sic exponit Hieronymus, ut ibi dictum est. Aliter tamen dicitur, & melius, sicut præcedit, quod non habenti operationes bonas in morte auferuntur, quod habere videtur, id est si quis viuens multa dona habuit, & forte multas operationes exercuit, & tamen moriens non habet aliquas, quia viuendo perdidit illas per contrariam operationem, auferuntur quod habet, id est omnia illa non computantur ei ad vitam æternam ac si nunquam habuisset, & ita videntur transire in vtilitatem sanctorum, & gloriam, agentibus autem non profunt. Et dicitur auferatur, quia Deus accipit quasi violententer quædam bona quæ mali fecerunt, ut profunt in gloriam suam: multa enim bona fecerunt, & faciunt infideles, & homines existentes sine charitate, quæ nunquam illis profutura sunt ad gloriam vitam æternam, sed Deus illa accipit, ut cedant in gloriam suam qui talia dona dedit, sicut laudamus Deum qui talia ingenia dedit qualia habuerunt philosophi, per quæ sunt copiosam doctrinam huic seculo effuderunt etiam Ecclesie Christi profuturam, illis autem omnes illi labores non profuerunt si apud inferos sunt, sed abstulit Deus illos fructus, vel dona ab eis, ut daret nobis, id est nobis seruis suis profint, & per ea Deum laudemus. Sic dicit Hieronymus. Eleganter inquit, quod videtur habere auferatur ab eo, quicquid enim sine fide Christi est non ei debet imputari qui male eo abusus est, sed illi qui etiā malo seruo naturam bonum tribuit.

Dicitur autem, quod videtur habere propter duo. Primo, ut concordet literæ præcedenti: nam dixit ei qui non habet auferatur, sed impossibile est ei qui non habet aliquid auferri, ideo ait, quod habere videtur, quasi dicat, non habens nihil habet, ideo non potest auferri aliquid ab eo, sed videtur, quod aliquid habeat, & illud, quod habere putatur auferatur ab eo. Secundo dicitur propter ea quæ aliqui indebite tenent: habent enim talenta cum quibus non fructificant, ideo illa habere videntur, sed non habent, quia non plus eis proderunt quam si non haberent, cum ab eis auferenda sint, & tradenda in aliorum vtilitatem.

*Quare*

Quare dicitur seruum inutilem projicite in tenebras. Quæst. CLXIII.

QVAERETVR circa hoc, quod dicitur seruum inutilem projicite in tenebras.

Dicendum, qd hic ostenditur, non solum propter commissionem malorum, sed etiã propter omissionem bonorum damnati homines. Dupliciter enim peccat homo, aut committendo mala, aut omittendo bona necessaria. Primum ex genere suo maius videtur, licet accidat quadam omissione deteriores esse multis commissionibus, & sic putarent quidam pro commissionibus malorum damnari homines, sed nõ pro omissione, hic autẽ ostẽditur, qd etiam pro omissione immo hic nõ ponitur damnatio, nisi pro omissione, s. quia seruus habens talentum vnum non negociatus est cum illo, sed illud integri domino reddidit, & in condemnatione, ita subditur causa, s. seruum inutilem projicite in tenebras: inutilis enim est qui utilitatem nullam fecit. Sic dicit Chry. in Homilia, s. videant, quia non solum qui rapit aliena, aut qui mala operatur punitur vltima pena, sed etiam qui bona non facit. Et ideo multum suadere sibi quisquam debet, vt operationem quam potuerit secundũ quãlibet dona sibi collata non omittat quodcũque illud donum sit. Sic dicit Grego. habens intellectum curet omnino ne taceat, habens rerum affluentiam a misericordia non torpescat, habẽs artem qua regitur, illius vsum cum proximis partiatur: habens loquendi locũ apud diuitem pro pauperibus intercedat: talẽ enim nomine cuiuslibet reputabitur, quod vel minimum acceperit. Idem dicit Orige. super Matth. si non placet tibi, quod dicitur, s. si propter hoc, qd non docuit quis iudicatur, recordare illud Apostoli, Vã mihi est si nõ euãgelizauero. de tenebris autem infra dicitur quando agetur de pœnis inferni.

Quid vsura sit. Quæst. CLXIII.

CVm enim dictum sit hic, ego veniens recepissem quod meum est cum vsuris. circa vsuras aliqui dubitatur, & primo quid sit vsura. Solent autem definire, vsura est ex mutuo lucrum debitum, vel exactũ. Sic Innocentius diffinit extra de vsu. in princ. cap. 1. & Raymundus in summa. titu. de vsu. in princ. cap. 1. & Raymundus in summa. titu. de vsu. nam si non sit in contractu mutui non est vsura, & si in contractu illo, aliqui gratis vltra mutuum detur, & gratis accipiat non est vsura. ar. 14. q. 8. cap. vsura, & 18. distin. ca. de eulogijs, quia vt ait Gregorius, nulla oblatio suscipienti culpa maculam ingerit, quẽ non ex ambientis pactione processit, & habetur 3. quæst. secundo cap. sicut.

Expositio diffinitionis vsurg.

Alij diffiniunt, vsura est quicquid forti accedit: fors enim est ipsum, quod principaliter in contractu venit, idest, quod mutuatur. Et sic diffinit Ambrosius. & habetur. 14. quæst. tertia, cap. plerique. Est tamen diffinitio materialis, quia est sensus, qd quicquid ad sortem accedit pertinet ad vsurã, sed illud non est vsura, quia vsura est crimen, & non pecunia, neque res extra.

Alij diffiniunt plenius, s. vsura est quicquid sortem excedit, vel solutionem mutuatẽ rei excedit ipsius rei vsum gratia pactione interposita, vel hac intentione habita in contractu, vel exactioe habita ex post facto. & dicitur quodcunque excedit solutionem, idest quãcunque vltra quantitatem rei mutuatã redditur aliquid, quicquid illud sit, est vsura, & non differt de re quã datur quã sit, vt infra dicitur. dicitur gratia vsum rei mutuatã: nam si nõ daretur propter vsum rei, sed propter aliam causã, vt pote quia quis putabat se, alias tenet huic mutuatori, & non existente hac mu-

tuatione nihilominus erat sibi aliquid repensurus: nam tunc non pertinet ad vsuram ex parte dantis, neque accipientis, etiam si detur nomine pœnã, vel inter se, dum tamen non in fraudem, non est vsura. dicitur pactione interposita, nam dato, quod quis soluat vltra sortem gratia vsum rei, non tamen fuit de hoc conuentum, neque mutuator cogitauit de hoc, non est vsura: pactum enim appositum facit cõtractum vsurarium. dicitur, vel exactioe habita ex post facto, ga dato, quod non conuentum fuerit in cõtractu de soluendo aliqua quantitate, & mutuans coegerit accipiẽtem aliquid vltra sortem postea soluere vsura est, circa singulas harum partium magis postea dicitur.

Vnde dicatur vsura, & quare. Quæst. CLXV.

QVAERETVR vnde dicatur vsura, & quare. Dicendum, quod vsura, vt dicit Raymundus in summa. titu. de vsur. & Hostiens. in sum. eod. tit. dicitur vsuerarus, idest vsum rei, vel vsum eris, & vtrunque competit: nam vsum eris est, quia pro vsu pecuniã mutuatã datur pecunia vltra sortem. Omnis autem pecunia solet large vocari es, vel argentum, quia de his metallis potius fit quã de alijs moneta, licet pecuniam non solum vocamus monetã, sed etiam omne, quod possidetur. 1. quæst. 1. cap. totum. & accipit sic Aristot. 4. Ethic. ca. de liberalitate vocans pecuniam, vel numisma omne, quod numismate appreciari potest. Vel dicitur vsum rei vsura, & istud adhuc magis conueniens est ad nomen, & etiam ad rationem: non enim in solo vsu eris, idest monetã mutuatã consistit vsura, sed in vsu omnium rerum quã cadunt sub mutuo: nam ad cõtractum mutui pertinet vsura.

Quot sunt modi vsuræ. Quæst. CLXVI.

QVAERETVR de modis vsuræ quot sunt. Aliqui distinguunt duos modos, s. vsurã spirituales, & corporales. prima est bona, & laudabilis, quã exercere debemus, s. ex donis nobis datis fructificãdo circa proximos lucra petere, & ita dicit August. Miser homo feneratoris homini, fenerator Deo, & cõceptulum accipies, & vitam aeternã possidebis. Alia est corporalis vsura, cum aliquid forti accedit gratia vsum rei, vt dictum est.

Sed istam diuisionem quidam arguunt, s. frater Io. in summa. cõfess. eod. titu. de vsu. quæst. 14. dicens, qd non est bona diuisio, sicut fatuum esset dicere, quod vitis est duplex, quãdam corporalis, alia spiritualis, & idem tenet Henr. eod. tit. in ciuitate.

Dicendum, quod bene redarguunt prædictã diuisionẽ: non enim proprie diuiditur vsura per corporalem, & spirituales, quia spiritualis non est vsura, & tamen moriuũ istorum, idest Hosti. & Ray. & Godofr. & aliorum qui sic distinguunt est, quia Christus vocauit vsuram hic cum dixit, recepissem quod meum est cum vsuris.

Sed dicendum, quod hoc non prodest. primo quia etiam si Christus hoc diceret loquitur parabolice, & ideo, quod metaphoricè vocatur tale, non vocabitur absolute tale, & ita apparet, quia Christus vocauit se vitem, & non est ipse vitis corporalis, sed spiritualiter, & tamen si quis vitem distingueret per corporalem, & spirituales inspiciẽter distingueret. vt dixit idem frater Io.

Secundo, quia adhuc melius posset distingui vitis in spirituales, & corporales, quam vsura in spirituales, & corporales, quia de vite dicitur Ioann. decimo quinto cap. Ego sum vitis vera, & tamen de vsuris istis

istis spiritualibus non dicitur, quod sunt vera vsurã, & tamen hoc dato adhuc non distinguitur conuenienter vitis per corporalem, & spirituales. ergo multo minus distinguetur vsura per corporalem, & spirituales. Tertio, & principaliter, quia vsura, quã ponitur a Christo hic, & Luca 19. cap. Non est vsura spiritualis, sed temporalis, siue corporalis, tamen dicitur recepisse, quod meum est cum vsuris, quia illud est verbum Domini, qui posuit rationem cum seruis suis: sed ibi manifestum est, quod dominus ille pecuniam petebat, & luzzum corporale, quod a numularijs accipiendum erat, ideo pro vsura corporali ibi accipitur. verum est tamen, quod per hoc signatur la crum quoddam spirituale ex operationibus donorum, sed illud lucrum non vocatur vsura, licet signetur per vsuram, sicut hic per talenta signantur dona spiritualia, & tamen illa non sunt talenta. Aliter ergo dicendum, quod vsura est duplex, scilicet, vsura sortis, & vsura vsurã. Vsurã sortis est id quod datur vltra sortem pro vsu mutuatã rei. Vsurã vsurã dicitur, quando pro expectatione solutionis pecuniã vsurariã datur alia vsura, & vocatur improbum fẽus, & quãtalem vsuram exercet secundum leges ciuiles, est infamis, vt 3. q. 1. S. tria. sed secundum iura canonica vtrique est prohibita, & infames sunt quamcunque exercentes. 6. quæst. 1. cap. infames.

An dare mutuum sub vsuris sit peccatum. Quæst. CLXVII.

QVAERETVR an dare mutuum sub vsuris sit peccatum. Aliqui dicunt, quod non, ga ommittere consilia non obligat hominem ad peccatum, quia consilia non sunt de necessitate cum non sint præcepta, & tamen Luca 6. c. inter alia consilia dicitur, mutuum dantes nihil inde sperantes: ergo dare sub vsuris mutuum, non est peccatum. Secundo, quia non videtur peccatum esse accipere pretium pro eo quod quis facere non tenetur. Sed non tenetur in omni casu habens pecuniam mutuatã eam proximo perenti: ergo aliquando licebit mutuanti sub vsuris mutuum dare. Tertio, quia argentum monetatum, & in vasa formatum non differt specie, sed licet accipere pretium, si quis mutuet argentum in vasis: ergo licet accipere si tradat illud monetatum. Dicendum, quod dare ad vsuram mutuum, peccatum est, quia est contra rationem, & est secundum se iniustum, quia venditur id, quod non est, per quod manifeste in aequalitas constituitur, quẽ contrariatur iustitiã: Pro quo sciendum, quod quãdam sunt res, quarum vsum est ipsarum rerum consumptio, sicut vinum consumimus vtendo eo ad cibum. vnde in talibus non debet per se distinctus computari vsum rei a re ipsa, sed cuiusque conceditur vsum rei, conceditur ipsa res, quantum ad substantiam suã, & propter hoc in talibus per mutuum transfertur dominium. Et ratio est, quia per cõtractum mutui aliqui traditur, sed in talibus res nihil est præter substantiam rei, ideo necesse est tradi ipsam rei substantiam, & hoc est tradere dominium. Siquis enim teotum velle vendere vinum, & teotum vini vsum, venderet eandem rem bis, vel venderet id, quod non est: vnde manifeste per iniustitiam peccaret. Et simili ratione per iniustitiam peccat qui mutuat triticum, aut vinum, petens sibi duas recompensationes, vnam quidẽ restitutionem aequalis rei, aliam vero pretium vsum rei, quã recompensatio dicitur vsura.

Aliæ res sunt, quarum vsum non est ipsarum rerum consumptio, sicut domus, equus, vestis, vsum n. domus est inhabitatio, & non dissipatio, vel eueritio eius, & 10 in talibus teotum potest vtrunque concedi, sicut cum aliquis tradit alteri dominium domus, referuato sibi vsu, vel iure vtendi ad aliquod tempus, vel econtrario si quis concedit alteri vsum, domus referuato sibi dominio. Et ideo licite potest homo accipere pretium pro vsu domus: sicut patet in locatione, & conductione domus. pecunia autem secundum Aristot. quinto Ethicorum, & primo Politicorum; est inuenta principaliter, vt medium commutandi; & ideo proprius vsum pecuniã, & principalis est ipsa consumptio, siue distractio eius secundum quod in commutatione impeditur, & propterea illicitum est, secundum se pro vsu pecuniã accommodatã accipere pretium quod dicitur vsura, & sic vsuram peccatum dicimus, & quod de vsu pecuniã, idest, monetã dicimus, accipiendum est etiam de alijs, quã ad commutationes mutuationum pertinet, & vnicum vsum habent, sicut est in vino, oleo, frumento, & similibus, quorum vsum est ipsa eorum consumptio, vt dictum est: nam ista est causa vsurã, & iniusti contractus, quod vendatur, quod non est, vel idem bis.

Abj dicunt aliter de hoc, licet ad eandem sententiam redeant, scilicet, quod cum bonum, secundum Arist. primo Ethicorum, consistat in operatione rei, res autem istã non sunt nobis bonã, secundum substantiam suã, sed secundum vsum earum, ideo bona vtilia dicuntur res, quarum bonitas in vsu est, vsum autem rei attenditur. secundum finem rei, ideo res diuersimode applicantur ad vsum, quia quãdam res habent duos vsum, alia habent unum: omnes enim res, siue naturales, siue artificiales, præter numisma habent duos vsum, numisma enim vnicum vsum habet: patet de iumentis. habent enim unum vsum in viuando hominem, iuxta nomen suum in portando aliqua, ut equus, asinus, bos. habent secundum vsum, qui est quod ipsa sint extrema commutabilia, in quantum attribuit eis homo pretij quantitatem secundum varias necessitates, sic est in pecoriibus, frugibus, & fructibus. habent enim primum vsum, qui est sustentare naturam per cibationem eorum. secundus est, quod ad commutationem valeant, sic est de domo, & alijs bonis vtilibus, mobilibus, vel immobilibus, quia domo utimur in habitando, veste uestiendo, & illa etiam commutamus, & vendimus, & locamus: numisma autem solum hunc vsum habet, quod sit medium commutationis, vt patet quinto Ethicorũ, quia vero dato numismate non poterant fieri semper commutationes. Cũ aut quẽlibet res istarum vsum suos habet, nihil illicitũ sit, sicut neq; ipsa res de se illicita sunt. Cũ autem aliqua plures vsum habere incipit illicitum fit: pecunia autem est medium commutandi: in commutatione vero res simpliciter transit. Et est iste vsum eius valore aliquid ad commutandum: & ista commutatio debet regulari secundum iustitiam commutatiuã, ita qd sibi aequalitas arithmetica. cũ aut pecunia incipit habere alium vsum, s. qd non sit mediũ commutationis, sed qd manens augeatur per vsum, sicut equus manens p vsum lucrũ, facit aliqd dño suo, erramus, & in hoc illicitũ facimus, quã vsum rei manentis applicamus, quã habet ab institutione, vel sine suo, qd per vsum transeat, & ideo abusus est, qui non qd in aliqua re sine peccato esse potest, & recte vsura est, quã actio rei per quam transit non proprie vocatur vsum. actio autẽ quã est manente re proprie vsum est: numisma autẽ cũ commutatur, transit, ideo ibi neq; vsum, neq; vsura dicitur: cum autem numisma manere censetur, & ex tempore aliqd multiplicatur vsura rectissime dicitur. Idem autem

est Alph. Toft. in Matth. Pars VII.



est de omnibus alijs rebus, quarum vsus est ipsarum  
 cōsumptio, vt in tritico, vino, oleo, quia si aliquid ma-  
 nēdo ex tempore acquirant vsura est, & peccatū abu-  
 sus cuiusdam, quia cōtra conditionem rei sit. Ad pri-  
 mum in contrarium dicendum, q̄ in illo verbo Chri-  
 sti, mutuum dantes, est aliquid pertinens ad consiliū,  
 & aliquid ad p̄ceptum pertinens, dare enim mutuum  
 interdum est consiliū, interdum p̄ceptum, quan-  
 do quis enim est in extrema necessitate, dare ei mu-  
 tuum p̄ceptum est, cum vero non est in magna ne-  
 cessitate non est p̄ceptum, sed consiliū, & tamen  
 nō sperare aliquid ex mutuo, semper est p̄ceptum,  
 ideo vsura, quę consistit in hoc, q̄ accipitur in mutuo  
 aliquid vitra fortē vel speratur, semper est contra p̄-  
 ceptum, & est prohibita. Ad secundum, q̄ ille, qui mu-  
 tuauit cum non teneretur mutuare potest recompen-  
 sationē accipere, sed non potest aliquis accipere plus  
 quā egit, recompenſatur autem ei secundum equa-  
 litatem iustitię si tantum restituatur quantum ille de-  
 dit, ideo non potest amplius exigere, si vero plus exi-  
 gat pro vsu rei, cuius vsus est ipsa cōsumptio eius, quā  
 fuit ipsa quantitas eius est vsura, & iniusta exactio. Ad  
 tertium dicendum, q̄ differentia est inter vasa argen-  
 tea, & monetam argenteam: nam vasorum argenteo-  
 rum est duplex vsus, vnus vt deserviant in quantum vasa  
 ad aliquid continentur, vel ostentantur, alius est, vt  
 possint commutari in quantum habent valorem. Pri-  
 mus vsus est distinctus a re, & nō est ipsius rei cōsump-  
 tio, ideo potest v̄di vsus, vel peti pecuniā pro eo, &  
 tunc nō est vsura, neque est contractus mutui, in quo  
 solo potest consistere vsura, sed locationis contractus.  
 Secundus vsus nō est distinctus a vasis, & ideo si quis  
 mutuaerit vasa argentea pro determinato pretio, &  
 postea pro expectatione temporis siue vsu rei petat  
 aliquid vitra, est vsura, secus est in pecuniā argen-  
 tea, quia illius vsus est commutatio, in quo peti ipsa  
 res, cum tranſcat ad aliud, & ideo non potest peti ali-  
 quid vitra id pro quo mutuaerit. Interdum tamen pro  
 vsu pecunię aliquid potest accipi. Sed tunc non per-  
 tinet ad mutuum, sed ad locationē, vt infra dicitur.  
 Circa istud etiam obijciunt, quia quilibet potest licite  
 accipere rem quam dominus rei voluntarie ei tradi-  
 dit, sed qui accepit mutuum, voluntarie tradit vsuram,  
 ergo licite potest accipi vsura.

Dicendum, quod quedam dantur voluntarie, quę  
 non accipiuntur licite, sicut si turpiter dentur, & ita  
 hic poterat esse. Aliter & melius dicitur, quod non  
 dat quis sponte vsuram pro pecunia mutuata, sed est  
 inuoluntarium mixtum: nam si simpliciter esset in  
 sua libertate solues vsurā nihil solueret, neq; sub vsu-  
 ris acciperet, sed quia est cōstitutus in inopia, iudicat  
 melius esse recipere pecuniam sub vsuris ad subuen-  
 tionem suę inopię, & soluere sponte vsuras, quā  
 non recipere, neque soluere, ideo nō dat simpliciter  
 voluntarie pecuniam vitra fortem, & sic est illicitum.

An in veteri testamento erant licite vsurę, & qui inter Iudęos  
 dicebantur fratres, & qui alieni, & quę differentia erat  
 inter Iudęos progenie, & conuersos ad Iudaismum.  
 Quęst. CLXV III.

**Q**UARETUR an in veteri testamento erant  
 licite vsurę. Aliqui dicunt, q̄ non, quia ve-  
 rantur in multis locis, vt Deut. 23. cap. non  
 feneraberis fratri tuo ad vsuram pecuniam  
 neque fruges, & Leui. 25. ca. & Ezech. 18. c. & Psal. 14.  
 Dicendum, quod in veteri testamento nō erat Iudęis  
 simpliciter vetita vsura, neque totaliter concessa, sed  
 Iudęis erat illicitum alijs Iudęis de progenie Iacob  
 dare ad vsuram, sed dare gentilibus, & conuersis ad

Iudaismum de gentilibus non erat peccatum, id est,  
 prohibitum in lege. Et patet hoc expresse Deute. 23.  
 non feneraberis fratri tuo ad vsuram pecuniā neque  
 fruges, neque quamlibet aliam rem, sed alieno, fratri  
 autem tuo absque vsura id quo indiget commodabis  
 etiam Leui. 25. si attenuatus fuerit frater tuus nō ac-  
 cipies vsuras ab eo, neque amplius quā dedisti, pecu-  
 niam tuam nō dabis ei ad vsuram, & frugum supe-  
 rabundantiam non exiges. Dabatur autem hic lex ad  
 totū Israel, & ad quemlibet de Israel, & vocatur inter  
 se fratres omnes descendentes de stirpe Iacob, vel sal-  
 tem ex parte patris, & de his erat ista ordinatio, s. vt  
 nullus eorū posset alteri quicquam sub vsuris tribue-  
 re, cuius causa erat, vt pauperes non perirent inopia, &  
 sic dicitur Leui. 25. si attenuatus fuerit frater tuus, &  
 infirmus manu, & susceperis eum quasi aduenam, &  
 peregrinum, & fuerit tecum, non accipies vsuram ab  
 eo, immo non solum cogebantur non dare ad vsurā,  
 sed gratis mutuare quidquid peterent, & si possent  
 soluere restituēbāt, sin autem, erat donatum, vt patet  
 Deut. 5. cap. Nam in anno septimo remissionis tolle-  
 batur omne debitum, id est, qui debitor erat ex ratio-  
 ne mutui liberabatur in illo anno, etiam si non soluis-  
 set, quia lex liberabat eum, & tamen ob hoc nō lice-  
 bat dignitibus claudere viscera sua adueniēte anno se-  
 ptimo, vt nihil pauperibus mutuarent, quasi dicerent,  
 ecce venit annus septimus, & nihil nobis soluetur,  
 sed iubebat Dominus, quod mutuarent pauperibus  
 quidquid illis opus esset, & alias peccarent, & ita non  
 licebat dare ad vsurā fratribus, sed alienis. Alieni autē  
 vocantur, qui non erant fratres, quod patet ex modo  
 loquendi Deut. 23. cap. non feneraberis fratri tuo ad  
 vsuram, sed alieno, ex quo innuitur, quod omnis ho-  
 mo, aut esset frater, aut alienus, vel daretur, quod non  
 esset sufficiens diuisio, quod est inconueniens. Etiam  
 sequeretur, quod aliqui essent, qui non prohiberētur  
 accipere vsuras, & tamen nō permitterentur accipe-  
 re eas, i. a quibusdam non prohiberetur illas accipi, &  
 tamē non permitteretur accipi, patet quia a fratribus  
 vsuras accipi vetuit, & ab alienis accipi permisit, sed  
 dato casu isto aliqui essent, qui non sunt fratres, neq;  
 alieni, ergo non licebat ab eis accipi vsuras, quia non  
 erant alieni, neque vetitū erat accipi ab illis, quia non  
 erant fratres: ergo omnis homo, aut erat frater, aut  
 alienus, qui autem cōuersi erant de gentilitate ad iu-  
 daismum non erant fratres, quia non erant de genere  
 Iacob: ergo vocabantur alieni. Quod autem non es-  
 sent fratres, patet quia Deut. 15. c. soli Iudęi ex genere  
 vocantur inter se fratres, cum dicitur. Cum tibi venditus  
 fuerit Iudęus, aut Iudęa, q̄ est frater tuus, & ita alij non  
 sunt fratres, & magis patet Leui. 25. f. Seruus, & an-  
 cilla sint vobis de nationibus, quę in circuitu vestro  
 sunt, & de aduenis qui peregrinatur apud vos, vel qui  
 ex his nati fuerint in terra vestra: hos habebitis in fa-  
 mulos, & hereditario iure transmittetis ad posteros,  
 & possidebitis in æternum: fratres autem vestros fi-  
 lios Israel non opprimeris per potentiam. Est ergo  
 sentus, quod Iudęi ex genere non poterant dare ad  
 vsuram inter seipſos, sed poterant dare ad vsuram  
 alienis, id est, Gentilibus manentibus in Gentilitate,  
 & conuersis ad Iudaismum, & filijs conuersorum,  
 quia isti non erant fratres.

Sed aliqui dubitant putantes, quod ista lex non ha-  
 beat locum, nisi quantum ad Gentiles manentes in  
 Gentilitate, quod illi nullo modo pertinebant ad le-  
 gem Iudęorum, ideo non liceret illis dare ad vsu-  
 ram.

Dicendum, q̄ falsum est, quia solis fratribus vetitū  
 erat dare ad vsuram, sed conuersi ad Iudaismum non  
 vocantur fratres, vt ostensum est p̄cedenti quęst.  
 ideo

ideo non erat vetitum eis dari sub vsuris. Cum autem  
 obijciunt, quod isti pertinebant ad legem Iudęorum.  
 Dicendum, quod verum est, & tamen multa differē-  
 tia inter eos, & Iudęos ex progenie Iacob: non erat  
 mirū si in hoc Deus faceret etiam differentiā. Primum  
 erat, q̄ Iudęi non poterant habere seruos de fratribus  
 suis Iudęis, & si quis Iudęus venderet se in seruum, aut  
 venderetur ab alio, lex liberabat eū in anno septimo  
 remissionis. Exo. 21. & Deut. 15. nisi forte accepisset  
 uxorem a domino, & genuisset filios ex ea: nam non  
 poterat habere illos, sed tam vxor quā filij manebant  
 apud dominum, & ipse solus exibat. Exo. 21. & Leui.  
 25. cap. Si autem Iudęus emerit in seruum aliquē cō-  
 uersum de gentilitate, etiam si post esset Hebręus erat  
 seruus in perpetuum ipsi, & posteri eius, & nō libera-  
 bantur in anno iubilęi. Leui. 25. f. seruus, & ancilla sint  
 vobis de nationibus, quę in circuitu vestro sunt, & de  
 aduenis, qui peregrinatur apud vos, & qui ex his na-  
 ti fuerint in terra vestra, hos habebitis in famulos, &  
 iure hereditario transmittetis ad posteros: & tamen  
 istud erat maius p̄iudicium, quā q̄ mutuarentur  
 eis pecunię ad vsuram: ideo non erat mirum, q̄ Deus  
 hoc permitteret. Secundo erat, quia si quis Iudęus  
 alteri Iudęo aliquid mutuaret, vel quis alteri aliquid  
 deberet, & non soluere ante septimum annum, qui  
 erat annus remissionis, in ipſo anno septimo libera-  
 batur secundū legem non soluto debito, vt dicitur  
 Deut. 15. cap. si tamē Iudęus mutuaret aliquid cōuer-  
 ſo ad Iudaismum, etiam adueniēte anno remissionis  
 septimo nō liberabatur, sed tenebatur semper soluere,  
 quia dicitur, septimo anno facies remissionē, quę  
 hoc ordine celebrabitur, cui debetur aliquid a proxi-  
 mo amico ac fratre suo sepeere non poterit, quia an-  
 nus remissionis est Domini: a peregrino, & aduenā  
 exiges, cuiem & propinquum repetendi non habe-  
 bis potestatem. Ecce dicitur, q̄ ab aduenā, & peregrino  
 poterat peti, sed conuersi vocantur aduenę, & pe-  
 regrini, quia non sunt fratres, ergo ab eis poterant ac-  
 cipi vsurę. Tertium erat, quia conuersi ad Iudaismum  
 quantum ad quosdam gentes saltem non recipiebantur  
 ad honores inter Iudęos, neque accipiebant vxores  
 de filiabus Iudęorū. Deut. 23. cap. f. Ammonites,  
 & Moabites non intrabunt Ecclesiam Domini, etiā  
 post decimam generationem vsque in eternū, & ta-  
 men Iudęi ex genere non excludebantur ab aliquo  
 honore, neque a iure contrahendi matrimonium.  
 Quartum erat quantum ad istud, quod nūc dicitur  
 de vsuris, quia a Iudęis, ex genere non poterant peti  
 vsurę, a cōuersis autem peti, aut accipi poterant. Cau-  
 ſa autem huius rei erat, quia vsurę male erant secun-  
 dum se, vt dicitur supra, Iudęis autem fuerunt licite  
 ex dispensatione, vt videtur, & ita permissio erat  
 hic, sed permissio facta est ad duritiem cordis, sicut li-  
 bellus repudiij ad duritiem cordis datus est, id est, per-  
 missus supra 19. cap. Erant enim Iudęi tam tenaces, &  
 auari, quod si non permitterentur lucrati sic, furarē-  
 tur: debuerūt ergo permitti accipere vsuras ab aliqui-  
 bus, sed non permittebantur a fratribus, sicutur non  
 possent accipere a conuersis, & filijs eorum, sequeretur,  
 quod solum possent accipere a gentilibus non  
 conuersis, sed cum conuersis parua, aut nulla cōmu-  
 nicatio erat Iudęis, immo erat interdicta in multis ne  
 verterentur ad idolatriam, vt patet Exo. 34. Deute. 7.  
 & 12. cap. ergo idem erat dici, quod darent ad vsuras  
 solis gentilibus sicut, quod nulli darent. Oportuit ergo,  
 quod permitteretur eis dare ad vsuram conuersis  
 ad Iudaismum, ne frustra esset illa concessio, conuer-  
 ſis ergo dabatur ad vsuram.

An conuersis ad Iudaismum liceat tunc dare mutuum Iudęis  
 ad vsuram. Quęst. CLXIX.

**S**ED tunc quęretur an conuersis ad Iudaismum li-  
 ceat tunc dare mutuum Iudęis ad vsuram. Ali-  
 qui dicunt, quod non. Primo quia ista lex de vsu-  
 ris Deut. 23. & Leui. 25. data est in fauorem Iudęorū  
 pauperum ex genere, vt patet ibidem, & Deut. 15. vbi  
 iubetur, quod omnia mutuaerit eis necessaria, etiā  
 si non esset spes de soluendo propter aduenientem  
 annum septimum, & tamen si liceret conuersis ad iu-  
 daismum dare eis ad vsuram, non maneret fauor ille,  
 quia opprimerentur vsuris, ergo non licebat eis dare  
 ad vsuram Iudęis pauperibus, ergo neque liceret mi-  
 nus conuersis dare ad vsuram. Secundo patet, quia  
 simile ponitur Leui. 25. ca. nam ibi ponitur de Iudęis  
 quando vendebantur in seruos alijs Iudęis, quod non  
 manerent serui in eternum, sed liberabantur in iubi-  
 lęo, de conuersis autem dixit, quod poterant esse ser-  
 ui Iudęorum in eternum, & tamen statim addidit,  
 quod si conuersi emerent aliquos Iudęos in seruos,  
 non haberent eos in seruos in perpetuum, sed solum  
 vsque ad iubilęum, ergo licet possent Iudęi habere  
 conuersos in seruos in perpetuum, non poterat con-  
 uersis habere Iudęos seruos in eternum. ita ergo de  
 vsuris erit, quod licet Iudęi possent dare conuersis ad  
 vsuram, vt dicitur est p̄cedenti q̄, non possent con-  
 uersis dare Iudęis ad vsuram.

Dicendum, quod conuersi poterant dare Iudęis  
 ad vsuram siue diuitibus siue pauperibus. Et hoc pri-  
 mo, quia lex non obligat nisi illos quibus datur, sed  
 lex de vsuris Deuteronom. 23. & Leui. 25. non datur nisi  
 Iudęis ex genere, ideo non vrgebat nisi eos. Et pa-  
 ter, quia manifestum est, quod lex Moyſi non obli-  
 gabat Chananęos, & Aegyptios, quia non dabatur  
 illis, & ita non dabatur ista lex de vsuris nisi Israelitis  
 respectu aliorum Israelitarum, vt patet Leui. 25. &  
 Deutero. 23. ergo non vrgebatur conuersi, & ita non  
 obitante illa poterant dare ad vsuram cui vellent.

Secundo quia Deuteronom. 23. capit. dicitur non  
 feneraberis fratri tuo ad vsuram, sed Iudęi non erant  
 fratres conuersorum, ergo poterant conuersi illis fe-  
 nerari ad vsuram. Nam sicut Hebręi non erant fra-  
 tres conuersorum, & conuersi non erant fratres He-  
 braeorum, quia ista sunt correlatiua. Et tamē non ve-  
 ritur hic dari ad vsuram nisi fratri, ergo cum non es-  
 set Hebręus frater conuersi, licebat conuerso dare Iu-  
 dęis ad vsuram.

Tertio patet per simile ex eo, quod habetur Leui.  
 25. ca. de redemptione serui de manu Iudęi, & de ma-  
 nu conuersi, quia non redimebatur eodem modo,  
 sed difficilius redimebatur de manu cōuersi, nam de  
 manu Iudęi liberabatur anno septimo Exo. 21. & Deu.  
 25. de manu autem conuersi non poterat liberari nisi  
 aliquis daret pretium pro eo de cognitione sua, vel  
 ipsemet pro se, & si nō posset septimum redimere ma-  
 nebat vsque ad iubilęum, & ita erat grauior redēprio  
 de manu conuersi, sic ergo nunc grauius se habent  
 conuersi ad Iudęos in exigendo vsuras, quā Iudęi  
 ad seinuicem, id est, quod conuersi acciperent vsuras  
 a Iudęis, & non abinuicem Iudęi. Ad primum dicen-  
 dum, quod verum est, quod fuit in fauorem paupe-  
 rum Iudęorum, & tamē non ideo necesse fuit, quod  
 nemo posset eis dare ad vsuram, sed satis fuit, quod  
 essent aliqui, qui non possent eis dare ad vsuram.

Et sciendum, quod fuit ista prouisio multum  
 conueniens, quia per hoc tollebatur inuidia, & con-  
 tentio Iudęorum, & conuersorum, & prouideba-  
 tur Iudęis pauperibus. De primo patet, quia si Deus  
 vetaret dari ad vsuram Iudęis, id est, quod non  
 F 2 posset

posset Iudæus, neque conuersus dare ad vsuram Iudæo, posset tamen Iudæus dare ad vsuram conuerso, essent conuersi vt serui, & nullius reputationis, ex quo sequeretur magna inuidia conuersorum ad ipsos Iudæos ex genere, & quod deterius erat, quia nullus vellet conuerti ad Iudaismum, cum haberentur conuersi, vt serui apud Iudæos, ideo arctauit Iudæos ad non dandum Iudæis ad vsuram, concedens quod darent conuersis ad vsuram, & conuersis non vetuit dare Iudæis, sed solum dedit legem in hoc Iudæis, & nullam dedit conuersis. De secundo patet, quia intendebatur in hac lege fauor Iudæorum pauperum, vt non exhaurerentur facultates eorum per vsuras. Et ad hoc satis erat, quod essent aliqui qui eis mutarent necessaria sine vsuris, scilicet, alij Iudæi qui non poterant accipere vsuras, Leuitici 25. & Deuteronom. 23. Et hoc propter duo, primo, quia verisimilius erat, quod Iudæi magis peterent mutuum ab alijs Iudæis de genere suo, quam a conuersis, qui non erant de genere suo, & minus eos diligebant. Secundo, quia alij Iudæi dignes, tenebantur ex mandato Dei dare mutuum Iudæis pauperibus omne quod ab eis peterent, cessante fraude, Deuteronom. 15. cap. Ideo cum isti darent omnia necessaria Iudæis pauperibus, non oportebat illos recurrere ad conuersos, qui eis sub vsuris darent mutuum, ideo licet conuersis liceret dare ad vsuram Iudæis, non grauantur in hoc Iudæi pauperes.

Ad secundum dicendum, quod circa seruorum conditionem aliqua differentia erat inter conuersos, & Iudæos, in qua honorabantur magis Iudæi: nam Iudæi, siue venderentur Iudæis, siue conuersis, poterant aliquando liberari de seruitute. Conuersi autem si venderentur Iudæis, manebant serui in perpetuum, quia lex non liberabat eos. Etiam non poterant ipsi redimi inuitis dominis, quod tamen fiebat de Iudæis venditis ipsis conuersis. Sed cum venderetur Iudæus, aliud erat si venderetur Iudæo, aliud si venderetur conuerso: nam si venderetur Iudæo liber erat anno septimo: si venderetur conuerso non erat liber anno septimo, sed manebat vsque ad annum quinquagesimum iubilæi, nisi aliquis cognatus eum redimeret, vel ipse seipsum, in hoc autem honor aliquis erat Iudæis, quia illi non poterant esse serui in perpetuum: conuersi autem poterant esse serui, sed hunc honorem aliquo modo in alio rependit, quia cum Iudæi vendebantur conuersis, duriores conditionem sustinebant, quam cum venderentur alijs Iudæis. Et ita cum in aliquo recompensaretur, tollebatur inuidentiæ occasio aliquantulum, & distractio a conuersione. Et tunc dicendum ad argumentum, quod non militat, quia aliquo modo æquatur etiam in hoc Iudæis conuersis, licet non simpliciter.

Secundo, & principaliter dicitur, quod non est simile de isto, & de vsura, quia de seruitute expressum fuit qualiter teneret circa Iudæos, & qualiter circa conuersos, & expressa fuit ibi quedam inæqualitas. circa vsuram autem nihil tale expressum est, sed apparet, quod soli Iudæi vetentur Iudæis dare ad vsuram: ergo non vetantur conuersi dare Iudæis.

An conuersis licebat dare alijs conuersis ad vsuram.  
Quest. CLXX.

**C**lausa quod statim quaeretur, an conuersis licebat dare alijs conuersis ad vsuram. Aliqui dicunt, quod sic, quia poterant dare ad vsuram Iudæis, quod maius erat: ergo poterant a fortiori dare ad vsuram alijs conuersis. Alij dicunt, quod non licebat, quia sicut se habebant Iudæi ad Iudæos, ita se habebant conuersi ad

conuersos. Sed non licebat Iudæis dare ad vsuram alijs Iudæis, Deuteronom. 23. cap. Ergo, neque licebat conuersis dare ad vsuram conuersis.

Dicendum, quod conuersis ad Iudaismum licebat dare Gentilibus ad vsuram, & etiam alijs conuersis. De Gentilibus patet, quia nulla lex vetabat: nam Iudæis licebat dare ad vsuram Gentilibus, quia erant aliena lege, maxime autem quia non astringebat aliqua lex conuersos ad non dandum vsuram alijs, scilicet, Gentilibus, ergo licebat dare. De conuersis eodem modo: nulla enim lex hoc vetabat, quia solum vetitum fuit, quantum ad Iudæos dare alijs Iudæis ad vsuram, sed de conuersis expressum est: ergo licebat eis dare alijs conuersis.

Sed aliquis dicit, quod potius non licebat conuersis dare ad vsuram aliquibus, neque conuersis, neque Gentilibus. Nam vsura licita erant ex sola dispensatione, & tamen dispensatio ista, solum facta est cum Iudæis, quibus concessum est dare vsuras alienis: ergo cum de conuersis nihil dictum sit, videtur quod nulla dispensatio cum eis facta sit, & consequenter non licuerit eis dare ad vsuram alieni, id est, neque Iudæis, neque Gentilibus, neque alijs conuersis.

Dicendum, quod licebat dare conuersis ad vsuram tam Gentilibus, quam conuersis alijs, quam Iudæis, sicut ostensum est. Cum autem arguitur de dispensatione facta Iudæis. dicendum, quod non erat proprie dispensatio, sed potius erat lex prohibitiua. Et ideo si cuique non ponitur, non fit aliqua prohibitio, & ita manet ei libertas ad faciendum, quod vult, vt dicitur infra.

Ad rationem primam, dicendum, quod verum concludit, scilicet, quod licebat conuersis dare ad vsuram conuersis, & tamen modus probationis non tenet: nam non erat maius dare ad vsuram Iudæis, quam conuersis alijs. Item dato, quod maius videretur non stat ratio, quia potuit prohiberi vnum, & non alterum, cum non sequatur necessaria dispositio legis ad vnum, vel alterum.

Ad aliam rationem in contrarium dicendum, quod non tenet, quia licet Iudæis inter se non licebat dare ad vsuram, licebat conuersis inter se. Et ratio est, quia causa prohibitionis vsurarum inter Iudæos ad iniuicem non erat similitudo, sed prohibitio expressa legis, quia alias Iudæi Iudæis darent ad vsuram, sed conuersis ad iniuicem non fuerunt vetitæ vsuræ, ideo licebant eis ad iniuicem.

Et ita apparet ex omnibus precedentibus, quomodo vetabatur in veteri testamento dare ad vsuram, & quomodo concedebatur: nam Iudæis ad Iudæos vetitum erat, sed ad Gentiles, & conuersos non erat vetitum, & conuersis ad Iudæos, & Gentiles, & alios conuersos non erat vetitum. Ad auctoritates in contrarium dicendum, quod ille non faciunt in contrarium: nam illa quæ habetur Deut. 23. cap. que est precipua dicit, quod non teneretur Iudæus fratri suo, vel alteri Iudæo ex genere Israel, sed alieno dicit esse tenerandum, id est, Gentili, & conuerso, qui non est de genere Israel. Ad aliam Leuit. 25. cap. idem dicendum, quia ibi de solo fratre dicitur, si attenuatus fuerit frater tuus non accipies vsuras ab eo, neque amplius, quam dedisti, de alienis autem non facta est ibi expressio aliqua, quantum ad vsuras, ideo non fit aliqua concessio, sed prohibitio, & tamen non fit prohibitio simpliciter, quasi diceretur, non dabis ad vsuram, vel a nullo accipies vsuram, sed expressit de fratre. Et ideo intelligendum est, sicut procedens auctoritas, Deuteronom. 23. cap. vbi prohibitio, & permissio exprimitur. De alijs auctoritatibus quibus dicitur de vsuris, dicitur sequenti quaest.

An peccabant Iudæi dando ad vsuram Gentilibus, ac conuersis. Quest. CLXXI.

**Q**UÆRITUR, an peccabant Iudæi dando ad vsuram Gentilibus, vel conuersis. Aliqui dicunt, quod sic, quia dare ad vsuram, erat per se malum, ideo cuiunque daret quis ad vsuram peccabat.

Secundo, quia concessit Deus Iudæis dare ad vsuram alienis ad duritiam cordis, sicut concessit libellum repudij: sed id quod ad duritiam cordis permittitur, malum est, sicut patet in libello repudij, quem sic probat Christus malum esse, & non licere illum dari, scilicet, quia ad duritiam cordis concessus est, supra 19. cap. Ergo cum permiserit Deus vsuram Iudæis erga alienos ad duritiam cordis fuit, & sic mala erat.

Tertio, quia non vetuisset Deus vsuram, nisi mala esset, & tamen etiam in Veteri Testamento vetuit eam, scilicet, quia vetuit dari alijs Iudæis ad vsuram: ergo etiam alienis dare, peccatum erat, licet non esset expresse vetitum.

Quarto, quia si non esset malum, non venisset illud Christus simpliciter, & tamen vetuit simpliciter, quia non distinxit de fratribus, & alienis, sed simpliciter dixit mutuum dantes, nihil inde sperantes, Luc. 6. cap. ergo quomodo cumque datur illicitum est, & ita quibuscunque darent Iudæi ad vsuram, peccarent mortaliter.

Quinto patet, quia etiam in Veteri Testamento sunt auctoritates simpliciter vetantes vsuram, vt Psal. 14. dicitur, Qui pecuniam suam non dedit ad vsuram, & Ezech. 18. cap. vbi ponuntur ea, que cauere debet vir iustus dicitur: qui vsuram non accipit.

Alij dicunt in contrarium, quod potius erat licitum, & in nullo erat malum, quia id quod conceditur in primum boni operis non potest esse malum, sed potius laudabile, & tamen dare ad vsuram conceditur sic Iudæis, quia inter bona Iudæorum, qui legem custodirent, ponitur Deuter. 28. cap. Feneraberis gentibus multis, & a nullo fenus accipies: ergo non erat peccatum dare ad vsuram alienis.

Dicendum, quod Iudæi in Veteri Testamento peccarent mortaliter, si darent ad vsuram alijs Iudæis, sed non peccabant dando ad vsuram alienis, id est, Gentilibus, aut conuersis.

Et patet primo, quia sequeretur absurdum, si quod Deus concederet vnum, & vetaret alterum: & si committendo vtrumque esset peccatum, ita peccaret quis dando ad vsuram alienis, sicut dando ad vsuram Iudæis, sed vetuit Deus dari Iudæis, & concessit expresse dare alienis: ergo non est peccatum dare alienis, quia alias esset absurdum, cum ambo essent mala, vnum vetare, & alterum concedere. Secundo, quia lex Dei non est sicut lex humana: nam leges humanae sunt ad bonam conseruationem status politici, ideo si aliquid sit quod faciat ad bonam habitudinem politicam, & si malum sit, vel in damnum alicuius concedunt illud leges politici, quia ille non intendunt aliud bonum, nisi bonum politicum, quod est bonum huius vite. Leges autem Dei ordinant hominem ad bonum, quod est secundum Deum, & illud est bonum simpliciter, & bonum secundum alteram vitam, & non ad bonum presentem solum, quia frustra nos Deus ad istud ordinaret, immo contra intentionem suam est, quia tunc magis amaremus bonum huius vite, quod poneremus finem vltimum, quod Deus; sed falsum est, quia iussit se super omnia amandum, & est in veteri testamento, vt patet Deut. 6. c. cū dixit se ex totis viribus amandum, quod est super omnia amare, & tunc si aliquid permitteret quod esset peccatum mortale, per illud amaretur creatura plus quam Deus, quod peccatum mortale facit abusum, qui consistit in hoc

Alph. Toft. in Matth. Pars VII.

quod est creatura frui, quia tunc plus amamus quam Deum: ergo necesse est, quod lex Dei in veteri testamento nihil permiserit, quod esset peccatum mortale. Tertio patet, quia alias istud esset laqueus damnationis ponere hominibus: nam per hoc quod Deus vetat quaedam tantum mala, & concedit quaedam videtur, quod illa concedit, velut licita, quia de oppositis debent predicari opposita, ideo abstinerent Iudæi ab vsuris circa alios Iudæos, ne peccarent ab vsuris autem erga alienos non abstinerent, quasi non essent mala, & ita peccarent, & damnarentur iusti, quod erat maximum inconueniens. Quarto, quia videbatur sic superuacua tota lex, quid enim proderat vetare omnia mala, quæ vetantur in omnibus negatiuis preceptis, & concedere vnum, quod facientes damnarentur: nam abstinerere a cæteris, superuacuum erat, cum per hoc vnum damnarentur, & ita melius erat nihil prohibere. Quinto, quia nemo meretur, neque benedicitur a Deo, peccando mortaliter; & tunc qui dabat ad vsuram alieno, & non Iudæo benedicebatur, Deut. 23. cap. Non feneraberis fratri tuo ad vsuram pecuniam, &c. & sequitur, vt benedicat tibi Dominus: ergo non peccabat dando ad vsuram alienis. Dicendum igitur, quod neque istud, neque aliquid aliud concedebatur in lege, quod faciendum Iudæi peccarent, sed necesse erat, quod aut omnia huiusmodi secundum se bona essent, aut postquam concessa erant a Deo, vel permilla, non essent mala, id est, non erat necesse, quod facientes ea peccarent, & ita erat de quibusdam alijs in quibus videbatur esse peccatum, vt dare libellum repudij, & persequi inimicum, & occidere eum: nam hæc concessa erant, Deut. 24. & Numeri 35. & Deuter. 19. cap. & tunc postquam libellum repudij concessus erat Iudæis, non peccabat repudium faciens. sic etiam erat de odio inimicorum: nam odium illorum, in quantum est contra charitatem, semper est peccatum, & ideo non fuit hoc vnum licitum. Occidere tamen inimicum sæpe est licitum, sicut in bello iusto, ideo si postquam lex dabat alicui facultatem persequendi inimicum fugientem, persequeretur, & occideret eum, propter hoc quod lex ei concedebat, in quantum eum faciebat ministrum huius iræ, non peccabat, quia sicut lex poterat committere huic, ita sine peccato fieri poterat, licet contingeret, vt in plurimum fieri cum peccato. Nunc igitur dicendum, quod siue dare ad vsuram alienis esset malum, secundum se ante permissionem istam, siue non esset malum: constat tamen, quod postquam permissum erat Iudæi vtentes hac permissione, non peccabant.

Ad primum in contrarium dicendum, quod aliqui volunt vsuram non esse malum secundum se, & ideo tunc non esset malum dare alienis, etiam nulla existente dispensatione. Alij autem volunt esse malum, sed tale in quo posset dispensari; & ita data lege hac de vsuris per Deum non peccabat, qui dabat alienis ad vsuras, sed quid sit verum, dicitur in sequentibus quaestionibus.

Ad secundum potest dici vno modo, quod non constat, an Deus concesserit vsuras, quantum ad alienos ad duritiam cordis Iudæorum; sicut concessit libellum repudij. de libello enim constat, quod ad duritiam cordis datus est, supra 19. cap. sed de vsuris in nullo loco expressum est, ideo non sequitur, quod sint mala, sicut libellus.

Aliiter potest dici, quod ad duritiam cordis concessa sunt, & tamen non sequitur, quod mala sunt, quia vel non sunt malum, sed minus bonum, vel per dispensationem, & legem a Deo postquam efficiuntur non mala: hæc enim est differentia legis humanae, & diuinæ, quia lex humana non potest facere licitum, quod secundum se est illicitum, & ideo si vsuræ secundum se essent illicitæ, licet permitterentur in lege humana, nunquam

F 3 quam

Ex dicitur  
pote facere  
aliquid  
malum boni  
& contra.

quam essent licita, sed semper esset peccatum in illis: sicut lex humana permittit adulterium: lex autem diuina potest efficere aliquid bonum, vel malum: nisi aliquid sit quod malum non est secundum se, & tamen Deus vetat illud, statim efficitur malum, ita si aliquid est malum in se, & tamen Deus permittit illud concedendo per legem, efficitur licitum illis, quibus concedit, & ideo licet vsura mala essent secundum se, quia tamen Deus illas concessit Iudæis, quantum ad alienos, efficiebantur licita in hoc casu.

Ad tertium potest dici, vno modo, quod Deus non vetat nisi mala, & sic vetuit vsuram Iudæorum ad Iudæos, quia mala erat, sed concessit eis vsuram ad alienos, quia licet mala esset, ipse efficiebat hunc actum licitum, in quantum concedebat Iudæis illum, & concessio sua est potens ad faciendum aliquid esse bonum, vel malum.

Aliter potest dici, quod dare ad vsuram non erat malum, quasi secundum se esset malum, & peccaret quicumque illud committeret, sed erat malum, id est, aliquando contra rationem, & tale non esset malum, nisi cum prohiberetur, ideo cum prohibuerit Deus solum dare vsuram fratribus, alienis autem non prohibuit, non erat peccatum dare ad vsuram alienis, de quo magis in sequentibus dicitur.

Ad quartum dicendum vno modo, quod Christus non solum vetuit malum, sed id etiam quod mali occasio erat, sicut a postolus dixit abstinendum esse a vino, in quo est luxuria, non quod vinum malum sit, sed quod mali, id est, luxuriæ causa sit, sic Christus vetuit iurare, non quod iurare secundum se sit malum, sed quia iurare est mali occasio, quia vir multum iurans, repletur iniquitate, sic dicitur extra de iureiurando, cap. et si Christus, sic ergo poterat esse vsura non malum, sed mali occasio, & ita argumentum non valet de forma.

Aliter potest dici, & melius, quod Christus vetuit malum, & etiam vetuit vsuram simpliciter, quasi omnis vsura, secundum omnem modum sit mala, & hoc primo quia si in veteri testamento aliqua vsura tanquam mala vetita fuit, debuit in veteri testamento omnis vsura prohiberi, & ratio est, quia in veteri testamento erat vnus populus, qui specialiter pertinebat ad legem illam, scilicet filij Israel, & circa illos voluit Deus quadam statuere, & fauorem ipsorum seruare, & mali eorum prohibere. Alius populus erat, qui non pertinebat directe ad legem illam, sed per accidens, scilicet conuersi, ideo istorum Deus non attendit fauorem, sicut Iudæorum, neque vetuit id quod eis malum erat, propter quod circa Iudæos vetuit vsuram dari, & tamen non vetuit eam dari conuersis, sed expresse concessit, in nouo autem testamento nullus populus, aut gens est ad quem specialiter pertineat lex, sed ad totum orbem specialiter pertinet, ideo vel debuit respectu omnium negari vsura, vel concedi omnibus, sed bonum fuit vetari, quantum ad aliquos, ideo vetita fuit omnibus.

Secundo quantum ad hoc, quia in nouo testamento debuerit vetari potius mala, quam in veteri. Sunt enim mala duplicia, quedam quæ nullo modo possunt esse bona, vel licita, sed sunt contra primas determinationes iuris naturæ, & talia mala, neque in Nouo, neque in Veteri Testamento permittuntur. alia sunt mala, quæ aliquo modo sunt contra rationem, sed non sunt determinate contra illam, & ideo non est illicitum, quod quis talia agat, quousque aliquo modo sint vetita: in Veteri Testamento vetantur prima mala horum, & non secunda, & ideo vsuram accipere, quod ad secunda mala pertinet, non fuit vetitum in Veteri simpliciter: in Nouo autem Testamento omnia mala vetantur, tam prima, quam secunda,

ideo vsura simpliciter vetita fuit, non tamen sequitur, quod ideo ad vsuram dantes in Veteri Testamento peccabant, quia non erat de primis malis, quæ semper mala sunt.

Ad quintum dicendum, quod auctoritates illæ non probant accipere ad vsuram esse simpliciter peccatum, aut vetitum: nam cum dicitur Psalm. 14. Qui pecuniam suam non dedit ad vsuram, intelligitur de viro Hebræo, quantum ad alium Hebræum, quia aliis repugnarent inter se verba Domini, cum Deuter. 23. & Leuitici 25. permittatur vsura, quantum ad alienos quod in alijs locis scripturæ negetur, & hoc impossibile est, quia ubi est repugnantiæ, falsitas est, non cadit in Spiritum sanctum, cuius verba sunt omnia, quæ in sacra scriptura expressa sunt. 2. Pet. 1. cap.

Sed dicit aliquis, quod non debet sic exponi verbum illud, sed cum dicatur absolute, qui pecuniam suam non dedit ad vsuram, debeat intelligi absolute esse vetitum de omni vsura, & quantum ad omnes personas.

Dicendum quod non sequitur, quia ista est consuetudo nostra, & omnium scriptorum in loquendo, postquam enim quis expressit propositionem vnã, quæ non conceditur, nisi cum multis limitationibus, & expresserit limitationes illas, si sepe eandem repetat propositionem, non repetit qualibet vice omnes limitationes eius, sed satis est semel dixisse, & postea semper intelligitur propositio prolata secundum omnes suas priores limitationes, ita nunc Deus cum prius de vsura locutus est, scilicet, in Leuitico 25. & Deuter. 23. exposuit qualiter vsura erat vetita, & qualiter permissa, ideo in quibuscumque libris sacris postea dicatur vsura vetita, debet intelligi secundum limitationes postas, Leuit. 25. & Deuter. 23. Et hoc maxime, quia illi sunt libri legales, & ibi maxime explicanda erant ea, quæ in operationibus obseruanda erant: in ceteris autem libris postea non ponuntur de principali intentione, sed intelliguntur, sicut prius fuerunt exposita in libris legalibus.

Aliter adhuc potest dici, quod in Psalm. 14. non ponitur de sola vitiatione malorum, quæ necessaria est, sed agitur de perfectione, multa autem sunt necessaria ad perfectionem, faciendõ, & vitandõ, quæ non sunt necessaria ad esse bonum, in Psalm. autem illo dicitur de illo qui habitabit in tabernaculo Dei, & pertinet hoc specialiter ad perfectos: ad perfectionem autem non solum requiritur cauere malum, quod erat dare ad vsuram Iudæis, sed etiam excellentem beneficentiam ostendere, scilicet, dare omnibus mutuum sine vsura, sed præcedens responsio melior est.

Ad aliam auctoritatem Ezech. 18. cap. Dicendum sicut ad præcedentem, scilicet, quod non vetatur ibi vsura simpliciter, sed accipiendo sicut dicitur Deuteronom. vigesimo tertio capitulo, scilicet, cum Iudæus dat Iudæo ad vsuram, secus si alieno. Et ita apparet, quod Iudæi non peccabant dando ad vsuram alienis, id est, Gentilibus, & conuersis, quia aliis cum Deus permiserit dari alieno ad vsuram, si ista permissio non efficeret actum licitum, nihil plus esset licitum dari ad vsuram alieno, quam furari, vel adulterari, & hoc absurdum est, quia nihil valeret illa expressio facta de vsuris, non ergo peccabant dando illis ad vsuram.

Ad rationem in oppositum, scilicet quod non solum erat licitum, sed etiam laudabile, dicens, quod dare alienis ad vsuram non erat laudabile, licet non esset peccatum. Et cum dicitur, quod dabatur in præmiu bonarum operationum. Dicendum, quod falsum est, quia ibi non agitur de vsura, sed de mutatione, & argumentum procedit ex errore significationis huius verbi generari, quia non signat dare

dare ad vsuram, sed simpliciter mutare, vel commodare, sic patet Deuteronom. 23. cap. scilicet, non feneratoris fratri tuo ad vsuram pecuniam, id est, non mutabis ad vsuram, si autem feneratori signaret dare ad vsuram, non adiungeretur feneratori ad vsuram. Et ideo est sensus feneratoris genibus multis, id est, mutabis, & sic non dicitur ibi de vsura.

Secundo quia dato, quod vsura esset licita, non posset poni hoc in præmiu bonæ operationis, quia præmiu habet rationem alicuius boni excellentis dati homini a Deo, sed dare ad vsuram non est aliquid bonum datum homini a Deo, quia homo per seipsum potest dare ad vsuram. Ideo dicendum, quod est sensus, quod Deus in verbis illis promissit abundantiam bonorum temporalium, ita vt non solum Iudæi haberent pro seipsis abundantiam, sed etiam ad donandũ, & ad mutuandum, & hoc erat dicere feneratoris genibus multis, id est, poteris mutare multis genibus propter abundantiam bonorum, quæ tibi dabo.

Tertio patet, quia dicitur ibi, & a nullo sensus accipies: nam si tibi acciperetur pro dare ad vsuram non adiungeretur istud, sed sufficeret dici feneratoris genibus multis, signat ergo abundantiam, scilicet, tantam diuitiarum habebis abundantiam, quod poteris multis alijs mutare, & non erit opus, quod ab aliquo mutuum accipias.

An Iudæis liceret dare ad vsuram sine dispensatione legis, & an liceret vnquam libellis repudiij, & pluralitas vxorum. Quest. CLXXII.

Quæretur an Iudæis liceret dare ad vsuras alienis non existente illa lege, vel fuit necessaria dispensatio aliqua. Aliqui dicunt, quod non licebat sine dispensatione, quia aliis non fuisset posita ista lex dispensatiua, & tamen posita fuit: ideo necessaria erat. Secundo quia si sine dispensatione licita esset vsura ad alienos, esset licita ad omnes, & tamen non est licita Iudæis ad Iudæos, vt patet Deuter. 23. ergo videtur, quod ad nullos erat licita nisi dispensatio esset quantum ad alienos. Alij dicunt, quod erat licita nulla existente dispensatione cum adhuc nulla esset prohibitio, cum vsura sit de malis, quæ non sunt contra primas determinationes iuris naturalis, vt dictum est præcedenti q.

Dicendum, quod dupliciter potest poni licitum circa vsuram. Vno modo, quod fuerit licita Iudæis ex sola dispensatione. Alio modo, quod nulla existente lege erat licita, & secundum hoc potest dupliciter introduci lex illa Deuteronom. 23. & Leuiti. 25. de vsuris. Accipiendo primo modo dicitur, quod vsura erat illicita Iudæis ante dationem legis illius, & hoc tam ad ipsos quam ad alienos: cum vero data est illa lex, dispensatum est cum Iudæis quantum ad vnã partem, scilicet, quod quantum ad extraneos, quod illis daretur ad vsuram, & tunc erit ista dispensatio, vel relaxatio iuris communis naturalis, secundum quod nulla vsura erat licita. Accipiendo secundo modo dicitur, quod ista fuit lex astringens Iudæos plusquam aliis astricti erant, quia prius licitum erat eis dare ad vsuram tam fratribus quam alienis, lex autem illa astricti eos, vt non darent ad vsuras fratribus, relinquens quod possent dare alienis, & tunc in ista lege non fuit aliqua relaxatio facta Iudæis, sed potius astrictio.

Sed dicendum, quod secundus modus fuit verior, scilicet, quod non fuit dispensatio, sed restrictio ad maiora faciendum, & meliora. Et patet primo, quia si relaxatio esset dare ad vsuram alieno, maneret secundum rigorem iustitiæ non dare ad vsuram fratri, pro eo autem

quod quis facit id, ad quod aliis tenetur nihil ei speciale promittitur, & tamẽ promittitur aliquid Iudæis, vt non dent ad vsuras fratribus suis, ergo non tenebatur ad hoc, id est, ad non dandum. Secundo quia si ad hoc tenerentur Iudæi data lege non induceret eos Deus quasi rogando, vt non darent ad vsuram fratribus suis, & tamen induxit eos ad hoc, ergo non tenebantur pater Deuter. 23. ca. f. non feneratoris fratri tuo ad vsuram, sed alieno, fratri autem tuo absque vsura id quo indiget commodabis, vt benedicat tibi Dominus Deus tuus omni tempore, & Leuit. 25. ca. dicitur non accipies ab eo vsuras, neque amplius quam dedisti, vt possit frater tuus vere timere Dominum, q. d. propter Deum fac. Tertio quia si ista esset dispensatio non extenderetur nisi ad eos quibus daretur, & quia de Iudæis dicitur, liceret solis Iudæis dare ad vsuram alienis, sed conuersis ad iudaismum non liceret dare ad vsuram gentilibus, neque Iudæis, neque alijs conuersis, quod falsum est, vt ostensum est supra, ergo non erat dispensatio, sed restrictio. Quarto quia videretur inconueniens, quod Deus dispenseret cum Iudæis contra conuersos, & non e contrario, quia videretur conuersi se subditos Iudæorum, & impediretur conuersio: ideo commune erat eis, & ideo dicendum, quod potius erat conditio conuersorum hic liberior, quia non astringebantur ad aliquid specialiter, sed licebat eis dare ad vsuram tam Iudæis quam conuersis quam gentilibus: Iudæi autem astringebantur ad non dandum ad vsuram alijs Iudæis.

Quinto quia si ista esset dispensatio sequeretur, quod gentiles tenebantur ad non dandum ad vsuras, & cum Iudæis dispensatum est, quod darent alienis, sed hoc est inconueniens, quia lex a ligando dicitur, & ideo qui legi subijcitur plus ligatus est, quam qui non subijcitur legi, sed gentiles nullam legem Dei habebant nisi legem naturalem, gentes autem ultra legem naturalem adhuc habebant positiuam legem Dei: ideo plus erant ligati, ergo si gentiles in lege naturali erant obligati simpliciter ad non dandum ad vsuras, non essent minus obligati Iudæi per legem positiuam Dei, sed per illam non obligabantur simpliciter ad non dandum ad vsuram, quia poterant dare alienis, ergo non erant obligati gentiles extra legem Iudæorum ad non dandum ad vsuram, & consequenter ista non erat dispensatio, sed astrictio.

Sed obijcietur, quod dispensatio fuerit, quia dare ad vsuram non est licitum secundum se, sed potius malum, cum Christus vetuerit omnem vsuram, sed malum non est licitum sine dispensatione, ergo dispensatio fuit hic. Secundo patet, quia vsura est secundum se aliquid iniustum, quia venditur in ea id, quod non est, vel idẽ bis, vt ostensum est supra, & hoc semper est abusus, & omne tale est contra ius naturale, ergo in quocumque casu erit malum sine dispensatione. Dicendum, quod si vsura sine dispensatione poterat esse licita ante vetus testamentum, aut hoc esset propter aliquam legem positiuam, aut propter naturalem legem, non propter primam, quia nulla erat, quia nondum erat lex Moyfi, neque lex Christi, quæ vsuram vetuerunt, ergo non erat siclicita, non etiam propter legem naturalem, quia quedam sunt licita etiam si fiant contra ius naturale, sunt enim duplicia mandata, vel determinationes iuris naturalis. Prima autem sunt illa secundum, quæ ordinat res in finẽ suũ, omne ergo quod impedit perueniendũ in finẽ est contra prima præcepta legis nature, & ista non possunt esse licita, & omni tempore fuerunt mala, etiã si nulla lex ea veter, & contraria illis facere obligamur, etiam si nulla lex positiuã iubeat. Secunda præcepta, sunt illa, quæ iubent illa, quæ faciunt faciliorem perueniendũ in finem, & tollunt ea, quæ non impediunt



impediunt perueniendum in finem, sed faciunt eam difficilem, & de hoc secundo genere sunt multa præcepta iuris naturalis, sed ista non habent vim coactiuam, fere enim omnia honesta, quæ ratio iudicat esse bona ad perueniendum ad finem virtutis, sunt de iure naturali hoc modo, & hoc modo omnia quibus existentibus tardius peruenitur ad finem virtutis, licet ad eam perueniri possit, dicuntur contra ius naturale: sed neque affirmatiua habent vim obligandi ad agendum, neque negatiua obligant ad peccatum contra facientes, & ita non peccat, qui agit contra tale ius naturale nisi lege, aut consuetudine inceperit habere vim obligandi, quia tunc tam affirmatiua quam negatiua obligant. Sic est de inseparabilitate matrimonij: nam est de iure naturali, ideo separatio est contra ius naturale, sed est de secundo genere præceptorum: ideo quando non fuit præcepto legis positivæ, vel consuetudine firmatum istud præceptum legis naturæ non obligavit, & ideo non peccabant repudiantes vxores, cum veto verita est repudiatio per legem Christi, firmatum est hoc præceptum lege positiva, & est iam peccatum repudiare vxorem. Sic etiam pluralitas vxorum est contra ius naturale secundo modo non primo, quia existente pluralitate vxorum non impeditur procreatio prolis, cum vnus vir possit multas fecundare, sed impeditur pax politica, vel domestica, quia cum sint tales mulieres pellices non concordarent, & sic non ita bene perueniretur ad finem matrimonij, qui est procreare prolem sicut existente vnica vxore: ideo cum vnitas vxoris sit de iure naturali secundo modo, est pluralitas vxorum contra ius naturale secundo modo, sed neutrum istorum præceptorum obligat cum non est lege, aut consuetudine firmatum, & ideo eo tempore quo nulla lex vetabat pluralitatem vxorum non erat illicita pluralitas simultanea vxorum. Cum autem per legem Christi verita fuit hæc pluralitas, iam peccatum est. In vtroque autem horum possumus assignare aliquid quod sit contra ius naturale primo modo.

De primo vt si vir non accipiat foeminam in vxorem, sed in concubinam, ita quod non sit inter eos aliquid vinculum ad manendum, vel ad respondendum sibi mutuo in actu coniugali, neque in communicatione vite: nam per hoc impeditur educatio liberorum, qui est finis matrimonij, & hoc quantum ad duo, scilicet, quantum ad generationem, & quantum ad nutritionem.

De primo patet, quia cum in concubinato non sit ius viro, & foemine saltem per diem manendi, non procuraretur conuenienter generatio prolis, quia non contingit ex primis accessibus sætum concipi.

De secundo patet, quia dato, quod fieret generatio, non fieret educatio, id est, nutritio, cum vir, & foemina non commanent ad communicanda opera, quæ sunt necessaria pro sustentatione, & nutritione, & tamen nutritio ita est de intentione naturæ sicut prolis procreatio, & ideo concubinitas in quo nullum vinculum est viro ad vxorem commanendi, est contra prima præcepta iuris naturalis, quia impedit finem: ideo semper fuit peccatum mortale concubinitas. Repudiatio autem vxorum non impedit finem naturæ quantum ad procreationem, neque quantum ad nutritionem, quia cum ibi matrimonium fuerit, manet definitum apud quem alantur liberi factio diuortio: ideo est contra secunda præcepta solum, & ideo non fuit peccatum mortale repudiare vxorem quousque aliqua lege veritum est.

De secundo, id est, pluralitate vxorum dicendum, quod pluralitas virorum ad eandem vxorem, vel copu-

la viri ad virum est contra ius naturale primo modo, sed pluralitas vxorum ad eundem virum est solum contra secunda præcepta iuris naturæ. Patet primum, quia si plures viri essent eiusdem vxoris impediretur gignere, quia de nullo gignit, quæ a multis cognoscitur, vt patet in publice prostituta, & multa alia inconuenientia sunt, quæ propagationem, & educationem impediunt, vt declaratum est supra 19. cap. etiã copula masculina ad masculinum facit impossibilem generationem: ideo sunt ista duo contra prima præcepta iuris naturalis, & semper fuit peccatum mortale vtrunque ipsorum pluralitas autem vxorum ad eundem virum non tollit propagationem, neque impedit eam, licet non fiat ita faciliter sicut existente vnica vxore: ideo est contra secunda præcepta iuris naturalis, propter quod non fuit peccatum pluralitas vxorum quousque aliqua lege, aut consuetudine verita fuit. Sic est de prohibitione graduum parentalium quantum ad matrimonium: nam de iure naturæ erat debita reuerentia quædam propter cognationem, ita quod vir non deberet reuelare turpitudinem cognatæ suæ cognoscendo eam, & tamen nullus gradus faciebat peccatum mortale, quousque lege, vel consuetudine veritum fuit, id est, quod neque primus gradus, qui est fratris, & sororis faciebat illicitum contractum matrimonij nisi veritum esset, & ideo prout varie apud diuersas gentes de lege positiva, aut de consuetudine obseruabatur prohibitio aliquorum graduum, ita erat obligatio seruandi, & peccatum non obseruantium, & hoc, quia ista obseruatio graduum est de secundis præceptis iuris naturæ. De vsura sic est, scilicet, quod est contra ius naturale, id est, contra secunda præcepta eius, quia aliquo modo est contra rationem, cum sit quidam modus nocendi proximo: ideo quando non erat verita lege, vel consuetudine non videbatur esse peccatum, nisi esset nimia extorsio, quia iam non causabat peccatum ex genere actus, sed per accidens, & ita cum ante legem Moyfi non esset verita vsura, videtur quod non erat peccatum dare ad vsuram. Ex quo sequitur quod lex data Deute. 23. & Leui. 25. de non dando ad vsuram fratribus, sed alienis non fuit dispensatio, vel relaxatio, sed restrictio ad aliquid, ad quod prius non tenebantur, quia prius liceret dare ad vsuram cuiilibet, tunc vero non liceret Iudæis ad alios Iudæos.

Ad primam rationem dicendum, quod sine dispensatione licuisset Iudæis dare ad vsuram, & cum dicitur, quod tunc frustra esset posita lex ista dispensatiua, & tamen non est dispensatiua, sed potius astringit, & coarctat, quia non existente lege illa liceret Iudæis dare ad vsuram cuiunque, data autem illa iam non licebat dare Iudæis.

Ad secundum concedenda est ratio, scilicet, quod sine dispensatione licita erat vsura, & ideo ad omnes licita erat tam ad Iudæos quam ad alienos. Cum vero dicitur, quod non erat licita ad Iudæos, dicendum quod est falsum, quia cum vetatur in lege illa, non ostenditur, quod prius esset illicita vsura ad Iudæos, sed per illam legem efficitur illicita, quia astringitur Iudæi ad id, ad quod prius non erant restricti.

Ad tertium quod postea obijciatur dicendum, quod dare ad vsuram malum est, & ideo Christus illud vetuit, non tamen sequitur, quod peccatum esset prius sine dispensatione, immo nullum peccatum erat quousque expresse verita fuit, eo quod erat contra secunda præcepta iuris naturæ solum, quæ non habent vim obligandi quousque statuuntur, vel consuetudine confirmantur, Christus tamen vetuit omne, quod aliquo modo malum erat: ideo vetuit etiam hoc.

Ad quartum dicendum, quod est vsura aliqd secundum se iniustum, sicut omne, quod est contra ius naturæ

est iniustum, & tamen quedam iniusta sunt, quæ non est peccatum committere, eo quod non habent vim obligandi sicut supra dictum fuit.

An aliquo modo fuit dispensatio penes Iudæos in lege data de vsura, & quam essent leges datae ad duritiam cordis. Quæst. CLXXIII.

Quæritur an aliquo modo fuit dispensatio circa Iudæos in lege data de vsura.

Dicendum, quod sicut dictum fuit præcedenti quæstio, non erat dispensatio, sed potius fuit restrictio quedam ad id, ad quod prius non tenebantur Iudæi.

Sed considerandum, quod dispensatio duo importat. Vnum est ipsa relaxatio alicuius iuris, ita enim diffinitur, scilicet, dispensatio est communis iuris relaxatio, & ideo nunquam est dispensatio nisi ius præcedat.

Secundum est, quod actus, qui cadit sub dispensatione erat aliis futurus malus nisi præcederet dispensatio. His suppositis dicendum, quod potest vocari aliquo modo dispensatio lex illa Iudæorum de vsura, alio modo restrictio. Et hoc est quia duo possumus considerare circa istud, scilicet, aut bonum, & malum secundum quod arctabat Iudæos antequam legem acciperent, aut bonum, & malum simpliciter. Accipiendo primo modo non fuit dispensatio, sed restrictio, eo quod non intercederunt ibi illa duo, quæ ad dispensationem pertinent.

De primo patet, scilicet, de relaxatione: nam non erat tunc aliquod ius circa vsuram, quod relaxaretur: nam ius naturale, quantum ad prima præcepta, quæ simpliciter obligant, non dispensat aliquid circa vsuram: ideo non erat relaxatio circa illud, lex autem positiva nulla erat, quæ ad non dandum ad vsuram astringeret, ideo neque circa hanc erat dispensatio, erant autem præcepta secunda iuris naturalis, in quibus vsura vetabatur, sed illa non vrgent nisi fuerint firmata lege, aut consuetudine, quæ tunc non erat, ideo non erat relaxatio.

De secundo quantum ad hoc patet, quia actus dandi ad vsuram non esset malus ante datam legem Iudæis, etiam si nulla dispensatio esset, vel relaxatio, immo si nulla lex super hoc esset a Deo data, liberiores essent Iudæi ad dandum ad vsuram quibus vellent, & ideo hoc modo non est dispensatio.

Accipiendo autem secundo modo, id est, bonum, & malum simpliciter, dicendum quod fuit aliqualis dispensatio, & hoc, quia illa duo ibi inueniuntur. Et patet de primo, scilicet, de relaxatione, quia erat aliqua lex, id est, tam lex naturæ quam lex Christi respectu cuius posset fieri relaxatio. De lege Christi patet, quia licet non esset tunc cum Iudæis data lex de vsuris, est tamen nunc, & cum illa vetet omnem vsuram respectu illius, ista lex data Iudæis in qua permittitur aliquo modo vsura est, aliquo modo dispensatio, cum sit relaxatio ad aliquem casum in quo vsuræ licitæ sunt, in nullo tamen casu sunt licitæ secundum legem Christi. Etiam erat lex naturæ secundum quam erant illicitæ vsuræ quantum ad secunda præcepta legis naturæ, & ideo respectu illius erat dispensatio, vel relaxatio in lege Iudæorum.

Secundum quoque verum est, quia stante lege Christi non poterat aliqua vsura exerceri sine peccato, etiam stante lege naturæ quantum ad omnia præcepta sua non licebat exerceri aliquo modo vsuram sine dispensatione, ideo potest dici, quod aliquo modo erat dispensatio in lege Iudæorum quantum ad vsuras, & tamen si simpliciter petatur an fuit tunc dispensatio, dicendum quod non, sed potius fuit restrictio

quædam. Et hoc modo quantum ad quedam alia dicimus esse dispensationem in lege veteri, vt quantum ad libellum repudij, & quantum ad occisionem inimicorum: nam licebat repudiare vxores Deuter. 24. & persequi inimicos, & occidere eos manu propria Numeri 35. capitulum, sed neutrum istorum licet in testamento nouo. De libello repudij supra 19. quia qui repudiat vxorem cogit eam fornicari, & idem supra 5. capitulo. De inimicis patet, quia supra 5. capitulo iubemur inimicos diligere, & benefacere his, qui oderunt nos. Etiam respectu iuris naturæ in quo omnia mala vetantur, saltem quantum ad secunda præcepta iuris naturæ illicita sunt vsuræ in omni casu: ideo nullo modo poterant exerceri sine peccato, aut dispensatione, sed in aliquo casu exercebantur vsuræ, & dabatur libellus repudij, sed omnis repudiatio est contra ius naturæ quantum ad secunda præcepta, vt dictum est, ideo dispensatio quædam erat in repudio concessio, de inimicis idem est, quia lex rationis dicit non esse nocendum propria auctoritate inimico.

Sed dicendum, quod accipiendo simpliciter dispensationem quantum ad hoc, quia tempore illo quo data est lex Iudæis non erant obligati ad aliquid plus. Et patet de libello repudij, quia repudiare vxores non erat contra iuris naturæ præcepta prima, sed contra secunda, sed secunda non obligant nisi lege positiva aut consuetudine sint firmata, & tunc nihil tale erat, prima autem præcepta, quæ secundum se obligant sine aliqua lege positiva, non vetabant vsuram, neque repudium, ideo non arctabantur homines tunc non repudiare vxores, & sic non fuit dispensatio, de inimicis idem est, quia rancorem remittere inimicis est de iure naturæ in quantum pertinet ad charitatem, & tamen executionem iustitiæ remittere non est de necessitate etiam nunc secundum nouum testamentum, vnde licebat Iudæis velle, quod inimici eorum occiderent si merebantur occidi secundum eorum delicta. Quod autem occiderent ipsi eos non erat illicitum nisi lex concederet, quia nemini licet regulariter sine iudice se vindicare, & tamen faciebant hoc, quia lex dedit ipsis potestatem ad hoc, & ideo in quantum minister legis poterant occidere inimicos suos. Vnde considerandum, quod in hoc erat maior dispensatio quam in alijs, id est, vsura & libello repudij, & sunt hic tria.

Primum est, quod liceret Iudæis velle morte inimicorum suorum. Secundum est, quod manu propria possent illud exequi. Tertium est, quod etiam in casu in quo dubium erat an mortem mererentur possent illos occidere, sicut quis iuit cum alio pacifice in syluam, cum quo nullas prius inimicitias habuerat, & cum cederent ligna lapsum ferrum de manubrio alterius occidit proximum suum, etiam si in hoc non mereretur mortem, si frater, vel amicus occisi persequeretur occisorem antequam veniret in urbem refugij, poterat illum occidere impune, licet nondum contaret an ille reus esset mortis alterius. in alijs enim scilicet, vsura, & libello repudij nihil concedebatur nisi quod de iure naturæ licitum erat, vt supra dictum est, sed circa hoc duo vitia non erant licita de iure naturæ, scilicet, propria manu vlscisci iniurias, & quod maius erat, scilicet, cum nondum erat notum an mereretur mortem occisor, quod posset occidi. De primo horum duorum dicendum, quod non erat licitum de iure naturæ quantum ad prima præcepta, non tamen erat veritum in ipsis, sed non erat concessum nisi quantum lex humana disponit regulariter, quod nemo sine iudice se vindicet, & id iam erat effectum illicitum, & contra ius naturæ, sed cum lex positiva potuerit distingere aliquem casum in quo quis se sine iudice vindicaret, faciendū ipsum priuatim esse ministrum, ita potuit nunc lex diuina, &

facilius constituere fratres, vel cognatos occisorum ministros iustitiæ contra ipsos interfectores, ut vice, & ministerio legis videntes vindicarent sanguineum occisi. sed in secundo horum erat maior difficultas: nam non licet alicui occidere alterum non præcedente cognitione de eius delicto, siue sit minister legis, siue priuatus, & etiam est contra ius naturale, quod occidatur is de quo non constat an mortis reus sit, & ideo in hoc superabundauit potestas Dei, dispensans in iure naturali, ut occideretur is de quo non constabat an mortem meruisset, & hoc erat, quia hanc præsumptionem, scilicet, quod soli erant, & non constabat quomodo occidisset eum, accipiebat pro plena probatione quantum ad hunc casum, quod homines legem ponentes non possent licite facere: ideo ista est lex in qua maxima dispensatio apparuit in veteri testamento.

Ex his autem apparet quomodo quedam leges harum dicebantur esse data ad duritiam cordis, scilicet, de repudio, vltura, & occisione inimicorum, licet in aliquibus eorum non esset simpliciter dispensatio, accipitur enim duritia cordis non pro passione aliqua qua concedatur eis, quod malum est, & aliàs licitum non erat, sed pro quadam imperfectione, qua non poterant trahi ad sustinendum legem, quæ erat simpliciter bona.

*Quare Deus concessit Iudæis dare ad vlturam alienis, & quare concessa illis sunt aliqua, quæ videbantur esse contra ius naturæ, & an iubeantur maioram in lege Moyfi quam in lege Christi.*  
Quæst. CLXXIIII.

**Q**UARE DEUS concessit Iudæis dare ad vlturam alienis. Dicendum, quod Deus dabat legem Iudæis efficiens eos per eam specialiter populum suum Exo. 19. & Deutero. 7. cap. & ideo volebat sibi eos reddere puros ab omni crimine, & reducere ad puritatem rationis, & ideo vetuit eis omne, quod malum erat, id est, quod non poterat committi sine peccato, quia hoc etiam apud gentiles vetitum erat, aut esse debebat, alia quoque omnia mala vetare voluit, ut eos ad perfectionem reduceret, sed non potuerunt Iudæi propter suam imperfectionem talem legem tolerare: ideo quedam mala vetuit alia non vetuit.

Circa quod sciendum, ut dictum est supra, quod duplicia sunt præcepta iuris naturæ, scilicet, prima, & secunda. Prima autem semper obligauerunt, & obligant etiam si nulla lege positiua, aut consuetudine approbentur, immo quæcunque lex, aut consuetudo contraria sit semper mala est, & non potest committi aliquid contra alia præcepta sine peccato mortali, & istud ius naturale est de quo solemus dicere, quod omnes obligat, & quod semper obligauit, & quod non potest dispensari in illo, neque præscribi contra illud, & semper est peccatum agere contra illud, ad observationem talium præceptorum gentiles obligati erant, & obseruabant illa, quia ubique eadē erant sicut dicit Aristote. 5. Ethico. quod iusta naturalia eadem sunt ubique sicut ignis ardet hic, & in Persis, & ita dicit Apostolus ad Roma. 2. cap. quod gentes, quæ legem non habent naturaliter ea, quæ legis sunt faciunt, testimoniū perhibente eis conscientia ipsorum, & contra tale ius naturale nihil permisit Deus Iudæis in lege quam dedit, quia talis permissio non esset conueniens, & non esset hoc deducere Iudæos ad legem, sed constituere eos extra legem.

Alia sunt secundā præcepta iuris naturæ, & ista non obligauerunt vnquam, neque nunc obligant nisi in

quantum per legem aliquam positiuam, aut per consuetudinem aliquam acceperunt vim, & ideo illa, quæ nondum sic acceperunt vim non obligant, & faciendo contra ea non peccamus, & hoc modo gentiles faciebant contra ius naturale in multis, & Iudæi quoque, & lex Iudæorum multa permittebat contra ius naturale: nam cum tale ius non obliget secundum se, sed cum accipit vim a lege, aut consuetudine, a fortiori erit dispensabile, & præscriptibile: talia sunt multa, ut multitudo vxorum, repudiatio, prohibitio graduum cognationis, vltura, persecutio inimicorum, & multa similia.

Considerandum etiam in hoc, quod nihil fuit apud gentiles reputatum tanquam malum, quasi esset contra ius naturæ, quod apud Iudæos non esset vetitum, etiam quidquid lege positiua, aut consuetudine vetitum fuit apud gentiles tanquam malum prohibitum fuit apud Iudæos, immo aliqua concessa erant gentilibus, id est, nulla lege apud eos vetita, quæ apud Iudæos vetita fuerunt, & multa erant apud gentiles ad quæ non obligabatur aliqua lege, & Deus obligauit Iudæos ponendo legem. Et quoniam omne malum repugnat aliquo modo rationi, omnia quæ sunt quomodocunque de iure naturali bona sunt, & contra illa agere malum est, licet non sit peccatum omnis actio contra talia, sicut dictum est de secundis præceptis iuris naturæ, quia tamen quanto magis sequimur rationem magis accedimus ad Deū, qui est purus spiritus, & rectitudo, volebat Deus omnia mala, quæ vetantur in secundis præceptis iuris naturæ vetare, & omnia bona, quæ illud ius suadet iubere, sed non fecit in lege Moyfi propter duo.

Primo quia apud gentiles non erat obseruatio talium præceptorum, & Iudæi assuefacti fuerat semper legibus gentiliū, vnde si nunc arctarentur grauioribus legibus quam prius fuissent arctati, esset eis difficile, & non possent talem legem tolerare, ideo non imposuit eis illas. Sic enim est de vxorum pluritate: nam apud gentiles licita fuerat, & nulla lege vetabatur, & sancti patres ante datam legem Moyfi plures vxores accipiebant, sicut Abraham simul habebat Sarram, & Agar in vxores, & Iacob habebat simul quatuor Liam, & Rachelem, Balam, & Zelpham Genes. 16. & 30. capitu. ideo licet contra secunda præcepta iuris naturæ sit vxorum multitudo, non vetuit eam in Veteri Testamento, sed sancti viri ibi habebant multas vxores sicut Dauid, & Helchana pater Samuelis, ut declaratum est primo Regum 1. capitu. Sic etiam de libello repudij erat: nam apud gentiles erat repudiatio vxorum sicut, & iura Codicis, & Digestorum habent, & permansit illa lex vsque ad Christi legē: ideo Iudæi, qui huic repudio assueti fuerant inter gentiles, quando postea acceperunt legem non vetiti sunt repudiare illas.

De graduum prohibitione idem fuit, quia de primis præceptis iuris naturæ non videbatur esse prohibitum aliquis gradus, erat tamen vetita coniunctio aliquarum personarum, ut patris ad filiam, & magis filij ad matrem, & tamen inter hos non est gradus, quia gradus primus computatur inter fratres, & istorum prohibitio non erat de primis præceptis iuris naturæ, cum statim a principio orbis talis copula fuerit, & tamen leges humanæ vetuerunt hanc copulā, & etiam Iudæi antequam legem acceperent non copulabantur in primo gradu, & in lege eorum plures personæ vetitæ fuerunt quantum ad copulam Leuit. 18. capitu. & 20. capitu. Sic etiam de vltura erat, quia apud gentiles licite reputabantur vlturæ, & leges eorum hoc concesserunt, sicut & nunc leges ciuiles habent, & in multis casibus secundum eos debentur vlturæ.

vlturæ. Deus igitur in lege non vetuit Iudæis simpliciter vlturas, erat enim graue Iudæis si ab omnibus consuetudinibus quas habebant inter gentiles arcerentur per legem nouiter datam. Satis enim erat, quod arcerentur a cultu idolorum, & omnibus ceremonijs, quas exercebant in cultu eorum, in cæteris autem, quæ tolerari poterant sine peccato, tolerabat illos Deus, ut susciperent legem, & non recederent ab ea. Est tamen verum, quod adhuc omnia illa aliquantulum temperauit, id est, licet non arctauerit Iudæos deducendo ab obseruatione omnium præceptorum, quæ sunt de secundis præceptis iuris naturæ, magis tamen eos arctauit quam gentiles erant obligati, ut sic lex Moyfi esset quasi media inter obseruationem gentiliū, & legem Christi. Et patet hoc circa pluritatem vxorum: nam licebat gentilibus multitudo vxorum in quocunque numero. Sed Deus permittens Iudæis pluritatem arctauit multitudinem effrenatam, ut dicitur Deuteronom. 17. cap. de regibus, non habebit rex vxores plurimas, quæ alliciant animum eius, & arguantur, qui plurimas habebant sicut Salomon 3. Regum 11. cap.

De repudio eodem modo aliquid temperauit, quia apud gentiles licebat viro repudiare vxorem, & vxori aliquando repudiare virum, sicut & lex Codicis permittit, ut declaratum est supra 19. cap. q. 69. Deus autem permisit viris in lege Moyfi repudiare vxores, sed vxoribus non permisit repudiare viros. De vltura eodem modo fuit: nam apud gentiles non erat vetita quantum ad aliquam personam, quia cuiuslibet licebat mutare sub vltura, apud Iudæos arctata fuit, quia non licebat eis dare ad vlturam nisi alienis Deut. 24. cap. & Leui. 25.

Sed de persecutione inimicorum fuit speciale, quia hic concessit Deus Iudæis aliquid plus quàm leges gentiliū habent, scilicet, quod poterat frater, vel cognatus occisi propria manu occidere occisorem, & hoc etiam non confitio an casu occidisset eum, vel forte se defendendo, vel alio modo Numeri 35. quia de lege humana nemo sine iudice regulariter se vindicat, & quod grauius est, quia non licet aliquem punire nisi confitio de crimine, quia hoc contra ius naturale est. Sed dicendum, quod ista duo non sunt totaliter contra ius naturale, ita quod non possint esse licita aliquo modo. De primo patet, quia licet nulli liceat auctoritate propria se vindicare, potest lex in aliquo casu ei tradere potestatem vindicandi, & tunc auctoritate legis agit, & non peccabat. Sic enim lex concesserat Numeri 35. fratri occisi persequi occisorem vsque ad ciuitatem refugij, & occidere illum si inueniret ante quā intraret in urbem illam, & ideo quantum ad hoc licitum erat. De secundo erat maius dubium, & dicendum, quod occidere aliquem innocentem semper est contra ius naturale, & non est dispensabile. Etiam occidere illum de quo non constat an sit reus mortis peccatum est, Et tamen in hoc casu lex habebat hanc pro probatione, scilicet, quod inierunt ambo in syluā, & occisus est vnus sine teste, & ita prima facie presumebat contra occisorem, vel contra eum, qui simul erat, cum non appareret contrarium: ideo cōcedebat, quod occidi posset talis occisor etiam ante pleniorē probationē, si inueniretur extra urbem refugij, quia hanc probationem concedebat tunc lex, ut sufficentem, & ita non erat contra ius naturæ, quia iste non reputabatur innocens, sed reus criminis, & quasi conuictus de illo p. has præsumptiones, & potestas Dei potuit legi huic talem auctoritatem dare, & sic agens per eam non agebat contra ius naturale. Vnde dicendum, quod poterat Iudæi sine peccato mortali occidere hostes suos auctoritate legis illius, quando non mou-

batur ex solo odio, sed amore iustitiæ, & saltem, quia lex concesserat hoc, & non essent aliter facturi, si autem aliquis solo rancore moueretur facturus hoc, et si lex non permitteret peccabat mortaliter, licet apud homines maneret impunitus. Dicendum etiam, quod licet apud leges gentium nunc non liceat hoc, licebat tamen tempore quo data fuit lex Iudæis, & alia maiora adhuc, quia nihil concederet Deus Iudæis, quod apud gentiles non esset, sed potius arctaret eos, & tamen postea lapsu temporis gentiles correxerunt leges suas, sicut sunt leges Romanorum, i. digestorum, & Codicis, quæ multum consonant puritati rationis, & in his non conceditur alicui fratri occisi, quod occisorē propria auctoritate occidat, maxime quando nondum constat plene an occisor sit reus mortis. Vnde si quando Deus dedit legem Iudæis fuissent tales leges apud gentiles, & etiam aliquid durius, concessisset illud Deus Iudæis, quia aliter forte non possent sustinere legem suam. Et tamen dicendum, quod inter omnes Dei permissiones nulla fuit maior quàm ista, & magis videretur esse contra ius naturale, & contra rationis puritatem. Et ita apparet, quod nihil Iudæis fuit permissum nisi id, quod apud gentiles tunc erat, & ista erat causa concessionis, scilicet, quia Iudæi non possent nequæ vellent sustinere legem Dei, si arctaret eos multum vltra id, quod erant gentiles arctati, in aliquo tamē eos arctauit. Sciendum etiam, quod si arctauit non concedendo quædam, quæ gentiles faciebant, ut declaratum est in præcedentibus, ita etiam arctauit obligando eos ad faciendum quædam, quæ non faciebant gentiles, vnde non solum vetuit dare ad vlturam Iudæis, sed etiam iussit mutare illis omnia quibus pauperes indigerent, & quod plus erat, quia si non possent soluere faciebat, quod in septimo anno remissionis essent liberati per legem, ut non tenerentur ad aliquid. Et hoc erat in præiudicium creditorum, & tamen impositus Deus illis hoc onus, quod apud gentiles non erat, & etiam non est nunc in nouo testamento: etiā apud gentiles quicunque venderet rem suam perdebatur eam in perpetuum, & non erat ei ius redimendi etiam si vellet redimere, & tamen apud Iudæos vendens possessionem suam poterat eam redimere, vel aliquis de cognatione sua computatis fructibus rei iustitiam, & si non redimebat, quia non poterat, vel nolebat, redibat res sine pretio vltro ad venditorem, vel hæredes suos in iubilæo, id est, anno quinquagesimo, & hoc apud gentiles non erat Leuiti. 25. cap. Et idem erat de seruitute, quia seruus apud gentiles erat in perpetuum seruus, apud Iudæos autem anno septimo liberabatur Exo. 21. & Deuteronom. 25. Et si accepisset a Domino vxorem, & inde genuisset filios, qui serui erant, quia erant filij ancillæ, si vellet eos, & vxorem educere, in seruitute manebat vsque ad iubilæum, & tunc liber exibat cum filijs, & vxore Leui. 25.

Secundo principale, propter quod non vetuit Deus Iudæis omne, quod aliquo modo erat contra ius naturæ fuit imperfectio illorum, erant enim viri imperfecti, qui nondum fuerant exercitati ad bonas leges & per bonas operationes, & ideo etiam si non essent omnes præcedentes consuetudines apud gentiles, in quibus ipsi quoque exercitati fuissent, non possent bonas leges sustinere: nam sicut nunc non possunt omnes homines sustinere vitam monasticā propter imperfectionem, & illa est vita perfecta, ita & illi propter inexercitationem non erant dispositi ad sustinendum leges omnino bonas, sed oportebat illis aliquid permitti, quod aliquantulum esset malum, dum tamen non esset peccatum illud committere, & ista imperfectio vocatur a Christo duritia cordis supra 19. cap. i. q. propter

propter suam imperfectionem erant dari ad subiiciendum se bonæ legi, quia passiones eorum in domum non sustinebant legem bonam, & ideo. Deus contemscendens eorum imperfectionem dedit eis tales leges, vnde in omnibus, quæ eis permittit, quæ aliquo modo erant mala, potest dici, quod ad duritiam cordis eorum permittit, quia nihil illorum permittit, nisi quia iudæi non erant apti ad sustinendum leges bonas, & ista erat duritia cordis.

Circa hoc sciendum, quod conuenienter data est lex iudæis, vt esset medium aliquid inter habitudinē gentiliū, & legem Christi: nam gētilēs solum obligabantur ad ea, quæ de iure naturali quantum ad prima præcepta, quæ semper obligauerunt, & quantum ad ea, quæ leges eorum postinque addiderunt, & hoc quia nemo eis legem posuerat, ideo ea solum, quæ conscientia dictabat tenebantur facere ad Roman. 2. cap. scilicet, naturaliter ea, quæ legis sunt faciunt gentes, quæ legem non habent, lex autem iudæorum tenuit omnia, quæ erant de primis præceptis iuris naturæ, & quæ gentiles obseruabant, & insuper addidit quædam quasi perfectiones arctandō magis iudæos, vt peruenirent ad obseruationem omnium præceptorum iuris naturæ, licet non totaliter sicut supra ostensum est, quantum ad vīras, & quantum ad alia, lex autem Christi tenuit terminum in bonitate, quia illa vetat omnia mala, quæ sunt contra ius naturæ, & iubet omnia bona, quæ dicta ratio esse faciendā, & ideo in lege Christi non solum obseruatur prima præcepta iuris naturalis, sed etiam secunda, prima enim semper obligauerunt etiam, si per nullam legem positiuam statuerentur, secunda autem non obligant nisi cum lege, aut consuetudine vires accipiunt, & ista omnia statuit Christus obseruari, & ideo tunc vires obligandi acceperunt, quia non solum lege firmata sunt, sed etiam lege illius, qui habet vim obligandi omnes quos voluerit, & quantum voluerit, & ita apparet quantum ad præcedentia: nam plurimas vxorum, quæ est contra secunda præcepta legis naturæ erat licita apud gentiles, & iudæos, nunc vero verita est, quia vnica est vnici in matrimonio, & aliās non tenet matrimonium, & istud est de integritate significationis extra de biga. ca. debitum, & declaratum supra 19. Sic etiam de repudio: nam de lege naturæ quantum ad prima præcepta licebat, & apud gentiles, & in lege iudæorum licuit. Sed Christus illud vetuit supra 19. cap. & iam non licet repudiare vxorem, ita vt alia accipiat. Idē est de gradibus parentalibus, quia apud iudæos paucarum personarum fiebat obseruatio Leuit. 18. nunc vero sit obseruatio in quatuor gradibus tam cognationis quam affinitatis extra de consa. & affi. ca. non debet, De vīris quoque est simile: nam apud gentiles, & de primis præceptis legis naturæ non erant vetitæ, apud iudæos vero erant concessæ quantum ad extraneos, in lege autem Christi sunt simpliciter vetitæ vsuræ Luc. 6. ca. mutuum dantes, & nihil inde sperantes, id est, vltra fortem nihil est sperandum, & ita omnis vsura tollitur, De persecutione autem inimicorum simpliciter est prohibito in lege Christi; nam non solum non licet alicui inimicum occidere propria auctoritate, sed etiā nō licet odisse illum, sed eis beneficiendum est supra 5. cap. scilicet, diligite inimicos vestros, & benefacite his, qui oderunt vos, & iterum, eodem cap. dictum est antiquis diligite amicum tuum, & odio habebis inimicum tuum, ego autem dico vobis nō irasci, & qui irascitur fratri suo reus est iudicio, Sic igitur lex Christi accedit ad omnem puritatem, quia nihil in ea malum permittitur, id est, non solum non est in ea aliquid contra prima præcepta iuris naturæ, sed etiam, neque

contra secunda, & præcipitur in ea obseruari quidquid de iure naturæ est ad agendum secundum omnia genera præceptorum eius. Sed considerandum, quod licet lex Christi habeat omnem puritatem ad verandum omne malum, quod non vetat lex Moyfi, tamen in præcipiendo bonū lex Moyfi circa quædam excedit legem Christi: nā lex Moyfi iubet, quod pauperibus mutentur omnia, quæ eis fuerint necessaria Deut. 15. & hoc est præceptum, & tamen in nouo testamento non cadit sub præcepto mutare pauperi quandoque indiget, etiam postquam diuites mutassent pauperibus quantumcumque summam, si ante annum septimum remissionis nō soluissent, in ipso anno septimo erant liberi secundū legem Deut. 15. ca. & iā non poterat aliquid ab eis peti, & tamen in nouo testamento quidquid mutatum fuerit soluendum est, & nunquam extinguitur actio, etiam si multo tempore non fuerit petitū debitum, vel debitor moratus fuerit in soluendo. Item de venditione possessionum, quia data fuit in fauorem vendentium manebat venditoris, & cognatis eius ius redēptionis supputatis fructibus in forte, & si non redimeretur possessio, redibat in iubilæo sine vlla pecunia ad venditorem, vel ad heredes suos. Leui. 25. & tamen in nouo testamento siquis vendiderit non habet ius redimendi ex ipsa lege, & possessiones venditæ in perpetuum manent apud emptorē, & hoc est, quia nihil istorum statuitur per legē Christi, sed omnia manent in potestate, & iudicio dominatium, & rectorem, & ideo lex Christi nihil istorū vetuit nihil concessit. Idem est de venditione hominū in seruos: nam secundum legem Moyfi iudæus, qui vendebatur alteri iudæo, vel cōuerso in seruum manebat in seruitute vsque ad annum septimum remissionis, vel vsque ad iubilæū, & tunc liber exibat Leui. 25. Sed secundum legem Christi non efficitur seruitus temporalis, sed qui seruus est, vel potest vendi in seruum manet in perpetuum seruus, quia hoc per leges humanas agitur, quæ non sunt contra legē Christi, quæ de hoc nihil diffiniuit, & ita quantum ad quædam obligabantur iudæi ad agendum plus quā nunc obligantur Christiani, & hoc erat, quia Deus volebat specialiter mouere ad clementiam erga proximos cū essent duri corde, in lege autem Christi, in qua supponitur charitas, non oportet ista specialiter, aut similia iniungi, quia maiora his sine aliquo mandato sunt. Etiam non decuit poni in modum legis, quia lex Christi ad totum mundum extenditur, & non est conueniens eadem obseruatio quantum ad omnes homines de obseruationibus particularibus, secus autem de generalibus quales sunt leges naturæ, vel præcepta illius.

Sed obijcietur, quod adhuc maiora iubentur fieri in lege Christi quam in lege Moyfi, quæ sunt ad vilitatem proximorum, vt patet supra 5. & Leui. 6. ca. scilicet, si quis vult auferre a te tunicam da ei pallium, & omni perenti te tribue, & qui angariauerit te mille passus, vade cum eo duo milia, istud enim est dare omnia, multo maius est quā mutare pauperibus, & non recipere elapso anno remissionis, cū hoc modo omnia, quæ a nobis petuntur debeamus dare.

Dicendum, quod nō stat, quia id, quod allegatum est de consilio tener, & non est præceptum nisi secundum præparationem animi, vt ibi declaratum est supra 5. ca. super eis dē dictis, & tamen, quod dicitur de mutuando pauperibus in lege Moyfi omnia quibus indigebant tenet de præcepto. Etiā nō repetere ab eis aliquid debitū post annū remissionis, vt colligitur Deut. 15. ca. vnde peccarent mortaliter iudæi si contra facerent, & sic verū est, quod ad quædam particularia faciendā obligauit Moyfēs in veteri testamento, quæ pertinet

bant ad opera charitatis, quæ nō erant de obligatione in nouo testamento, non quidem, quod ille status esset perfectior quā iste, cum sit multo minor, quia ille erat status, vt paruulorum, qui tenentur sub pedagogo, iste autem est status, vt virorum perfectiorū sicut ostendit Apostolus ad Gala. 4. cap. s. quanto tempore hæres paruulus est nihil differt a seruo cum sit Dominus omnium & c. Sed quia illa erant conuenientia ad conseruationem status illius, & non conueniunt ad statum istum.

An gentiles dando ad vsuram peccabant.  
Quæst. CLXXV.

Quæritur an gentiles peccabant dando ad vsuram. Dicendum, quod aut queritur de tempore ante datam legem Moyfi, aut postquam data est illa vsque ad legē Christi, aut de tempore, quod est post perfectam promulgationē Euangelij. Si queratur de primo tempore, dicendum, quod non peccabāt, eo quod vsura non est contra prima præcepta iuris naturæ, sed contra secunda, & illa non obligant nisi cum accipiunt vim obligandi a lege positua, aut consuetudine, vt dictum est in præcedentibus, & tamen vsura est contra secunda præcepta, ideo non obligabantur ad non dandum ad vsuram, neque peccarent dātes ad vsurā, nisi forte aliqua lex positua esset inter eos, quæ veteret vsuram, aut consuetudo circa hoc, quia ex talibus acciperent vim obligandi talia præcepta secunda iuris naturæ, vel nisi esset immoderata extorsio vsurarum, sicut vsura vsuræ, quæ apud leges humanas vocatur improbum fenus, & videntes ea sunt infames, vt dictū est supra. Si queratur de tempore datæ legis Moyfi, dicendum, quod licuit gentilibus vsura sicut prius, quia apud eos nihil mutatum est per datationē legis Moyfi, cum ad illam non obligentur, sicut neque conuersi, sed licebat eis dare ad vsurā tam iudæis quā gētilibus quā alijs conuersis, sed ante hoc licebat gētilibus dare ad vsuram generaliter, ergo per legē Moyfi in nullo impediti sunt. Si autem de tempore publicati Euangelij sicut nunc, dicendum, quod non licet eis dare ad vsuram, quia nunc verita est generaliter vsura per legem Christi, quæ obligat omnes ad obseruationem illi.

An liceat nunc iudæis ad vsuram nobis dare.  
Quæst. CLXXVI.

Quæritur an liceat iudæis dare nobis ad vsuram. Aliqui dicunt, quod sic, quia non vetitū fuit eis dare ad vsuras nisi fratribus suis, concessum fuit autem dare alienis Deute. 22. cap. sed nos non sumus fratres eorum, immo alieni, ideo putant, quod licet nobis dare ad vsurā. Alij dicunt, quod non licet eis dare nobis ad vsuram, quia si licite darent, non competeret nobis repetitio vsurarum aduersus eos, cū id, quod licite acciperent licite retinerent, & tamē competit repetitio, & compelluntur iudæi, & heredes eorū restituere vsuras indirecte per excommunicationem, & per principes seculares extra de vsu. ca. post miserabile, & cap. quanto amplius, ergo peccant accipiendo vsuras. Dicendum, quod verum est, quod iudæis non licet dare nobis ad vsurā cū nobis repetere liceat: nam si quis licite accepit non competit aduersus eū repetitio, immo & si iurpiter accepit, dum tamen datus turpiter dedit non cōpetit repetitio, sicut apparet de pecunia data meretrici, & tamen nunc licite repetimus a iudæis vsuras, ergo nō acceperunt ipsi licite, & consequenter peccauerunt. Ad rationem in contrarium dicendum, quod non

stat, quia illud est verum si lex Moyfi maneret, quia tunc concessio illa staret, & daret nobis licite ad vsuras, quia alieni sumus, & tamen non manet illa lex, cum euacuata sit tota lex Moyfi, ergo neque virtute illius possunt nobis dari vsuræ, & consequenter, quia illicite dant, competit nobis aduersus illos repetitio.

An liceat nunc iudæis dare ad vsuram alijs iudæis, & an infideles peccant quandoque agunt contra legem Christi.  
Quæst. CLXXVII.

Sed queritur an liceat iudæis dare ad vsuram alijs iudæis. Aliqui dicunt, quod sic, quia iudæis licet dare ad vsuram sibi inuicem nisi data esset illa lex Deut. 23. & Leui. 25. ca. & tamen illa lex cessauit iam, quia neminem obligat, ergo non prohibentur dare ad vsuras ad inuicem.

Dicendum, quod iudæi putant non licere dare ad inuicem ad vsuram, & tamen, quod licet eis dare nobis ad vsuram, & ita obseruant: nam nobis ad vsuram dant, & non alijs iudæis. Et ratio est, quia putant manere legem Moyfi adhuc, cum ipsi illam obseruent, & manente ea esset sic tenendum.

Sed dicendum, quod neutrum licet eis iam, neque enim licet eis dare nobis ad vsuram, quia lex illa prætextu cuius licebat non manet, vt dictū est præcedenti q. Etiam ad inuicem non licet dare, quia prohibentur lege naturæ, vel lege Christi.

Sed obijciunt, si nunc non licet eis ad inuicem dare ad vsuram, vel etiam nobis, aut erit hoc propter legem naturæ, aut propter legem Christi, sed propter neutram prohibentur, ergo nullo modo est illicitū. De primo patet, quia ius naturale nunquā mutatur, vt dicitur 5. Ethic. ergo si semel obligat semper obligat, vel si semel non obligat nunquam potest obligare, quia non accipit vigorem a nobis neque consistit in videri, vel non videri 5. Ethicorum, & tamen ante legem Moyfi datam non obligabantur iudæi non dare ad vsuras, sed licebat eis dare tam iudæis quā alienis, vt ostensum est supra, ergo nunc non obligabuntur ex iure naturali ad non dandum vsuram. De secundo patet, quia licet lex Christi obliget omnes homines, quia est data generaliter infra 28. Scilicet docete omnes gentes, & Mar. 16. cap. prædicare Euangelium omni creature, qui crediderit saluus erit, qui autem non crediderit condemnabitur, tamen non peccant infideles quandoque agunt contra legem Christi, id est, in quocumque actu, sed sunt semper in vno peccato, scilicet, quia non suscipiunt doctrinam Christi quam obligantur suscipere, nam manentes sub lege Christi peccant si non ieiunant in quadragesima, & si non suscipiunt sacramentum Eucharistiæ in Pascha, & tamen infideles non peccant comedendo carnes in quadragesima, & nō suscipiēdo Eucharistiā, immo etiam si suscipere velient

non daretur eis, & ita peccat, qui accipit cognatam in secundo gradu in coniugē, & tamē iudæus accipiens eam non peccat. Quod patet, quia si peccaret quando cōuerteretur ad Christum cogere ab illa discedere, sed non cogitur extra de diuor. ca. gaudemus, ergo non peccant infideles quandoque agunt contra fidem Christi, sed solum peccant ex eo, quod illam nō suscipiunt, & in isto peccato mortali continue sunt, cū semper obligentur suscipere doctrinam Christi quādiu illam non susceperunt. Ergo quousque illam suscipiant semper sunt actualiter in isto peccato, & ita videtur, quod infidelis agens contra legem Christi non peccat, quandoque contra illam agit, immo nunquam peccat contra illam agendo, sed solum, quia illam non suscipit, sed ita est de vsuris, quia vetitæ sunt lege



lege Christi, ergo infidelis dans ad vsuras non peccat, licet in hoc agat contra legem Christi. Dicendum, quod peccat Iudeus, aut quilibet infidelis quando nunc dat ad vsuras siue det Christianis siue alijs infidelibus, & peccatum est non solum, quia est contra legem Christi, sed quia est contra ius nature, & tamen neutrum istorum sufficit, sed ambo requiruntur. Et ratio est, quia dare ad vsuram non est contra prima precepta iuris nature, que semper obligant etiam nulla lege positua existente, sed contra secunda, ut dictum est supra, & illa non obligant quousque fuerint firmata lege aliqua positua, aut consuetudine, sed nulla lex positua est efficacior quam lex Christi, quae est diuina, & data ad obligandum omnes homines, ut dictum est, ergo superueniente illa, quae uenit omnes vsotas, incipit habere vim obligandi preceptum illud iuris naturalis, ita quod iam non liceat agere contra illud, & ita quoadcunque egerint contra illud, non quia est preceptum legis Christi, sed quia est preceptum iuris nature vim obligandi accipiens ex lege Christi, sed illa omnes et infideles obligat, ergo quicumque ad vsuras dederit peccat cuiusque dederit. Ad rationem in contrarium dicendum, quod non peccabant gentiles dando ad vsuras, neque Iudei ante legem Moysi dando cuiusque ad vsuras preceptum huius precepti, eo quod non fuerunt aliquam lege positua, aut consuetudine firmatum, ideo postquam data est lex Moysi, firmatum fuit preceptum illud quantum ad unam partem, scilicet quod Iudei fratribus suis non darent ad vsuras, ideo quantum ad istam partem obligauit. Postquam uero data est lex Christi, quae obligauit omnes, & uenit vsuras simpliciter, manuit firmatum preceptum istud quantum ad omnes homines, & ideo peccant quandoocunque iam ad vsuram dederint. Cum uero obijciatur, quod iura naturalia non mutantur, & ideo illud, quod non obligat semel nunquam obligat. Dicendum, quod est uerum quantum ad prima precepta iuris nature, quae proprie sunt de iure nature, quia illa nulla lege positua, & nulla consuetudine indigent, ut firmantur, immo quanto diuturnior consuetudo contra ea fuerit, tanto est detestabilior extra de consue. cap. ultimo. Et ita apparet, quod iam non licet Iudeis dare ad vsuram nobis neque sibi ipsis. Ad primam rationem in contrarium dicendum, quod licet lex Moysi qua tenebantur non dare fratribus ad vsuram cesset, manet lex nature, & lex Christi, quae prohibent dare ad vsuram, & obligant.

An liceat nobis nunc dare ad vsuram. Quæst. CLXXVIII.

**Q**VAERETVR an liceat nobis nunc dare ad vsuram. Dicendum, quod non. Primo quia Christus expresse uenit vsuram Luc. 6. c. mutuum dantes, & nihil inde sperantes, id est, si dederitis mutuum non speretis inde aliquid, id est, nihil recipiatis ultra sortem, quia illud est usura. Secundo quia est contra ius nature, contra 2. precepta eius, quae per legem posituam firmantur, ut dictum est supra. Omnia autem precepta iuris naturalis tam in uerbo quam in iubendo sunt firmata per legem Christi, ut colligitur ex his, quae habentur supra 5. c. & Luc. 6. ideo nunc non licet dare ad vsuram. Tertio quia usura nominat secundum se iniustum contractum, scilicet, in quo uenditur id, quod non est, aut idem bis uenditur, ut ostensum est supra. Et hoc tempus est iniustum, omnia autem iniusta uentantur in lege Christi. Sic enim Apostolus dicit ab omni specie mali uos abstinete, ergo ab usura, quae non solum est species mali, sed uerum malum, abstinendum est.

Quarto patet ex comparatione legis Christi ad legem Moysi, nam lex Moysi non erat simpliciter per-

fecta, eo quod dabatur hominibus indispofitis adhuc ad perfectionem. & paulisper per affufectionem bonorum actuum disponendi erant, lex autem Christi est perfecta, id est, nihil mali permittens, sed lex Moysi uenit vsuram quantum ad aliquid, id est, ut Iudei non darent fratribus suis Iudeis ad vsuram Leuiti. 25. & Deuteronom. 23. ergo lex, quae est simpliciter perfecta debuit uetare vsuram totaliter, non ergo licet nobis nunc dare ad vsuram aliquo modo, neque alicui personae.

Quare nobis uetita est usura. Quæst. CLXXIX.

**Q**VAERETVR quare est uetita usura nobis. Dicendum, quod primo, quia mala est secundum se cum sit iniustus contractus, quia idem bis uenditur, aut quod non est uenditur, ut dictum est precedenti q.

Secundo quia est contra ius nature, & tamen lex Christi facit obseruari omnia, quae sunt de iure nature, & concordant restitutiui rationis, ut colligitur supra 5. & Luc. 6. ergo vsuram uenit.

Tertio quia concessa usura generaliter sequeretur multa pericula, ut dicit Inno. extra de usu. in summa, si quia si liceret eam accipere omnia mala inde sequerentur, & maxime, quia non intenderent homines cultura possit omnium nisi quando aliud non possent, & ita tanta esset caritas, quod omnes pauperes fame periret, quia & si possent habere terram ad colendum, tamen non possent habere animalia, & instrumenta ad colendum necessaria, cum ipsi pauperes per se non haberent, & diuites tamen propter lucrum quod propter securitatem potius in vsuras quam in minima, & minus uita lucrarent pecunia, & si aliqui ibi sua expenderent, ita cata essent uidualia, quod pauperes non haberent, unde emere possent, & hoc esset maximum, & summum periculum hominibus, quia nihil magis uitandum est in malis corporalibus quam caritas, & fames. Unde Dauid peccatus elegit pestem, quae est communis omnibus diuitibus, & pauperibus quam famem, 2. Reg. 24. & 1. Paralipo. 21. cap. & non solum hoc, ut ipse possit teneri illa poena, sed quia uere peior est fames quam pestis, sic dicitur Treno. 3. ca. melius fuit occisus gladio quam consumptis fame, quia illi extubauerunt consumptam a sterilitate terra.

Quarto quia uix potest aliquis diu debere vsuras quin cito ad pauperem reducat, & tamen paupertas ualde periculosa est, & multos ad mala deducit, nisi alicui ex speciali dono desiderium paupertatis concedatur: nam Salomon dicit, neque diuitias, neque pauperem mihi dederis, sed tantum uitae meae tribue necessaria Prouer. 31. ca. & tamen si pauperem periculosa non iudicasset, non peteret illam a se longe fieri.

Quinto quia per lucra usuraria efficiuntur homines ualde cupidi, & ista cupiditas deducit ad peccatum mortale: nam cum auarus ualde pecuniam diligat, uix potest euitari ibi idolatria sicut Apostolus dixit auaritia esse idolorum seruitutem, quia ubi est thesaurus tuus ibi est cor tuum supra 6. & Luc. 12. ca. & auarus gratias intuetur aurum quam solem, ut ait Ambrosius 47. dist. omnis, & ideo sicut cupiditas est radix omnium malorum 1. Thimo. 6. caput. ita & auaritia. Et sic quasi omnium malorum causa uetari debuit, unde dicit ibidem Inno. quod licet in aliquo casu de iure nature usura non esset peccatum, tamen propter mala, quae inde sequuntur, uetita est in omni casu.

An

An secundum leges humanas possit exerceri usura. Quæst. CLXXX.

**Q**VAERETVR, an secundum leges humanas deberi possit, uel exerceri usura.

Dicendum, quod secundum leges civiles in multis casibus debita, & licita erant vsurae, sicut stipulationibus habitis inter partes, ex pacto nudo in contractu bonae fidei in continenti appposito, etiam in contractibus stricti iuris, etiam deberetur usura in pecunia traiecitia, etiam deberetur ex mora, & in alijs casibus, de quibus late Hostien. in sum. tit. de usu. §. pro quibus rebus, in quibus non placuit examinandis immorari, quia omnia illa reuocata sunt, & redacta ad dispositionem legis Christi, & iuris canonici.

Sciendum tamen, quod apud Gentiles uarie se habuit usura, a principio enim licebat generaliter, & non erat apposta aliqua quantitas, sed quoniam erat periculum non solum priuatorum, sed etiam reipublicae, cuius status pendet ex bonis priuatorum, si usurae essent licitae per omnem modum, & non diffiniretur aliquid circa eas, statuerunt leges Romanorum, & aliae leges bonae successu temporum quantitatem vsurarum, ut quando uenit usura ex stipulatione, quod quidam possunt stipulari trientem, sicut illustres, & super illustres, alij bissem, sicut mercatores, alij omnes communiter semissem stipulantur, & quando deberetur usura centesima, & de quibusdam alijs circa hoc plenius Hostien. in sum. eodem tit. §. qualiter petantur. quae etiam non placuit explicare, quia iam ista abolita sunt ex lege Christi.

Dicendum autem, quod ista olim tenuerunt, antequam lex Christi haberet vigorem, post illam uero, & canonica dispositionem in nullo foro tenent leges, in quibus permittuntur vsurae proprie dictae, nam aliquando etiam de iure canonico conceduntur vsurae, ut infra dicitur. & tamen illae non sunt proprie vsurae. Si autem Imperator, aut aliquis dominus temporalis conderet legem, in qua permitterentur vsurae non teneret illa lex, quia cum par in parem non habeat imperium, extra de elect. cap. innotuit. multominus habebit minor in maiorem. 21. dist. cap. inferior. & ideo non potuit, neque potest Imperator terrae conderere legem contra Imperatorem caeli.

Item iure ipso ciuili uidentur non ualere leges, quae vsuras permittunt, quia dicit Imperator, quod sacrae leges non dedignantur sacros canones imitari, & specialiter in matrimonio, & vsuris, ibi autem, ut clerici apud proprios Episcopos conueniant, & 2. q. 3. §. hinc colligitur, & extra de noui operis nunciatio. cap. intelleximus, & tamen secundum canones non possunt exigi vsurae: ergo neque secundum leges.

Item dicit Imperator se amplecti quatuor consilia uniuersalia a Deo, ut per ea suis legibus derogetur, sed in Niceno concilio, quod est unum de illis quatuor reprobantur vsurae. dist. 47. cap. quoniam ergo, & secundum leges reprobantur.

Sed aliqui obijciunt, quod non sint uetitae de iure canonico, quia August. ad Macedonium, & 14. c. q. dicit, quod non quo iudice petantur, sed si vsurae illicitae essent, possent repeti coram iudice: ergo licitae sunt, & non restituuntur.

Dicendum, quod illicitae sunt, & repeti possunt, & coram iudicibus ecclesiasticis petuntur. Aug. tamen ibi locutus est de facto, condolens quod pauci erant, qui super hac re iustitiam facerent, & tamen faciendum erat: nam eodem cap. quod dicam dicit August. illicitas esse vsuras, sicut dicam de vsuris, quas ipse leges, & iudices reddi iubent, an crudelior est, qui subtrahit aliquid, uel eripit diuiti, quam qui trucidat pauperes senore?

In quibus contractibus usura locum habeat. Quæst. CLXXXI.

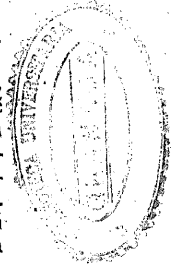
**Q**VAERETVR de usura, in quibus contractibus locum habet.

Dicunt Godofredus, & Raimundus, & communiter omnes, quod in solo contractu mutui, in alijs autem non sunt vsurae. Sed sciendum, quod aliud est dicere ubi sunt vsurae, aliud in quo contractu. Si dicatur de secundo, dicendum quod in solo contractu mutui potest interuenire usura, ceteri autem contractus de forma non sunt usurarij, & tamen dicendum, quod aliqd est in quo sunt vsurae praeter contractum mutui, & non est contractus, sicut quoniam secundum legem ueniunt vsurae ex mora: nam ibi sine contractu debentur vsurae, sed uerum est, quod in contractu non est usura, nisi in mutuo, & ita accipitur communiter, & uerum est, quod Doctores dicunt.

Circa hoc considerandum, quod contractus mutui est, quoniam res unius transferitur in alterum, quantum ad proprietatem, & non est pretium pro illa constitutum, quia alias esset uenditio, & de mutuo quasi meum tuum, id est, res unius fit alterius, & est ille contractus in illis rebus, quae numero potest dari, & mensura consistit, ut in pecunia, in massa auri, in oleo, tritico, uino, & alijs rebus. Res autem quae in mutuo accidat usura, & non in emptione, & locatione, & alijs est, quia mutuum debet esse gratuitum, & eo ipso quo non est gratuitum definit esse mutuum: duo enim contractus sunt, quoniam secundum naturam suam sunt liberi, & si non sint liberi definiunt esse contractus in specie illa, sicut mutuum, & accommodatum: in mutuo enim si aliquid petatur non est liberum, id est, gratuitum, & tunc est contractus usurarius. commodatum quoque, si non sit gratuitum, non est commodatum. Et tamen dicendum, quod aut petitur aliquid pro re ipsa, aut pro usu rei, si pro re ipsa, aut petitur pecunia, aut alia res, si pecunia erit emptio, & uenditio, si autem alia res erit contractus permutationis, si autem pro usu rei, aut accipit pecunia, aut alia res, si alia res est contractus innotatus, sicut de uide, facio ut facias. Si autem pecunia recipiatur erit contractus locationis. sic dicit Io. 16. q. 3. in summa, & 10. cum debeat mutuum esse gratuitum, si non sit, definit esse mutuum, & est alius contractus, quod usura uocatur. Alij dicunt, quod causa huius est, quia in locato pertinet periculum ad locatorem, & non ad conductorem, 10. pro usu rei potest accipere pecuniam, quia transferit ad se periculum rei, in mutuo pertinet periculum rei mutuae ad accipientem, & non dante, quia cum re transferit ipsum periculum, 10. dicitur quod pro usu rei non potest accipi aliquid ultra rem. Sed hoc non stat, quia tunc in mutuo quoniam quis retinet periculum rei mutuae potest aliquid recipi ultra sortem, sed falsum est, ut extra de usu. cap. nauiganti. nam quod mutuanit periculum eunti ad nundinas, & recepit supra se periculum rei, nihilominus est usurarius. Alij uero Hostien. in summa, eodem tit. §. quod sit usura. dicit, quod est usura in mutuo, & non in locato, quia in locato retinet apud se locator dominium rei, ita ut conductor non possit ei referre quoniam de proprietate. C. de pigno. acti. l. nec creditores. 10. pro usu rei pecuniam accipit, quia uisum praeter rem concedit, & non cogit illud gratis dare: quia nemo cogitur beneficiu praestare, sed rei mutuae dominium transferimus in accipientem, 10. non possumus nisi licite ab eo petere pecuniam pro usu rei, quae non est nostra.

Sed dicendum, quod adhuc istud non sufficit, quia potest transferri dominium in alterum, & quod pro usu rei translatae adhuc recipiatur pecunia. sic patet si quis uendit domum retento sibi iure usus ad duos, uel tres annos, postea eidem emptori usum rei uendere possumus, & non est usura, neque aliquid illicitum.

Dicendum igitur, quod causa est quare sit usura in mutuo, quia ad mutuum pertinent res quarum usus non



non distinguitur, id est, non separatur a substantia rei, sicut est in pecunia, & vino, oleo, & tritico, quia ista per usum consumuntur: ideo non potest hic sine altero tradi: nam qui vendiderit usum vini, & panis vendit substantiam eorum, quia non consistit usus eorum nisi in bibendo, & manducando, per quæ vinum, & panis consumuntur. quia ergo ista sunt hic indistincta usus, & res necesse est ambo simul tradi, & ideo qui semel vendit vinum, panem, aut aliquid aliud simile, vel mutuatur, & ultra id, quod pro re tradita dandum est petit aliquid pro usu rei, vult vendere id, post non est, vel accipere pecuniam pro eo, quod non est, aut vendit eadem rem bis, vel accipit bis, commutatione pro eadem, & est iniustum, & ista est propria ratio usurae ad hoc, quod sit peccatum, in rebus autem in quibus distinguitur usus a re potest accipi aliud pro usu, aliud pro re, & non est usura, sicut in equo, domo, & veste, sic ut diximus supra.

An in venditione, & locatione, & in contractu permutationis eorum, & in commodato, aut precario possit esse usura. *Quest. CLXXXII.*

**S**ed queretur an in venditione possit esse usura. Aliqui dicunt, quod sic, ut extra de usu, in ca. in civitate, & in ca. in nauigantiis. Dicendum, quod aut vendens statim accipit pretium pro re vendita, aut differitur solutio, si statim recipit, aut recipit tantum quantum equum est, aut plus, si ratum est iusta venditio, & in nullo peccat iste contractus, si autem recipit ultra equum, valet venditio, quia licet sit contractus ad invicem se decipere, dum tamen non sit ultra diuidium iusti pretij, id est, non rescinditur contractus, & tamen in foro conscientia peccat, qui scienter vendit rem ultra quam rationabiliter valere potest, considerato loco, & tempore, & indigentia rei, & affectione vrentium, & vocatur ista iniusta venditio, tamen non est ibi usura, quia usura ab usu rei dicitur, hic autem nihil datur pro usu rei, cum statim solvatur pretium, ergo non est usurarius contractus de forma, neque aliquo modo pertinet ad usuram.

Si autem non tradatur statim pretium, sed certo tempore solvendum sit, aut datur propter istam expectationem aliquid ultra debitum valorem, qui daretur si statim solueretur, aut non, si nihil ultra datur, non solum est contractus iustus, sed etiam gratuitus, quia vendens ibi gratiam facit venditori expectando solutionem, si autem datur ultra valorem debitum, dicitur, quod contractus non est usurarius de forma, & tamen ad usuram pertinet aliquando ut infra dicitur, sed tamen tunc non est usura ex parte venditionis, sed mutui: nam quod datur ibi pro expectatione temporis non pertinet ad venditionem, sed mutuum, quia cum venditor statim accepturus esset pecuniam ab emptore, si non accipit censetur statim accipere, & mutuarè illam emptori usque ad tempus illud quo eam soluet, ut eius usus apud illum maneat, & pro isto usu pecunie accipiat ultra valorem rei venditæ. Sed dicendum, quod hic potest dupliciter esse usura, scilicet, usura equi, vel pecunie. Est usura equi, si quis vendit equum pro pretio determinato, & quia pretium non solvitur statim, sed usque ad certum diem accipit emptor ultra valorem aliquid quasi pro usu equi pro illo medio tempore, ut si tunc locaret equum.

Sed tunc, si equus venditur pro tanto pretio quantum valeret si pure venderetur, & traderetur statim pecunia, aut pro maiori, si pro maiori, ita quod excessus pretij sit quasi in loco pretij, quod daretur pro locatione illius medij temporis, quod est a venditione vs-

que ad solvendi, tunc dicendum, quod est contractus iniustus, & usurarius, licet non de forma. Est enim iniustus, quia plus datur quam valeat equus, & usus eius: nam si daretur statim pecunia equus pro minori pretio daretur. Est etiam usurarius, quia venditur hic idem: nam cum venditur equus pure venditur tam substantia quam usus eius, & ideo pro usu medij temporis ante solutionem non potest venditor aliquid petere, quia usus ille iam est emptoris, & non potest ei vendi. Si autem pro minori pretio vendatur quam valeat tempore venditionis, quia pecunia data est post annum, & interim pro usu equi in quolibet mense recipiat venditor aliquid, iniustus contractus est, & usurarius. Primo quia equus iste venditur est pure: ideo ita equus quam usus fuerant venditi, propter quod non potest aliquid peti pro usu medij temporis, quia est emptoris. Secundo quia cum venditur fuerit equus pertinet periculum eius ad emptorem, & si moriatur sibi moritur, & tamen si pro usu medij temporis reciperet pretium esset locatio, & ad locatorem pertinet periculum rei, locare, & non ad conductorem: ideo non esset locatio, sed usura. Sed quid si dicatur, quod venditur nunc equus, & convenitur, quod solvatur pecunia post duos annos, & consideretur quantum rationabiliter valebit iste equus in illo tempore minus quam nunc, & detur pretium, quod illo tempore valiturus iudicatur equus, an poterit vendens pro usu medij temporis accipere pretium? Dicendum, quod non, etiam si equus vendatur pro vno denario cum valeat mille, non potest accipi pretium pro medio tempore, quia cum semel venditus sit equus pure, nihil potest accipi pro usu. Item, quia talis eliminatio non potest fieri de valore futuro equi, quia forte equus interim morietur, & ita nihil valeret, venditur ergo idem bis, & sic usura est nisi venditio non esset pura, ut si quis diceret, ego vendo tibi equum istum pro decem denariis, & reservo mihi usum illius pro vno anno: nam tunc si vellet emptori tradere usum medij temporis postea aliquid iuste accipere, & hoc si in taxatione pretij non fuit habita ratio ad expectationem temporis.

Est autem usura pecunie in venditione, ut si quis vendit equum cuius solutio futura est post annum, & pro hac duratione datur aliquid pro equo ultra valorem, est usura, sed hoc dupliciter accidit. Vno modo, quod cum equus valeat decem, & pro decem vendendus erat si statim fieret solutio, & quia non traditur mox pretium datur duodecim. Alio modo, quod datur tantum quantum valeat equus si statim solueretur pretium, quod tamen non solvitur, datur pro quolibet mense certum quid. Primo modo est usura in contractu, sed non est usurarius ex forma. Secundo modo est contractus usurarius ex forma, & ita apparet, quod in venditione non accidit usura nisi in quantum ibi inuenitur mutuum, quia fingitur mutuata pecunia, quæ dari deberet ab emptore, & non datur statim.

Circa locationem eodem modo non accidit usura, quia ibi venditur usus rei propter rem, quia ista possunt separari, & tamen hic possunt accedere omnia, quæ supra diximus de usura in venditione, ut si locet quis domum pro maiori pretio quam rationabile sit, secundum omnes circumstantias, quæ considerari debent, & tamen datur statim pecunia, est iniustus contractus, tamen non est usura, si autem pro expectatione pecunie dandæ detur plus pro re locata quam dari debebat est usura, & hoc huc statim apparet pro se, convenit sit magnum pretium, sine statim fuerit pretium conveniens, & tamen pro expectatione usura tempus solutionis datur certum quid pro quolibet mense, quia utrobique est usura, sed primo non est ex forma.

Secundo

Secundo modo est contractus locationis: usurarius: & tamen non est ibi usura propter locationem: sed propter mutuum pecunie debita quod ibi fieri videtur.

De contractu permutationis rerum idem est. nam potest esse iniusta permutatio, ut si detur res multum valens pro re parum valente, & utraq; tradatur statim: tamen non est ibi usura: si tamen non fiat statim traditio vnius rei, & propter hoc fiat inæqualis permutatio est usura, ut si det quis equum valentem decem alicui pro alio valente duodecim: eo quod iste accipiens non potest statim tradere alium equum, sed post annum vel duos, & videatur vendi ista expectatio, usura est. nam pro usu rei datur hic pecunia pro medio tempore, & tamen non potest dari pro usu rei: quia per ipsam permutationem transit res sicut per mutuum aut venditionem: & tamen transeunt re cum usu non potest rursus aliquid accipi pro usu ipso, & ideo est usura, quia est ibi mutuum: quia tradendo equum valentem decem videtur tradere decem, & pro usu istorum decem in quibus consistit mutuum petimus post tempus duo ut sint duodecim: & ita hic est usura non ut est contractus permutationis, sed ut est tacitum mutuum. videtur medio tempore mutuata res quæ valet decem usque ad tempus quo tradatur altera quæ pro ea mutuatur.

De commodato autem & precario dicendum quod nullo modo potest intervenire in eis usura: quia isti contractus necessario sunt gratuiti, & si definant esse gratuiti, transeunt in locationem: sed non est usura in illis.

In quibus rebus usura locum habeat, an in sola moneta, vel in alijs, & an solum in contractu mutui, vel etiam in venditione & locatione contingat usura? *Quest. CLXXXIII.*

**C**um de contractibus in quibus est usura dictum sit. Dicendum est in quibus rebus habet locum: quia aliud est contractus usurarius, aliud res ipsa circa quam usura habet locum. Aliqui dicunt, quod in sola pecunia id est moneta. Dicendum quod non est verum, quia in multis alijs est usura, ut in vino, oleo, tritico: si quis, n. det duos modios tritici ut post tempus recipiat tres usura est. sic pater Leu. 25. pecuniam tuam non dabis ei ad usuram, & frugum superabundantiam non exiges. et ergo etiam in frugibus est usura & Deuter. 23. dicitur non feneratoris fratri tuo ad usuram pecuniam neque fruges & 14. q. 3. c. usura dicitur. usura est ubi amplius requiritur, quam quod datur, vel si solidos decem dederis & amplius quæseris, vel dederis frumenti modium unum & super aliquid exegeris.

Est ergo dicendum quod non in pecunia sola, sed in omnibus quæ ad mutuum pertinent potest inueniri usura. Et ratio est quia in contractu mutui inuenitur usura ut ostensum est supra, ergo in omnibus illis quæ ad mutuum pertinent potest inueniri usura: sed mutuum consistit in omnibus quæ consistunt in numero, pondere, & mensura. De numero ut de moneta. De mensura ut de oleo: vino, melle, lacte, & frugibus. De pondere ut de massa auri, argenti, & alicuius metalli: in omnibus ergo his usura potest inueniri, quando pro re data aliquid plus petitur quam equale iusti quod venit in mutationem, & generaliter omnes res quarum usus non separatur a substantia earum, sed usus earum est ipsa consumptio, pertinent ad mutuum: eo quod in talibus non potest aliquid dari pro usu rei ultra id quod datur pro substantia rei: cum usus non sit a re distinctus. Et ideo quando talia transferuntur, totaliter transferuntur & efficiuntur eius cui dantur, & ob hoc vocatur iste contractus mutui: quia meus fit usus: res autem illæ quæ habent vnum separabile a substantia non pertinent ad mutuum: quia non transeunt quando cunq; dantur in

Alph. Toft. in Matth. Pars VII.

dominium eius cui datur, ut domus, vestis, & talia magis pertinent ad locationem & permutationem quam ad mutuum. Et ideo dicunt aliqui quod ita est usura circa res in quibus consistit mutuum quod non est circa alias: quia in alijs contractibus non est usura, ad quos contractus pertinent illæ res.

Sed obijcietur, quia videtur quod circa omnes res sit usura: quia dicitur Deuter. 23. c. non feneratoris fratri tuo ad usuram pecuniam, neque fruges, neque quilibet aliam rem. Et idem Aug. super Pl. 36. & 14. q. 3. c. si feneratoris dicitur. si feneratoris hominè. i. si mutuo dederis pecuniam tuam a quo plus quam dedisti expectes non pecuniam solam sed aliquid plus quam dedisti, sine illud triticum sit, siue vinum, siue oleum, siue quodlibet aliud plus quam dedisti expectes, fenerator es.

Dicendum quod aut de usura loquimur proprie aut large. si proprie solus accidit in contractu mutui ut dictum est supra, si large inuenitur etiam in venditione, & locatione, ut dictum est præce. q. quia in quantum in venditione, locatione, & permutatione potest intelligi, vel fingi quod species tacita mutui potest intervenire usura, habent se autem res sicut contractus: quia si in aliquo contractu esse potest usura, in rebus in quibus consistit ille contractus potest inueniri usura, & quia in mutuo inuenitur proprie usura, proprie pertinebunt ad usuram omnes res in quibus est mutuum, & quia in locatione, permutatione, & venditione est large mutuum, in omnibus rebus poterit esse usura large.

Alio modo dicendum quod in usura possunt esse duæ res, una est quæ datur ad usuram, alia est quæ redditur in superabundantiam. nam contractus usurarius cum sit contractus mutui, debet reddi simile pro simili, si vinum pro vino, pecunia pro pecunia, panis pro pane. Aliud est quod datur ultra id quod est simile & equale, ut usura sit. Prima duo computantur pro vna re & pertinent ad vnam speciem, scilicet pecuniam & pecuniam, vinum & vinum, & regulariter ista sunt de rebus pertinentibus ad mutuum, quorum usus non distinguitur a re. alterum vero, id quod datur in superabundantiam interdum pertinet ad mutuum & interdum ad quamlibet aliam rem, ut si quis accipiat decem mutuarè & restituat decem, & insuper vnam vestem vel vnum equum, quæ tamen non pertinent ad mutuum, quantum ad hoc non differt quid sit quod super in abundantiam datur, dum aliquid sit alicuius valoris, & ita accipitur Deute. 23. c. scilicet pecuniam, & fruges, aut quamlibet aliam rem, ut quidam exponunt. Sed falsum est quia ibi loquitur Deus de re quæ datur ad usuram, & non de re quæ datur pro usura, id est ut superabundantiam cum dicat. non feneratoris ad usuram pecuniam, neque fruges, neque quamlibet aliam rem. debet ergo intelligi de omnibus rebus, scilicet quæ pertinent ad contractum mutui: sed intelligitur illo modo. 14. q. 3. c. si feneratoris. quia dicitur & plus quam dedisti expectes non pecuniam solam sed aliquid plus quam dedisti, siue illud sit triticum, siue vinum, siue oleum, siue quodlibet aliud, si plus quam dedisti expectes fenerator es. Et idem Ambrosius dicit & 14. q. 3. c. plerique. i. plerique refugientes præcepta legis cum dederint pecunias negociatoribus non in pecuniis usuras exigunt, sed de mercibus eorum tanquam usurarum emolumenta percipiunt.

Sed dicitur nunquid potest dari vestis aut domus ad usuram?

Dicendum, quod non proprie, quia aut damus vestem alicui quantum ad usum solum, aut quantum ad proprietatem. si primo modo aut gratis, aut pro pecunia comedimus, vel alia re, si gratis est commodatum, non potest esse usura: quia in gratuitis contractibus impossibile est accidere utrumque: si autem pro pecunia conceditur est locatio. si autem

pro

pro alia re est contractus innominatus, qui vocatur facio vt des, & quatuor modis fit, facio vt facias, do vt des, do vt facias, facio vt des. Si autem detur vestis quantum ad substantiam, vel datur pro ea pecunia vel alia res. si pecunia est venditio, si alia res est permutatio: & quia in nullo contractu istorum accidit directe vsura, eo qd non pertinet ad mutuum, non potest vestis dari ad vsuram nisi accipiendo large vsuram, quia tunc in venditione & locatione accidit vsura, in quantum, est ibi quedam tacita species mutui, vt dictum est supra.

An liceat homini pro pecunia commodata aliquid utilitatis recipere, & an concedens gratis usum rerum pignori traditarum mutuatori committat usura? Quæst. CLXXXIII.

QVABRETVR dato qd non liceat dare ad vsuram an liceat homini pro pecunia commodata siue mutuata aut alijs rebus aliquam utilitatem recipere?

Aliqui dicunt qd sic, quia vnusquisq; potest licite sue indemnitati consulere: sed quandoq; patitur quis damnum quia pecuniam suam mutuat. ergo licitum erit tunc pro pecunia mutuata aliquid pro dano recipere.

Secundo quia vnusquisq; tenetur ex debito honestatis recompensare ei qui gratiam sibi fecit, vt dicitur i. Eth. sed ille qui alicui in necessitate constituto pecuniam mutuat gratiam facit, ergo ei gratiarum actio datur, & ita qui recipit tenetur naturali debito aliquid recompensare. sed non videtur esse illicitum obligare se ad id quod quis de iure naturali tenetur. ergo non videtur esse illicitum si mutuans pecuniam alteri deducat in obligationem & pactum aliquam recompensationem.

Tertio quia sicut, est quoddam munus a manu, aliud ab obsequio, ita est quoddam a lingua, vt patet ex glo. Esa. 33. c. super illo verbo, beatus q excurret manus suas ab omni munere, sed licitum est accipere obsequium & laudem ab eo qui mutuum ab alio accepit. ergo licebit pariter accipere munus a manu.

Quarto quia eadem videtur esse recompensatio dati ad datum, & mutuati ad mutuatum: sed licitum est accipere pecuniam pro pecunia data, ergo licet accipere recompensationem mutui pro pecunia mutuata.

Quinto quia magis a se pecuniam alienat qui eam mutuando dominium transfert, quam qui eam mercatori vel artificii committit: sed vt qd liceat accipere pecuniam aut lueri de pecunia commissa artificii vel mercatori, ergo licebit accipere lucrum de pecunia mutuata.

Sexto quia pro pecunia mutuata potest homo pignus accipere, cuius vsus potest precio vendi, sicut cum pignoriatur ager vel domus quæ vsuum & fructum habet, ergo licebit de pecunia mutuata utilitatem accipere.

Septimo quia contingit, qd aliquis propter mutuum quod ab alio accipit carius emit res illius, aut pro mutuo quod quis dat vilius emit res eius, cui mutuat vel pro dilatione solutionis augetur pretium rei emptæ, vel pro celeratione solutionis. scilicet anticipatione minuitur pretium rei venditæ: quæ omnia videntur esse aliquæ recompensationes pro mutuata pecunia, & non apparet manifeste esse ista illicita, ergo licitum videtur pro mutuata pecunia aliquod lucrum recipere.

Dicendum qd inter pecuniam quæ est moneta & alias res quæ possidentur non est faciendâ nunc differentia, quia omnia possunt vocari pecunia, sic dicitur i. q. cap. quicquid, l. totum quod homines possident pecunia est: & Aristot. i. Eth. c. de liberalitate vult pecuniam esse omnia, quæ pro pecunia haberi possunt, quia omnia illa inueniuntur pecunia. ideo est eadem ratio de datione & acceptatione pecuniarum, sicut de alijs rebus: ideo sicut si quis pro pecunia mutuata acciperet ex pacto tacito vel expresso superabundantiam pecuniæ: vel

pro mutuato oleo, vino, aut similib. reciperet eadem æqualia, & insuper pecuniam aliquam, manifestum est qd committeretur vsura: ita si quis ex tacito pacto vel expresso accipiat pro pecunia mutuata æqualem, & insuper quamcumq; rem vel utilitatem, quæ non sit pecunia, manifestum est qd est vsura.

Circa quod considerandum qd aut id quod post mutuum solutum datur mutuanti, aut fuit in pacto tacito, vel expresso in mutatione, vel non. si sit in pacto est vsurarius contractus ex forma, siue id quod venit in pactum sit pecunia, siue quæcumq; alia res quæ pecunia mensuratur, etiam ea quæ pecuniam non mensurantur non possunt venire in pactum, vt beneuolentia, & amor: quicquid ergo venierit in pactum est iniustum. Si autem non sit ex pacto ante mutationem, aut accipit illud mutuans gratis oblatum, aut exigit ab eo cui mutuauit tanquam debitum. Si secundo modo aut sunt de eis quæ pecunia mensurantur, aut de eis quæ non mensurantur pecunia. Si primo istorum modorum vsura est & iste est casus. 4. q. 3. si feneratoris & c. pleriq; vt magis infr. dicitur. Si secundo istorum modorum potest exigi licet non potuerit deduci in pactum, sicut mutuans gratis potest postea exigere ab eo cui mutuauit qd eum amet, & e beneuolus sit, & in hoc nulla inhonestas est, licet in pactum deducere pro mutatione est inhonestum. Ratio differentia est quia quando post beneficium mutationis collatum mutuator amorem, & beneuolentiam petit ab eo cui mutuauit, petit spirituale pro spirituali, & compensat honestum cum honesto. & hoc licitum est. Cum vero ante mutationem deducit in pactum, vt accipiens eum diligit, & beneuolus ei sit: vult vt alius ei vendat rem spiritualem & honestam pro re vili, quæ multo minor est: ideo est iniusta commutatio. Et patet qd pecunia emere velit rem spirituales: quia qui petit pecuniam mutuata pecuniam petit & non beneficium: & ideo quicquid mutuato ab illo exigit pro isto quod ille petit exigit: sed indigens non petit nisi pecuniam mutuata, ergo per illam vult mutuans emere illius amorem & beneuolentiam, qd inconueniens est: ideo licitum est exigere ista post mutationem factam, sed non licet deducere ea in pactum ante mutationem. Si autem mutuator accipit graus oblatum & non exigit illud: aut illud expectauit antequam mutuet licet in pactum non deduxerit: aut non expectauit. Si primo modo illicitum est vt infr. dicitur. Si secundo modo non est vsura nec aliquod peccatum, nam est si nihil mutualet poterat accipere gratis oblatum ab alio, ergo a fortiori cum mutualet, & benefecerit: quia non efficitur deterioris conditionis per hoc, qd mutuauit, quia beneficium potius facit melioris conditionis. Ad primum in contrarium dicendum qd qui mutuat alteri potest aliquid accipere vltra sortem pro recompensatione dani qd sustinet mutuando, & hoc non est vendere vsuram pecuniæ: sed damnum recompensare. sed damnum potest esse dupliciter. Vno modo in actura rerum, quando perdimus quid eorum quæ habemus, vel eorum quæ nobis de iure cõpetant, licet nondum habeantur. Alio modo in æstimatione eius quod quis poterat lucrifacere. Primum vocatur proprie damnum, sicut non.

De primo dicendum qd potest reduci in pactum ipsum damnum, vt si mutuans dicat ego sum perditurus tantum si tali die non habuero pecuniam istam, & indigens velit accipere cum hac conditione qd vltra pecuniam mutuata damnum illud restituat, non est vsura. & hoc forte quia accipiens mutuum accipiendo plus lucrifacit qd alius perdat non habendo pecuniam: ideo vult soluere danum vltra sortem: quia melius est sibi sic quæ non accipere mutuum, sed an damnum quod non venit in pactum possit peti, dicitur infr. De secundo dano dicendum qd non potest recompensari, neq; aliquid pro illo potest in pactum de-

deduci vltra sortem, neq; peti sine pacto: quia iniustum est cum id quod acquirendum est, nondum est in rebus nostris, & quod non est, non potest vendi.

Ad secundum dicendum qd omnis recipiens bonum est obligatus de honestate ad retributionem, & tamē non potest semper deduci in obligationem conuentionalem id ad quod obligatur recipiens. Pro quo sciendum qd recompensatio alicuius beneficij potest dupliciter fieri. Vno quidem modo ex debito iustitiæ, ad quod aliquis ex certo pacto obligari potest determinate, & hoc debitum attenditur secundum quantitatem beneficij, quod quis accipit, & ideo ille, qui accepit mutuum pecuniæ, vel cuiuslibet alterius rei, cuius vsus est eius consumptio, non tenetur ad plus recompensandum quam in mutuo accepit: vnde contra iustitiam est si benefaciens, i. mutuas voluerit eum ad plus reddendum obligare. Alio modo tenetur quis ad recompensandum beneficium ex debito amicitie vel virtutis, & tunc in retributione, & in quantitate beneficij magis consideratur quantitas affectus quam rei data, & pro tali beneficio non competit obligatio ciuiliis quæ ad pactum pertinet, & deducitur quedam necessitas ad recompensandum: ita vt iam non sit spontanea, & vocat Arist. 8. Ethic. istos duos modos communicationis. scilicet moralem & legale, & ex his dicit oriri querelas quando homines non communicant inter se vno modo. scilicet quidam communicant legaliter ad eos qui sibi communicant moraliter: sed dicendum qd ista obligatio, quæ naturaliter innascitur ei qui bona recepit non potest deduci in pactum. Primo quia sicut sunt diuersæ communicationes & obligationes, ita sunt diuersi modi illarum. sed moralis & legalis cõuersatio ab Arist. distincte ponuntur, vt dictum est: ergo debet habere diuersos modos obligationis: sed obligatio ciuiliis potest deduci in pactum expressum. ergo obligatio moralis vel naturalis non potest deduci in pactum.

Secundo quia omne pactum est de re determinata: sed cum obligatio naturalis vel moralis quæ est amicitie consideratur sicut quantitate affectus, qui non est aliquid determinatum, non potest deduci in pactum qui semper habet aliquid determinatum: obligatio autem legalis est sicut quantitate rei quæ est determinata: ideo hæc obligatio potest deduci in pactum.

Tertio quia dato qd quantitas obligationis sit aliquid determinatum secundum quantitatem affectionis beneficij: tamen nobis non est ille affectus notus: quoniam neq; quicquam nouit mensuram affectionum suorum: sed solus Deus illam nouit, & ideo nescimus quantum quis præcise ex hoc alteri esset obligatus, & ideo in pactum nemo sciret deducere: sed quantitatem rei quæ in beneficio datur quisq; nouit: ideo retributio circa hanc potest deduci in pactum: sed non naturalis obligatio.

Quarto & principaliter quia istud est contra conditionem ipsius retributionis: nam obligatio naturalis quæ est de honestate pertinet ad amicitiam & virtutem, & eo ipso talis retributio est spontanea, cum actus virtutis sit electio, & ideo ad agendum secundum virtutem nemo potest compelli. Quod autem in pactum deducitur debet iam ex necessitate, & exigitur a nolere quod est contra virtutem: ideo repugnat morali obligationi deduci in pactum. Quinto quia non conuenit hoc ex conditione pacti, nam quilibet obligationum istarum est ad res sui generis: obligatio. n. iuris est ad res exteriores dadas vel faciendas. Obligatio autem moralis cum sit pro opere virtutis competit sibi retributio in opere virtutis: sicut actus interiori, pari autem conditio est necessitatem facere ex conuentione, & ideo sicut faciunt pactum de exterioribus rebus & actibus, & coguntur ad illas dadas vel faciendas: si ita fieret pactum de actibus interioribus virtutibus oportere qd ad illos de-

Alph. Toft. In Matth. Pars VII.

A possemus cogi, & tamē hoc non stat, quia dato qd non esset contra conditionem virtutis cogi ad actus eius, nemo posset nos ad illos actus cogere: ideo frustra erat talia in pactum deducere, & ita licet, insurgat pro beneficio, naturalis obligatio illa prout pertinet ad amicitiam vel virtutem, non potest deduci in pactum.

Ad tertium dicendum qd munus a lingua aliquo modo differat ab alijs duobus, eo qd est liberalius: ideo non ita committitur vsura in eo facilliter sicut in munere ab obsequio, & a manu: quia ista duo possunt redigi in pecuniam. munus autem a lingua non est directe reducibile in pecuniam. Et ideo etiam si hoc caperet vel peteretur, non erat ita timor vsuræ, sicut cum capitur munus a manu & ab obsequio.

Aliter potest dici quod sit idem de his tribus: ideo sicut si quis ex pecunia mutuata expectaret ex pacto tacito vel expresso aliquid in pecunia, id est de munere a manu esset manifeste vsura, ita si ex pacto conueniatur quod detur pro mutatione in superabundantiam munus a lingua est vsura, & idem si sit munus ab obsequio. Et ratio est quia ista possunt aliquando in pecuniam redigi vel estimari. De obsequio plantum est cum pecuniam demus his qui nobis obsequia præstant. De lingua patet quia sæpe aliqui locant operas suas ad eas lingua præstandum in laudando, vel cantando, aut similibus. Si vero non venerit in pactum munus ab obsequio, & lingua, possunt ista recipi gratis oblata & expectari & peti: quia ista sunt liberaliora, & hoc quod non petantur quasi ex obligatione operis: sed ex beneuolentia quæ non cadit sub æstimatione. Nam sic accipiendo non est vsura, si tamen etiam post mutationem sine pacto exigeret mutuator tale obsequium, quod communiter pro pecunia exhiberi solet, non careret suspitione vsuræ: in eis vero quæ liberaliora obsequia sunt, & non solent præstari regulariter pro pecunia, potest licite accipere, & desiderare mutuator obsequium, si ex sola beneuolentia petat, & non quasi ex obligatione mutationis factæ.

Ad quartum dicendum, quod pecunia nihil habet nisi seipsum: ideo pro ea non datur nisi quantum ipsa est, & dicendum qd pro pecunia data expectare pecuniam dari, est retributionem iuris querere: pro mutuo autem sperare mutuum est querere retributionem amicitie vel virtutis. in retributione autem iuris queritur æqualitas rei, & hæc exigere licet, & sperare, & in pactum deducere: quia determinata est obligatio. cum autem mutuetur pecunia vel aliquid in pecuniam reducibile, non potest inde insurgere obligatio iuris, nisi ad tantum quantum est id quod datur. pecunia autem, & res mirabiles vltra valorem suum nihil aliud habent: ideo pro eis neque peti neque in pactum redigi licet plus quam ipsum quod datum est. Comparatio autem mutationis ad mutationem non est comparatio valoris ad valorem, sed beneficij ad beneficium, vel affectus ad affectum: talia autem non estimantur pecunia, quia pertinent ad virtutem secundum quam ista sponte fiunt. Obligari autem per pactum ad hoc non potest quis propter rationes positas supra in responsione secundariæ argui.

Sed considerandum quod duo in hoc sunt. vnum est beneuolentia, ad quam naturaliter obligatur accipiens mutuum habendum ad mutuante, ex qua beneuolentia libere potest procedere alia remutatio aut multa.

Aliud est obligatio ad remutuandum ad certum rempus, vel cum mutuator indiguerit.

Primum est pure liberum & non potest in pactum deduci. Secundum potest pecunia mensurari, quia est quedam seruitus, sicut seruitutes alias pecunia mensura-

G 2 mus.



mus. obligatio autem ad primum insurgit naturaliter ex beneficio accepto, sed illa non potest reduci in pactum. obligatio ad secundum non insurgit: quia cum illud sit aliquid pecunia mensurabile pondere pecunie mutare: sed illi non respondet plusquam id quod datum est. ideo non insurgit obligatio ad talem obligationem determinatam: ideo neque in pactum deduci potest: quia tunc pro pecunia mutata exigeretur plus de pecunia quam sit mutatum, cum ista obligatio deducta in pactum sit pecunia mensurabilis, & ideo licet mutatori expectare remutationem sibi fieri: quia illa libere fieri potest: sed deducere in pactum antequam mutet non licet, cum sit ad manus aliquid in pecunia obligare. Ad quintum dicendum, quod non est idem si quis pecuniam mutuet vel quod committat artifici, aut mercatori: nam si mutuet transfert dominium in alterum, & pertinet periculum pecunie ad accipientem: ideo iam nihil aliud ab eo peti potest, cum usus pecunie ad ipsum pertineat: quia eius effecta est. etiam quia nihil periculi manet apud mutuatorem, unde non potest peti nisi equale solum. secus si committat quod pecuniam suam mercatori vel artifici: quia tunc non est mutuum, quia non transfert dominium eius in mercatorem vel artificem, sed penes se retinet: ideo neque periculum pecunie pertinet ad mercatorem, vel artificem, sed ad dantem, cum alius de pecunia eius negociatur vel operatur aliquid. ideo tunc licet expectare, & recipere lucrum de pecunia, scilicet partem lucri, cum sit quedam societas contractus inter dantem vel committentem pecuniam & negociantem cum ea: ideo sicut licet cuilibet per seipsum vel per servum suum per quem sibi acquiritur negociari cum pecunia propria, ad capiendam inde lucra: ita licet negociari per locum & lucrari unde nulla usura hic est: neque est alicui hoc illicitum tamquam usura: sed potest esse illicitum tamquam negociatio. nam quibusdam personis ut mona. & cler. negociationes sunt vitate: secularibus autem permittuntur.

Sed obijcietur quod non liberetur ab usura modus iste contractus, licet maneat periculum penes committentem pecuniam: quia in c. nauiganti. est periculum penes mutuante, & tamen non liberatur ab usura.

Dicendum quod non est similitudo inter hæc. Primo quia in c. nauiganti. dant pecuniam transfuit a se dominium cum mutuauerit, & ita nihil manet de cuius usu aliquid percipere possit. sed hic committens pecuniam non mutat eam, & ideo non transfert dominium, sed penes eum manet, & ita usus pecunie penes eum manet. In negociari cum ea ex quo lucrum provenit.

Secundo quia in c. nauiganti. mutuans recipit aliquid certum: quia suscepit in se periculum rei mutatae, & ideo illud est ultra sortem: sed committens pecuniam artifici vel mercatori non recipit determinatum aliquid pro certo tempore: sed ex lucro aliquam partem recipit, quæ pars non potest esse certa eo quod lucrum est incertum. Sed obijcietur adhuc quod non liceat aliquid accipere: quia pro pecunia aut aliquid accipietur pro ipsa met pecunia, aut pro usu eius: non potest autem pro usu aliquid accipi: quia usus eius est sua consumptio: pro ipsa autem nihil potest in presenti dari: quia non transfertur in alium eius dominium, ergo nullum lucrum poterit accipi.

Dicendum, quod non accipitur hic aliquid pro pecunia neque pro usu pecunie, sed accipitur aliquid de usu pecunie: nam non potest de pecunia aut usu eius aliquid accipi nisi quando pecunia aut usus eius alienatur, & tamen hic non alienatur: quia non transfertur dominium in artificem vel mercatorem: sed committitur ei, & vitur pecunia loco domini, quasi dominus ea vitatur, & cum de usu pecunie est ipsa eius consumptio verum est. ideo qui separat ibi pecuniam ab

usu suo malefacit, & tamen dominus retinens pecuniam utitur ea negociando, & in illo usu pecunia consumitur, & acquiritur aliquid magis valens quam pecunia ex usu pecunie, & ita non est usura: sed societas: quia unus pro altero pecunia illius vitur, quasi ipse vitetur, & ambo lucrum recipiunt: quia qui negociatur cum pecunia aliena fructum negotiationis accipit, cum partem lucri accipiat, & videtur per hoc locasse operas suas ad negociandum pro alio, & sic nullo modo est illicitum.

Ad sextum dicendum quod cum pignus datur loco pecunie mutuate, pro cautione eam reddendi, si pignus habet aliquem usum distinctum a substantia rei non accrescit tenenti illud ultra sortem mutuatam. Unde si acciperet quis pignus & illo vitetur, et si nihil perciperet postea nisi sortem, id est ipsam pecuniam quam mutuauit usura est: quia accipit usum rei alienæ pro usu pecunie, quæ iam non est sua, & sic vendit quod non est suum, propter quod in reb. quæ habent usum qui potest pecunia æstimari computandus est usus rei, qui vocatur fructus eius in sortem extra de usu. c. plures, & qui non computatur usurarius est: hoc dicitur, quia quedam res sunt quæ nullum usum habent distinctum a substantia, sed consumptio est usus: sicut vinum, oleum, frumentum. si quis autem acceperit talia in pignus mutuate pecunie, nullus fructus computatur in sortem, quia nulli sunt quando res manet integra. Aliæ res habent fructus, ut agri, vel usus sicut equus, vestis, domus, & in omnibus his subtrahendus est usus. id est valor usus computetur in sortem. Sed ut videatur quomodo computantur fructus in sortem: Dicendum quod quedam res sunt quæ habent fructus distinctos a substantia qui vocatur proprie fructus, sicut agri, pascualia loca, arbores, nemora & huiusmodi quæ præstant materias aliquas ex se distinctas a substantia rei. in his autem computatur fructus in sortem, & vocatur fructus id quod de re provenit detractis expensis. residuum ergo quia fructus est in sorte computatur, & ideo qui tale pignus tenet postquam ex fructuum æstimatione receperit quantitatem mutuate pecunie tenetur restituere pignus nulla accepta pecunia: immo si ex fructibus receperit ultra quantitatem mutuate pecunie tenetur pignus & partem illam fructuum perceptorum restituere, ut extra de usu. ca. 1. Aliæ habent usus distinctos a substantia: quos tamen non vocamus fructus. sic est de veste, domo, equo, boue, & vase. Et in his dicendum quod quedam sunt quæ per usum deteriorantur, sicut vestis, domus, equus, bos. Aliæ quæ non, saltem manifeste, ut vasa argentea, vel aurea. De primis dicendum quod habens pignus non vitur illo, aut si voluerit vitur computabit usum in sortem cum ille usus sit pecunia mensurabilis, sicut cum locatur domus, equus, æstimatur in pecuniam usus eius.

Sed quid si dominus gratis harum rerum pignori traditarum usum concederet mutuatori, an esset usura?

Dicendum quod aut concedit, ut sic deducatur mutuatorem ad mutuandum aut non, & mutuans ex hoc inducitur vel non.

Si primo modo usura est, quia idem est ac si daret superabundantem pecuniam.

Si secundo modo, & etiam mutuans non inducatur ex hoc ad mutuandum, quasi aliter non mutuaturus non est usura. Sed ad colligendum intentionem facientium, & non presumatur usura signum habetur ex rebus quarum usus conceditur. Nam quedam res sunt quarum usus deductis expensis parum, aut nihil valet, sicut quedam domus quarum refectio, est tantarum expensarum quantum, usus valet, & aliquod animal, est cuius cibus tantum valoris, est aut maioris, quam utilitas sua. Et in talibus, cum conceduntur, quia parum conceditur, non est præsumptio

sumptio de usura. Cum autem res sunt quarum usus multum valet suspitio est de usura, & maxime si is, qui mutuat consuevit dare ad usuram. De illis autem quorum usus non deteriorat rem, ut bibere in vase argento, & legere in libro non deteriorat rem eam, Dicendum, quod aut creditur dominus rerum permittitur hunc usum, aut non, si creditur permittitur ex eo, quod nullum nocuum rebus affertur, & etiã, quia res non solent ad talem usum locari, non computantur fructus aliquid ad subtrahendum, immo, neque est usura, licet si mutuator propter hoc mutuauit, ut usum qualemcumque horum pignorum interim haberet non caret crimine usurarium. Et tamen in his multum considerandum est an usus talium rerum est, qui locari solent ad usum hunc, vel gratis solent concedi ad hunc usum. In primo deducendi sunt fructus. In secundo nullus usus computandus est, & ita est si quis mutuatori dederit in pignus unum vas argenteum, vel unum librum, quia talium usus inter quoscumque amicos gratis conceduntur, ita ergo cum mutuator sit amicus eius cui mutuat, quia benefacit illi, licet uti res sua, id est vase argenteo, aut libro quantum ad hos usus, qui gratuito solent amicis concedi, & in quibus non deteriorantur res. Unde nulli fructus subtrahuntur ad computandum in sortem.

Ad septimum dicendum, quod isti casus ad usuram solent pertinere, si quis carius vendat, quam res rationabiliter valet, quia precium tarde recipit usura est, quia illa expectatio locum mutui habet, quasi mutua esset emptori a venditore pecuniam, quam redditurus erat, & pro expectatione, & usu medij temporis accipit: aliquid ultra iustum valorem, sic etiam si quis vilis emat, quia precium ante dat, quam sibi tradatur res, habet emptio illa locum mutui, quia pecunia illa datur, quasi mutua usque ad tempus quo res tradatur, & pro usu medij temporis datur aliquid, & illud minuitur de valore, sed de his magis infra dicetur, ergo neque licet pro mutua pecunia lucrum aliquod accipere, quasi illud sit ex pacto, vel intentum a mutuatore.

*An illud, quod in contractu apponitur ultra sortem soluendum nomine pæne exigere liceat.*  
Quæst. CLXXXV.

**Q**UÆRITUR quid si in contractu mutui apponatur aliquid ultra sortem soluendum non nomine usure, sed pæne an liceat illud exigere?

Dicendum, videtur quod sic, quia in diffinitione usure supra, dicitur ipsius usus gratia, si ergo detur superabundantia in mutuo non gratia usus, sed pæne, videtur, quod non sit illicitum.

Est enim differentia inter usuram, & pœnam, nam usura præstat ratione spatij temporis, pœna autem non datur secundum spatium alicuius temporis, sed secundum, quod inter partes conuenit, & ut pactum seruetur extra de penis c. constitutus. Vel aliter, quia pœna præstat, quia non fit, quod conuenit inter partes, vel quia non soluitur, quod deberur extra de arbi. ca. dilectus, sed usura præstat, ut fors non soluat, vel ut differatur solutio sortis, extra de usu. c. cõsuluit, & ob hoc, quod nomine pæne præstat non pertinet ad usuram. Ad quod etiam considerandum, quod aut pœna est iudicialis, aut conventionalis, si iudicialis, i. a iudice imposita, & constituta ad puniendam contumaciam debitoris, qui cum possit cõtemni in termino statuto solvere pecuniam debitori, & tunc non est usura exigere pœnam ar. 33. d. c. quãquã, & ff. de re. iud. l. qui auctoritate. Si autem sit conventionalis, i. inter partes conuenit, & in contractu apponitur, ut saltim metu pæ-

ne debitum ad diem soluatur, usura non est pœnam apponere, & exigere, dum tñ sit intentio recta. i. non fiat in fraudem usurarium 33. di. c. quãquã, & c. dilecti de arbi. si aut, qui talem pœnam apponit in contractu cõsuevit esse usurarius præsumitur, quod in fraudem usurarium adiecerit pœnam ff. de act. emptis l. puter, & ff. de usu. l. qui semisses, & est præsumptio, quod sit usuraria si per singulos menses, aut annos incurrere eam dicatur ar. C. e. ti. in auc. ad hæc, & idem in similibus, quæ ab usurarijs solent exerceri, talia. n. inducunt præsumptionem semper prima facie, quod sit usura, in iudicio tñ animæ standum est conscientie eius, qui pœnam apponit, sed propter huiusmodi præsumptiones valde examinanda erat conscientia, de his Hosti. & Ray. in sum. eo. ti.

*An expectatio sine pacto usuram inducat, & quomodo inducatur usura mentalis, & realis, & similiter de symonia.*  
Quæst. CLXXXVI.

**Q**UÆRITUR an expectatio sine pacto inducat usuram? Dicendum, quod in casu in quo est pactum semper est usura, sicut dicitur in diffinitione usure, siue de magna, siue de parua re præstanda pactum fiat. Cum autem non interuenit pactum, neque spes præcessit de habendo, sed accipiens mutuum gratis obtulit aliquid mutuatori, nulla usura est accipiendo, sic dicit Gregorius. 1. q. 2. ca. sicut. nulla enim obligatio suscipiendi culpæ maculam ingerit, quæ non ex ambientis pactioe processit. Si autem præcessit spes de accipiendo est dubium. Dicit enim Inno. extra de usu. c. cõsuluit, quod si creditor intentionem habeat principaliter ad lucrum usura est, vel malum lucrum, aliàs si secundario aliquid sperat secus est, id est non est usura 1. di. quid proderit, & 89. di. si effectum.

Item recipere ex tali spe secundario habita non est malum 1. q. 2. c. quam pio, quia tenetur ei ad antidora extra de testa. c. cum in officij, sed qui principalem intentionem habet ad usuram licet usurarius sit, non tenetur, scilicet ad restitutionem ei dare aliquid, ut si negat sibi terminum nisi det aliquid. Alij tamen dicunt, quod semper tenetur restituere, & est tutius. Sed Gotfre. dicit, & Hostie. in tu. e. ti. §. quid sit usura, si hac intentione principaliter ductus, ut mihi aliquid daret tibi mutuauit pecuniam aliàs non mutuaturus, licet in foro iudiciali non possum cenferi usurarius, extra de usu. c. in ciuitate, tamen in penitentiali inducendus sum, ut pecuniam sic acceptam restituam, si tamen aliàs essem mutuaturus: spero tamen secundario quod aliquid mihi des, in nullo vel in modico pecco. Vel si dicatur indistincte sola spe ibi committi crimen usurarium. Dicit potest quod ad purgationem delicti non est opus restitutione, sed sufficit sola penitentia, ut est in symonia, extra de symon. capitu. vltim. Sed hoc finale dicit Hosti. sibi non placere, quia aliud est in usura, quam in symonia.

Sed Ray. in su. e. ti. §. sed nunquid voluntas, dicit, quod aliqui fauentes usuris dicunt nunquam committi usuras nisi soluantur ex pacto, alij quibus assentio, dicunt, quod sola spes facit hominem usurarium, unde, qui sub tali spe mutuauit pecuniam, quidquid postea erit sine exactione recipiat ultra sortem usura est, siue illud sit pecunia numerata, siue frumentum, siue vinum, siue oleum, siue fructus, & quidquid aliud, & ad hoc multa allegat. Circa hoc ad veritatem huius considerandum, quod aut, qui mutuat intentione siue spe accipiendi, aut principaliter sub hac intentione mutuat, aut minus principaliter, dicit principaliter sic mutuarè, quia iõ mutuat, quia recipere aliquid sperat, &

credit, & si crederet se nihil recepturum non mutua-  
ret. Minus principaliter sic mutuat qui rem quidem  
mutuat, & et si nihil sibi dandum sciret mutuaturus  
erat, & tamen placet sibi aliquid recipere si offeratur.  
Accipiendo primo modo, aut iste aliquid accipit, sicut  
speravit, aut nihil, si nihil accipit usurarius est, sed solum  
mentalis, quia habuit animum, & nihil recepit, si aut  
aliquid recepit, quod sibi offertur, siue id quod spera-  
uit, siue aliquid aliud, est usurarius realiter. Accipien-  
do secundo modo non videtur dicendus usurarius, quia  
non habuit principalem intentionem accipiendi ali-  
quid, & hoc siue postea accipiat, siue non. Et causa est,  
primo quia cum lex non damnat aliquid, tanquam pec-  
catum, neque nos damnare debemus, & tamen extra  
de usu. c. consuluit, cum de hoc quaeritur non iudicat  
usurarius, nisi ille qui ea intentione principaliter mu-  
tuavit non mutuaturus alias, ergo istum solum nos usur-  
arium vocabimus. Secundo, quia non videtur actus  
huius in aliquo reprehensibilis, nam iste non mouetur  
ad mutuandum, ut aliquid recipiat, sed ex beneuolen-  
tia, vel charitate, cum supponatur, quod et si sciret nihil  
sibi esse dandum mutuarer, habet ergo hoc solum, quod  
placet ei aliquid recipere si sibi detur, & tamen istud  
in nullo homine reprobatum, nisi ex acceptione do-  
norum aliquod malum sequatur, ergo neque iste pec-  
cat cum placet ei, quod aliquid sibi detur. Tertio, quia iste  
in nullo agit contra legem virtutis, vel amicorum, nam  
actus virtutis exercet, scilicet mutuarer aliquid, & propter  
virtutis, scilicet quia non propter pecuniam, sicut propter  
nam qui propter pecuniam principaliter subiicit ac-  
tum virtutis precio, & ita peccat contra legem virtu-  
tis, & etiam contra legem amicorum, quia non agit  
propter amicum, sed propter lucrum, sed qui non agit  
propter lucrum, licet placeat sibi accipere illud si offe-  
ratur, non agit contra amicorum legem, quia proprium  
est amicorum communicare bona ad inuicem, & ideo  
iste velut amicus preueniens alterum in actu amicitie  
vult accipere aliquid de bonis eius, licet non induxe-  
rit hoc eum ad mutuandum propter quod Gotfredus &  
Hostien. dixerunt paruum, aut nullum peccatum esse, im-  
mo nullum peccatum est, & sicut nullum est peccatum, sic  
desiderare, quod aliquid detur, ita & non est peccatum reci-  
pere, quod oblatum fuerit, sic dicit Innocentius. eo. tit. c. con-  
sultuit. scilicet quia non propter pecuniam, sicut propter  
considerare, an usurarius sit. Secundum an teneatur ad  
restitutionem eius, quod accipit. Tertium an puniatur,  
ut usurarius.

Circa primum dicendum, quod sine dubio est usura-  
rius, eo. tit. c. consuluit, sed est mentalis si solum concu-  
piscerit aliquid habere ex mutuo, & nihil datum fue-  
rit, est autem realis si aliquid accepit.  
Ad secundum dicendum, quod aut recipiat aliquid, aut  
non, si non recipit, quod operatur, non tenetur ad resi-  
tutionem ullam, sed sufficit interior penitentia, cum ad  
rem non fuerit processum, maxime quia restitutio  
non potest fieri de eo, quod non est ablatum, & nullum  
damnum datum est. Si autem aliquid recepit dicit  
Gotfredus, quod non tenetur ad restitutionem, sed sufficit  
penitentia interior, sicut est in symonia mentali, extra  
de symon. c. mandato. scilicet aliqui adepti sunt ordines, aut  
dignitates, vel beneficia, & ex utraque parte interue-  
nit symonia mentalis, quia accipiens ordines, vel ade-  
ptus beneficium proposuit aliquid dare ad hoc conse-  
quendum, quasi sic conseruetur, & non alias, vel sic fa-  
cilis, & collator habuit intentionem aliquid recipiendi,  
& in neque fuit pactum, neque aliquid petiit, sed accipe-  
re volens ordinem, vel beneficium dedit munus gra-  
tis, & obtinuit ordinem, vel beneficium, vocatur ista  
symonia mentalis, eo. c. & tales non compellunt resi-  
gnare beneficia, neque carere administratione ordi-

num ibidem, ergo ita erit de usurario isto cum non  
interuenit pactum.

Sed in hoc distinguendum est, quia aut iste qui tale  
habet intentionem solum habet illam, & nihil foris  
ostendit, aut aliquid ostendit foris. Si secundo modo  
dicendum, quod licet pactum non intercidat teneatur iste  
ad restitutionem, ut si quando mutuabar nolebat da-  
re, nisi paucos dies ad solutionem, ut is qui accipere  
cupiebat, sic moueretur necessario ad aliquid dandum,  
vel si postquam mutuatum est, & adueniente termi-  
no nolebat differre solutionem, ut aliquid reciperet,  
& datum est ei aliquid, quia licet ista non perueniant  
in pactum sunt aliquid extra, cum accipiens intelligat  
huius intentionem esse usurariam, & ideo derelictus il-  
le non petat dicendum teneri hunc ad restitutionem,  
& ita tenet Innocentius. eo. tit. c. consuluit, si autem nihil  
foris ostendit, sed solum habuit intentionem, dicunt  
multi non teneri ad restitutionem, sed sufficit sola con-  
scientia, sic tenet Gotfredus. & alii quos refert Inno. eo. c.  
sed dicit secundum alios tutius esse, quod in utroque casu  
teneatur ad restitutionem.

Est tamen dicendum, quod cum quaerimus an te-  
neatur ad restitutionem, aut quaeritur in foro iudiciali,  
aut in foro conscientie, si in foro iudiciali non te-  
neatur praeditus ad restitutionem, in foro autem con-  
scientie tenetur, sic patet expresse, eodem capitulo, con-  
sultuit. Nam ibi tres casus ponuntur. Primus est, scilicet  
an ille in iudicio animarum, quasi usurarius debeat  
iudicari, qui non alias mutuo traditurus eo propo-  
sito mutuum pecuniam credit, ut licet omni conuen-  
tione cessante plus tamen forte recipiat, & postea in  
responsione ad omnes tres casus dicitur, quod huiusmo-  
di homines pro intentione lucri, quam habent iudi-  
candi sunt male agere, & ad ea quae taliter sunt acce-  
pta restituenda in animarum iudicio efficaciter indu-  
cendi, & ita ibi tam in quaestione, quam in responsio-  
ne dicit de animarum iudicio, & sic in foro iudiciali  
non possunt compelli. Causa autem huius est, quia  
cum ista consistant in sola intentione non possunt ha-  
bere probationes, in iudicio autem nemo condem-  
natur, nisi de eo de quo conuincitur, ideo in foro iudi-  
ciali ad nihil tenetur, quia nihil constat, si tamen ipsi  
confiterentur, vel posset alias constare de hac inten-  
tione, cogere tunc ad restitutionem usurarium, sic tenet  
Henricus. extra de symon. c. mandato, in foro autem  
conscientie, ideo dicuntur teneri, quia ibi de intentione  
constat eis consentientibus illam, & sic possunt indu-  
ci ad restitutionem, quia rem alienam detinent.

Cum autem dicebat Gotfredus non teneri ad resti-  
tutionem, sicut symoniaci mentales non priuantur,  
id est non coguntur resignare, quae sic per symoniam  
obtinuerunt.

Dicendum, quod non est simile, & ponit aliquas ra-  
tiones differentiae Hostien. in sum. tit. de symonia. S.  
quid sit symonia. Alii autem dicunt causam esse, quia  
in usura recipiens turpiter recipit, ideo non tenetur,  
dans vero, non dat turpiter, sed forte solum ex hone-  
sta causa, cum sine pacto det, & forte non ad inducen-  
dum mutuatore ad mutuandum, vel differendum  
tempus, sed ad gratiarum actionem, vel alias ex causa  
liberali, qui autem in symonia dat, turpiter dat, ideo non  
restituatur ei, & ita tenetur, quod habet symoniacus,  
sed non usurarius, ita tenet Archid. 1. q. 3. c. 1. & Hen-  
ricus. extra de usu. c. in ciuitate.

Ad tertium dicendum, quod aut quaerimus de pena,  
quae datur in foro penitentie, aut de pena iure statu-  
tis contra usurarios, si primo modo non vocatur pro-  
prie pena, sed impositio penitentie, & est, quod resti-  
tuant, quod receperunt, & ultra hoc quilibet penitentia  
sufficit, sicut pro alio morali cum omnes sint arbitrarie.

Si

Si vero de penis iuris agatur dicendum, quod nulla impo-  
nitur, & ratio est, quia isti non tenentur ad quid in fo-  
ro iudiciali, cum neque ad restitutionem in illo teneantur,  
ut iam dictum est, ideo a fortiori, neque ad penas, quod  
cum non constet aliquid de hoc in iudicio humano  
nulla condemnatio fieri, neque pena infligi potest, ita  
dicitur in c. consuluit, in glo. quod licet vere sint usur-  
arii, non sunt ut usurarii puniendi: etiam e. c. dicitur ad  
ea, quae taliter accepta sunt restituenda sunt in animarum  
iudicio efficaciter inducendi, non autem dicitur  
cogendi, scilicet, quia dixit in animarum iudicio, & in  
illo non est cogere, sed inducere, quia coactio pertinet  
ad iurisdictionem fori contentiosum in quo non constat  
de illo crimine, ideo neque restitutio in illo fieri iu-  
betur, sed in foro conscientie.

An dans mutuum non deducens in pactum, & postea aliquid  
exigens sit usurarius. Quest. CLXXXVII.

Quaeritur, quid de illo, qui dans mutuum  
non deduxit aliquid in pactum, & tamen postea  
aliquid exigit, & accipit an sit usurarius? Di-  
cendum, quod aut iste ante mutationem habuit  
intentionem accipiendi, & hac intentione mutuauit,  
& postea petiuit, & accepit, aut non habuit a principio  
intentionem, sed postea petiuit, & accepit. De primo  
manifestum est usura esse, quia cum solum est intentio acci-  
piendi ante mutationem, & postea accipitur gratis obla-  
tum est usura, & tenetur recipiens ad restitutionem, ut  
dictum est precedentem q. ergo a fortiori cum a principio  
expectatur, & postea petitur, quia hoc parum differt a  
pacto. Si autem non sperabatur a principio, sed postea  
petitur, & ex hac causa petitur, quasi accipiens teneatur  
ad hoc mutuatori pro beneficio mutuae pecuniae,  
vel utilitate usura est, sic accipitur 1. q. 3. c. plerique, si  
plerique, refugientes praecipua legis cum dederint pecu-  
nias negociatori non in pecuniis usuras exigunt, sed de  
mercibus eorum tanquam usurarum emolumenta perci-  
piunt, ut si in instaurandum conuiuium purat ad nego-  
ciatorem mittit, ut abscindat capellani sibi gratis de-  
ferat, ad cauponem dirigit, ut picenum vinum, aut ti-  
riacum requirat, ad alium, ut sibi poma adornet. q. d.  
in omnibus his usura est.

An mutuans alteri, ut ab eo mutuum accipiat sit usurarius.  
Quest. CLXXXVIII.

Sed quid an sit usura, quod quis mutuet alteri, ut  
ab eo mutuum accipiat? Dicendum, quod aut hoc  
ponitur in pacto, aut non, sed mutuans habet  
hunc animum, & ideo mutuat. Si primo modo  
dicendum, quod est usura, nam licet accipiens beneficium  
teneatur naturaliter ad retributionem, sed hoc est ad  
sponte retribuendum, non autem ad retributionem,  
quae fit per pactum, quia illa est necessaria. Secundo,  
& principaliter, quia obligatio ad retribuendum, quoniam  
mutuans indiguit deducta in pactum est menlura-  
bilis pecunia, & ita pro mutatione recipere quis ex  
pacto totum mutuatum, & insuper aliquem valo-  
rem in pecunia, & hoc semper est usura, ut dictum est  
supra.

Si autem non deducit in pactum, sed habet hanc  
intentionem, ut sibi mutuetur cum fuerit indigens, di-  
cendum, quod aut ista est praecipua intentio, id est, quod non erat  
iste alius mutuaturus nisi sub hac spe, aut habet secun-  
dario hanc intentionem, si secundario, manifestum est,  
quod nulla usura est, siue postea remutuetur sibi, siue non  
quia in eo, quod sperat lucrum non ex pacto, si non est  
ista principalis intentio, non est usura, etiam si postea  
offeratur, ut dictum est supra, ergo a fortiori non erit

Alph. Host. in Matth. Pars. VII.

usura si quis non principaliter velit, quod sibi remutue-  
tur. Si autem sit ista principalis intentio, ut sibi remu-  
tuetur, dicunt aliqui, quod est usura, sicut in eo, qui  
propter lucrum specialiter, & principaliter mutuauit,  
licet non expresserit, ut dictum est supra.

Sed dicendum, quod non est usurarius etiam si hac inten-  
tione faciat, nam qui habet intentionem in usurariam,  
si recipiat id, quod cupit tenetur ad restitutionem, ut ex-  
tra de usu. c. consuluit, & dictum est supra, & tamen qui ea  
intentione mutuauit principaliter, ut sibi remutuetur,  
non tenetur ad restitutionem, quia nihil accepit ibi,  
quod restitui possit, ideo non fuit usurarius. Est autem se-  
cus de spe ista deducta in pactum, & de habente inten-  
tione accipiendi lucrum, vel munera, & de habente  
intentionem, quod sibi remutuetur. De primo patet,  
quia spes illa deducta in pactum estimatur pecunia,  
& vendi potest, sicut estimantur seruitutes rerum, vel  
hominum ad agendum, vel non agendum, & vendi  
possunt, & ideo deducens eam in pactum usurarius  
est ex forma ipsius contractus. De lucro, vel munere  
etiam aliter est, quia lucrum consistit in rebus, & si inter-  
tio habeatur praecipue ad illud, mens est usura, licet  
contractus non sit usurarius, ut extra de usu. c. in  
ciuitate, & ideo si postea receperit aliquid habens tale  
intentionem tenetur ad restitutionem eodem titulo, c.  
consultuit.

Secus de spe remutationis, quia illa si non dedu-  
catur in pactum non est aliquid, quod precio estimetur,  
sed est aliquid, quod honeste desiderari potest, quod  
amicus desiderat amicum, & ei beneficiat retribuendo,  
& cum alius remutuauerit non recipit iste aliquam super-  
abundantiam quantum recipit si principaliter intendit, quod  
aliquid sibi daretur, & postea illud datur, ideo non est  
usura in casu illo.

An usura omnibus, vel quibusdam sit prohibita, &  
quare primo clericis sit vetita.  
Quest. CLXXXIX.

Quaeritur de usura an sit prohibita omni-  
bus, vel quibusdam? Aliqui dixerunt, quod licet sit  
vetita in nouo testamento, & de iure canonico, tamen  
est vetita nisi clericis solis, & hoc voluerunt aliqui legi-  
stae, ut defenderent usuras, quae in legibus civilibus  
concessae erant, & ad hoc allegant prohibitionem usur-  
arum in concilio Niceno, quae solis clericis facta est  
47. di. c. quoniam multi. Dicendum, quod usurae omnibus  
vetitae sunt tam clericis, quam laicis, quia cum usurae  
male sint, & Christus vetuerit eas absolute dicere mu-  
tuum dantes, & nihil inde sperantes, ad omnes exten-  
ditur prohibitio. Sed sciendum, quod Ecclesia tenuit  
istum modum, quod cum a principio per suas consti-  
tutiones incepit vetare usuras solis clericis vetuit,  
postea autem procedente tempore omnibus tam lai-  
cis, quam clericis vetuit. De primo patet, quia in alle-  
gato c. quoniam multi de solis clericis dictum est ubi  
prius Ecclesia vetuit, in concilio Niceno. Postea etiam  
alii pontifices, & concilia idem statuerunt, ut patet 1. q.  
4. c. clerici, & c. ministri, & c. canonum, & per totum,  
& idem etiam Alexander tertius statuit, extra de usu,  
ca. plures clericorum. De secundo patet, quia postea  
etiam laicis vetitum fuit dare ad usurae 1. q. 4. c. de hoc,  
& extra de usu. c. quoniam, & ca. praeterea, & quasi per  
totum. Causa autem quare primo clericis vetita fuit  
usura est, quia propter ordinis sui honestatem non so-  
lum usuras cauere debent, sed etiam omnia lucra tur-  
pia 1. q. c. clerici, unde omnes negociationes secula-  
res, & negocia eis prohibentur extra ne clericis, vel  
mona. per totum, & tamen nulla negociatio turpior  
est, quam per usuram, ideo clericis vetari debuit.

G 4 Secunda

Secunda fuit quia a principio Ecclesie cum non haberet illa potestatem seculari quantum ad exercitium non poterat compellere laicos: neque etiam erat certum an ei obediret: ideo quousque firmata fuit taliter potestas Ecclesie super credentes non aucta est usuram vetare, quæ humanis legibus concedebatur: postquam vero principes subdiderunt capita sua Ecclesie, potuit Ecclesia libere statuere etiam super laicos: ideo tunc processit ad vetandum illis usuram, & nunc illis sunt vetite.

*An liceat alicui dare ad usuram ut inde lucra collecta expendat in opera pia? Quæst. CXC.*

**Q**UÆRITUR an liceat alicui dare ad usuram, ut inde lucra collecta expendat in pauperes vel alia opera pia?

Dicendum, quod non: quantumcumque enim sit causa pia non licet pro illa dare ad usuram. nam cum usura sit de se mala & contra legem Christi, non potest sine peccato mortali exerceri, & tamen peccatum mortale non debet committi pro aliqua causa, quia non sunt facienda mala ut veniant bona ad Rom. 3. c. ergo usura non debet pro aliqua causa committi.

Secundo quia non videtur aliquod opus magis piū quam redemptio captiuorum, cum pro illo liceat vendi bona Ecclesie at. q. 2. aurum. Et tamē pro redimenda vita captiuo non licet dare ad usuram extra. de usu. c. super eo. ergo pro nullo opere licebit: & ita dicit Alexander tertius. eo. c. q. super usuris dandis dispensationem vllam posse fieri non videmus, & tamen cum usura sit aliquod malum, & malum non potest esse licitum sine dispensatione, videtur quod non possit usura esse licita in aliquo casu, aut pro opere quantumlibet pio.

*An in aliquo casu usura sit licita? Et 13. casus ponuntur ab autore, & primus in feudo Ecclesie. Quæst. CXC I.*

**S**ED QUÆRO an aliquo casu usura sit licita? Dicendum, quod accipiendo proprie usuram in nullo casu est licita. Sunt tamen aliqui casus in quibus videtur esse usura & est licita, & ita dicimus in aliquo casu esse usuram licitam sed in nullo est. istud autem prouenit ex eo quia dicimus, quod quicquid sorti accedit usura est. sic dicit Ambrosius. 14. q. 3. c. plerique. & tamen aliqui casus sunt in quibus aliquid recipitur ultra sortem, & non est illicitum, neque est vere usura.

Est primus casus in feudo Ecclesie. nam si quis teneat feudum ab Ecclesia claustrum, vel possessiones aliquas, & postea det eas pignori ipsi Ecclesie pro mutuo vel pro alio debito soluendo, poterit tenere Ecclesia feudum, & accipere fructus illius non computando in sortem: & sic retinebit quousque debitum sit solutum extra de usu. c. conquestus. Et tamen Ecclesia interim non poterit exigere a vasallo seruitium debitum ratione illius feudi, nec computabit fructus in sortem, & restituet feudum vasallo percepta tota qualitate debiti de fructibus, sicut in omnibus alijs impignorationibus fit extra de usu. capit. plures & capitul. quoniam.

Sed quid si vasallus est interim paratus prestare obsequium, & vult prestare, an teneatur Ecclesia computare fructus in sortem?

Dicendum quod non: quia hoc conceditur in fauorem Ecclesie. & ideo est in electione Ecclesie & non vasalli an potius velit seruitium recipere, vel non computare fructus, ut patet extra de feudis. cap. insinuatione in glo. vltima.

**F** Sed quid si vasallus dicat se velle seruire, & seruiat de facto Ecclesie, an tenebitur computare Ecclesia fructus in sortem?

Dicendum quod per hoc quod Ecclesia recepit seruitium vasalli videtur renouasse huic priuilegio de non computando fructus. nisi hoc ex conventionione fuerit, vel fuerit Ecclesia protestata. & non intendit renunciare iuri suo de non computando fructus, etiam si ille seruiert: ideo quod faciat quod voluerit. sic tenet Hosti. extra de consti. cum oportet.

Causa autem quare non computetur fructus in sortem in hoc est fauor Ecclesie, ut cito recuperet feudum de manu laicorum. nam per infeudationem fit quedam alienatio bonorum Ecclesie, & ista alienatio est odiosa, & ideo iurant Episcopi non infeudare de nouo inconsulto Romano Pontifice, ut colligitur extra de feudis. c. ex parte. sic etiam Ecclesia restringit feuda, quantum potest. nam si quis habeat decimas in feudo ab Ecclesia in aliquo loco, & supueniant noualia, non habebit feudatarius decimas noualium, ut patet extra de deci. & c. tua, & datur ibi causa. & quia in talibus non est licentia extendenda sed restringenda. ergo odiosa sunt feuda Ecclesie. & ideo ut vexatione quadam, vel ingenio citius veniant feuda in Ecclesiam, conceditur quod non computentur interim fructus in sortem nisi Ecclesia petat tunc seruitium consuetum.

*An hic casus teneat in feudis laicorum? Quæst. CXC II.*

**S**ED QUÆRATUR an hoc etiam teneat in feudis laicorum, id est quæ laici tenent a laicis. & a regibus vel imperatoribus.

Aliqui dicunt quod non. primo quia hoc inuenitur expressum quantum ad feudum Ecclesie vbi cumque; inuenitur. extra de feu. c. insinuatione & de usu. c. conquestus. & ideo non videtur quod liceat nobis extendere ad alia feuda.

Secundo quia multa tenent in fauorem Ecclesie, quæ non tenent in fauorem laicorum, cum Ecclesia sit specialiter priuilegiata. nam ipsa gaudet iure minoris, & prescriptio longior requiritur contra eam quam contra laicos.

Tertio quia loquimur in materia periculosa. scilicet usuram, in qua cautius, & tutius est dicere aliquid esse usuram, & cauere illud tanquam usuram, quam dicere non esse usuram, & tamen circa feuda laicorum cum non sit expressum est dubium: ideo ratione periculi usuram potius est dicendum esse usuram non computare fructus quam non esse usuram.

Dicendum, quod potest teneat idem esse de quolibet domino feudi recipiente in pignus ipsum feudum, vel partem aliquam eius a feudatario. & hoc tenet Hosti. in sup. tit. de usu. §. an aliquo casu. Cuius ratio est aut in feudo Ecclesiastico est bonum non computare fructus in sortem, quando in pignus habetur, aut est bonum. si non est bonum non licebit Ecclesie: quia multa sunt quæ laicis sunt licita & non licent Ecclesiasticis viris propter aliquam speciem inhonesti, ut negotiationes seculares extra ne cleri. vel mona. per totum. si autem licitum est non computare et laicis licebit. ideo licet non inueniatur expressum de feudis laicorum licebit arguere de feudis Ecclesie ad feuda laicorum, sicut arguitur de possessione ecclesie ad possessiones laicorum: nam utriusque potest possessionem suam ab iniusto detentore liberare non computatis fructibus in sortem. Ad primum dicendum, quod licet non inueniatur expressum de feudis laicorum extenditur ad illa: quia ubi est eadem ratio est idem ius extra. de consti. c. translatio. sed utrobique est feudum, & utrobique; dominus utilis & dominus directus: quia feudatarius est

est dominus utilis, & utrobique est infeudatio odiosa cum sit alienatio quedam, & utrobique; est desiderium redeundi ad id quod proprium est. ergo tam hic quam ibi licebit domino directo tenenti feudum pignori datum non computare fructus in sortem ipsi feudatario. Cum vero dicitur hic solum sit mentio de feudo ecclesie. dicendum quod hoc fuit accidentaliter. quia accidit Papam utrobique scribere ad personas ecclesiasticas, quarum feuda pignori data erant. & tamē si accidisset inter laicos de feudo similiter dubitari idem scripsisset Papa: immo potius ex hoc videtur, quod Papa voluit idem in omnibus feudis intelligere cum non distinxerit: quia si voluisset aliud esse in feudis laicorum potuisset statim dicere: sed non dixit. ergo videtur quod idem voluit esse in omnibus feudis siue Ecclesiarum siue laicorum. Ad secundum dicendum quod in multis est Ecclesia priuilegiata, & ideo si hic de priuilegio, & fauore Ecclesie ageretur, non haberet locum similitudo ad laicos: sed videtur quod de rigore iuris agatur. scilicet ex eo quod istud est feudum, & non quia est Ecclesia. quod patet quia extra de usu. in ca. conquestus dicitur quod monachi habentes terram cuiusdam clerici in pignus tenentur fructus computare in sortem, nisi terra sit de feudo monasterij, & ita etiam fauore Ecclesie non liceret non computare fructus in sortem: nisi quia terra erat de feudo, & ideo cum sit identitas rationis in utroque feudo, utrobique tenebitur quod non computentur fructus in sortem. Ad tertium dicendum quod si esset dubium iuris, id est non posset colligi veritas ex aliquo iure neque ex simili, deberemus propter periculum abstinere, sed ut patet ex dictis non videtur esse dubium, cum sit eadem ratio utrobique. ergo dicendum quod idem erit per omnia in feudo laicorum.

*An liceat feudatario non computare fructus in sortem si det alteri quam domino. Quæst. CXC III.*

**Q**UÆRITUR quid si feudatarius det pignori feudum vel rem feudalem alteri quam domino, an liceat non computare fructus in sortem?

Dicendum quod non licet, sed sicut de qualibet alia possessione computabitur fructus in sortem, ut extra de usu. ca. plerique; & c. quonia. Et ratio est. primo quia non tenet ibi dispositio iuris. nam dicitur de feudo, & tamē bona illa non vocantur feudum nisi respectu domini directi. qui feudum constituit uel successit in locum eius, ad alios vero vocantur bona vel possessiones, sed non feudum. Secundo quia cessat hic causa quæ facit non esse usuram. quia pro feudo semper dabatur aliquid seruitium. Et cum dominus recepit feudum in pignus, si non vult computare fructus in sortem, non debet exigere seruitium a vasallo, neque recipere extra de feudis. c. & ita loco seruitij accipiuntur fructus qui non computantur. nam si nullum seruitium deberetur acceptio fructuum videretur usuraria: sed respectu eius cuius non est feudum non est seruitium aliquid, quod remitti possit. ergo non licet non computare fructus in sortem. Et ista est causa sicut dicebatur precedenti. quare tenet istud in feudo laicorum sicut Ecclesie: quia utrobique est eadem causa faciens non esse usuram. quia aliquid succedit loco fructuum, id est quod debebatur seruitium quoddam quod dominus non exigit dum non computat fructus: & ista causa ponitur extra de feudis cap. 1. ergo dominus fundi laicalis poterit hoc facere dum non exigit seruitium.

Tertio quia alia causa quare hoc concessum est, fuit ut reciperentur feuda quæ sunt alienationes quadam, quæ isto modo citius recuperantur, & tamen ille cuius non est feudum nihil habet recuperare: ideo tenetur computare fructus.

**A** *An possit dominus feudi non computare fructus in sortem quando a non feudatario in pignus feudum accepit? Quæst. CXC III.*

**S**ED quid si Ecclesia, vel dominus secularis recipiat feudum suum aut rem feudalem ab eo qui non est feudatarius. sed feudatarius pignori dedit alteri feudum, & concessit ei quod ipse quoque; posset illud alteri pignori concedere, & iste tertius dedit illud pignori domino feudi pro mutuo, an possit dominus feudi non computare fructus in sortem?

Aliqui dicunt quod sic. primo quia vult tenere hic dispositio iuris: quia iste ad quem venit feudum est dominus feudi. quod non erat in precedenti. q. & tamen domino feudi conceditur istud. extra de feu. c. 1. & de usu. c. conquestus. Secundo quia manet hic alia ratio quare conceditur fructus non computari in sortem. scilicet dominus citius recuperet feudum, & tamen hic ita erit si non computantur fructus in sortem.

Dicendum quod tenetur in hoc casu Ecclesia computare fructus in sortem. Primo quia non tenet hic dispositio iuris. illud. n. conceditur quando ab ipso feudatario recepit feudum in pignus dominus feudi extra de feu. c. 1. Hic autem recipitur a non feudatario.

Secundo & precipue non stat hic causa dispositio. scilicet quia dominus in terim non recipit seruitium a feudatario, & loco illius cedunt domino fructus feudi, & tamen ille cuius non est feudum, non tenetur domino feudi ad aliquod seruitium quod possit ei remittere dominus feudi, loco cuius cedant isti fructus feudi.

Sed obijcietur quod etiam teneat in hoc casu: quia licet dominus feudi receperit illud de manu non feudatarii, potest remittere seruitium feudatario, & ita cedet fructus loco seruitij.

Dicendum quod non stat: quia hoc modo læderetur feudatarius sine culpa sua & non sponte. nam forte potius vult feudatarius impendere seruitium & percipere fructus quam carere fructibus, immunem fieri a seruitio, & tunc res inter alios acta priuaret eum iure suo, quod esse non debet. secus autem cum ipse feudatarius det pignori feudum domino. nam tunc cum sciat eam esse conditionem feudi, vel scire debeat quod liceat domino non computare fructus in sortem, ipse sibi preiudicat, & ita non est inconueniens: secus autem cum alius feudum eius tradit domino: quia sic non debet ledi.

Ad primam rationem dicendum quod non tenet ibi dispositio iuris: quia oportet quod dominus feudi a feudatario recipiat in pignus extra de feu. c. 1. & sicut in precedenti. q. necesse erat computari fructus quia dominus feudi non accipiebat sed alius, & tamē de manu feudatarii: ita nunc licet dominus feudi recipiat illud, quia tamen non de manu feudatarii nec tenet dispositio cum utrumque exigatur, scilicet quod dominus recipiat pignori feudum & de manu feudatarii ut in allegato. c. 1. de feu.

Ad secundum dicendum quod non manet ratio illa: quia dominus feudi non potest recuperare feudum de manu alienorum, cum aliud ius sit in feudo inter dominum & feudatarium, aliud ad alios ut dictum est.

*Secundus casus in quo sit licitum ultra sortem recipere. Quæst. CXC V.*

**Q**UÆRITUR de secundo casu in quo dicitur licitum ultra sortem recipere.

Dicunt esse in possessione Ecclesie, quam Ecclesia recipit de manu laicorum illam iniuste detinentium, ut si tenebat laicus possessionem pertinentem ad aliquam Ecclesiam, & mutuum recipit a clerico de cuius beneficio est possessio illa, data illa possessione pignori tenebit eam clericus, & non computabit fructus in sortem.



tem, sed quousq; integram pecuniam reddiderit non restituet possessionē. Causa huius est quæ excusat vsu ras, quia illa possessio cum pertinet ad ecclesiā etiam fructus eius pertinent ad Ecclesiā, & sic poterit clericus illos accipere rāquam suos, & non tenetur computare in sortem. Alia causa est quare hoc permittatur, s. ut sic Ecclesia facilius habeat quod suū est: quia forte non poterit laicus tenens fundum vel possessionem illam redimere eam, & manebit Ecclesię cuius est. sic patet extra de vsu. ca. i. circa alienam possessionem non poterit hoc facere Ecclesia, quia vsura esset si non computaret fructus in sortem, cum nō habeat causam lucrandi illos. Sed nunquid laico licet possessionem Ecclesię, quæ tenetur ab aliquo inuita Ecclesiā, recipere in pignus, & nō cōputare in sortē fructus?

Dicendum q̄ non licet, quia possessio nō est sua, & non habet causam non computandi fructus in sortem, & hoc verum est nisi de licentia Ecclesię cuius est possessio illa non computaret fructus retinendo eos nomine Ecclesię: & pro ea, quia tunc idem est ac si Ecclesia istam possessionem teneret. sic patet extra de vsu. cap. i. in glo.

*An si possessio Ecclesię datur pignori Ecclesiā non ab eo qui detentat, sed ab illo ad quem peruenit, liceat tunc fructus computare in sortem? Quæst. CXCVI.*

**S**ed si possessio Ecclesię traditur pignori Ecclesię non ab eo qui detentat, sed ab alio ad quem peruenit?

Dicendum q̄ aut est is ad quem peruenit possessio hæc successione siue hereditarie, siue quia emit eam, aut is apud quem manet, ut pote quia ille quoq; pignori eam accepit datam a detentatore. Si primo modo dicendum, q̄ idem iuris competit contra primum occupantem, & contra omnes qui in eadē possessione succedunt: quia successerunt omnes in vitium: ideo Ecclesia a quoq; accipiat possessionē in pignus potest fructus retinere non cōputando in sortē: quia sic possessionē suā recuperabit facilius, & semper manet ei ius recuperandi illam per hunc modū. Si autē secundo modo dicendū putant quidam q̄ potest Ecclesia retinere fructus non cōputando in sortē, quia non est sicut in feudo Ecclesię quod accipit de manu non feudatarij, ut dictum est supra cuius fructus in sortem computat: quia fructus feudi non cōputantur in sortē q̄n Ecclesia vult non recipere seruitium debitum pro feudo, & si vult recipere seruitium computabit fructus extra de feu. c. i. & tamē hic nō est aliquod seruitium debitum pro hereditate, pp̄ quod cum reddatur debeant computari fructus. ideo siue a detentatore siue ab aliquo alio accipiat Ecclesia possessionem suam in pignus, poterit retinere fructus in sortem.

Dicendum q̄ non est verum: quia Ecclesia non potest accipere sic possessionem, nisi de manu detentatoris vel succedētis in vitium. ille autē qui possessionem talem a detentatore in pignus acceperat & rursus eam pignori dedit bona fide accepit, & non successit in vitium: ideo nō debet ipse legi ex sua bona fide. & tamen legederet si Ecclesia posset tenere possessionem non computando fructus: quia ille primus accepit a detentatore in pignus, & computat ei fructus in sortem, ut dictum est præcedenti. q. & extra de vsu. c. i. in gl. si ergo Ecclesia non computaret fructus in sortem huius a quo accepit, qui non erat detentator, perderet ipse istos fructus: quod est inconueniens.

Secundo patet quia Ecclesia non recuperat sua nisi sub colore iustitiæ: quia alias furari aut prædari posset hanc possessionem ab eo qui detentator est, vel pot. quā accepit eam in pignus non restitueret etiam

reddita sorte, & tamen falsa sunt hæc, quia non iudicat sibi Ecclesia licere q̄ inuadat possessionem talem vel clam teneat, etiam cum recipit in pignus non retinet eam, sed quocumque fors reddita fuerit, statim restituet eam, sed illud facit, quod iustum est, & sine scandalo, scilicet q̄ non concupat fructus in sortem, quia fructus sunt ipsius Ecclesię cuius est possessio. Etiam si detentator nō restituerit pecuniam nunquā reddit possessionem Ecclesiā, quia ius retinendi habet, quia sua est, & colorem, quia debitor non soluit mutuum, vel aliās debitum, sed hoc respectu eius, qui non detentat, sed a detentatore in pignus accepit, quia non est aliquis color quare non computentur ei fructus in sortem, cum ipse illos computet detentatori, neque est causa quare Ecclesia semper ei retineat possessionem datam, ergo non potest de manu eius recuperare Ecclesia non computando fructus.

Tertio patet, q̄ extra de deci. c. interdicimus prohibetur clericis accipere a laicis decimas pertinentes ad alias Ecclesias in pignus, & hoc fit, ut dicitur ibi in glo. quia de manu ipsorum laicorum poterit Ecclesia recuperare si ei in pignus illas dederint non cōputando fructus in sortem, & non poterit de manu aliorum, nam si de manu aliorum posset, nulla esset causa prohibitionis, ergo videtur, quod non potest accipere fructus pignoris non computando in sortem de manu alterius, quam detentoris.

*An Ecclesia potest rem alicuius laici ab altero detentam detinere non computando fructus. Quæst. CXCVII.*

**S**ed nunquid ecclesia potest rem alicuius laici ab altero detentam detinere non computando fructus si illa a laico pignori accepit, qui detentabat? Dicendum, q̄ aut ecclesia accepit cum licentia eius cuius possessio est, & pro illo potest detinere fructus. Sed distinguendū, quia aut ab illo, qui detentat accepit, aut ab alio, qui accepit etiam in pignus ab illo. si ab alio tertio accipit tenetur computare fructus in sortem, quia etiam ipse cuius possessio est tenetur computare accipiendo a non detentatore, ut dictum est præcedenti. q.

Si autem accipit a detentatore, aut habet licentiam ab eo cuius est, aut nō, si habet potest retinere fructus non computando in sortem, quia pro laico agit, si nō habet non potest, quia non habet causam non computandi, & esset vsura.

*An laicus potest suam possessionem ab alio detentam retinere non computando fructus in sortem. Quæst. CXCVIII.*

**S**ed nunquid laicus potest sic possessionem suam ab alio detentam, & pignori ab eo acceptam retinere non computando fructus in sortem? Dicimus, q̄ si accipiat de manu alterius, q̄ detentatoris dicitur aliqui, quod etiam non licet, quia regulare est fructus computari in sortem extra de vsu. ca. i. & c. quoniam, & ideo nihil extra regulam hanc capiendum est nisi de illo constet, & tamen non constat de isto casu, quia solum exprimitur de possessione ecclesię e. ti. c. i. ergo non est extendendum ad possessiones laicorum contra laicos.

Dicendum, quod etiam in rebus laicorum locum habet, cum detinetur iniuste res laici apud alium, quia potest eam pignori datam retinere non computatis fructibus, ut patet eodem titulo, capitul. primo, in glo. & apparet, quia eadem ratio est, nam ille cuius non est possessio pignori sibi tradita, non habet causam

causam non computandi fructus in sortem, quia nō hēt ius ad fructus, ille vero cuius est possessio hēt ius ad fructus, id potest eos retinere, et facilius sic ad eū perueniet possessio. Cum autem obicitur, q̄ nō fuit expressum, nisi de ecclesia, dici potest vno modo, q̄ hoc fuit, quia decretalis est quantum ad alios casus pertinet ad solos clericos, ideo in hoc casu exemplificauit de possessione ecclesię, sed idem in aliis videtur. Secundo, quia hoc esset si per modum priuilegij, vel in fauorem esset ecclesię, & tñ tenet de mero rigore, quia ideo necesse est computari fructus in sortem, quia si non computarentur reciperet mutuaus aliquid ultra sortem, & hoc est vsura, sed cum quis possessionis sue sibi pignoratæ fructus recipit non computans in sortem non accipit ultra sortem, quia fructus sui sunt cū sint de re sua, ideo licitum est, & nihil est quare prohibeatur illos accipere, sed ita est respectu possessionum laicorum, ergo nō committit vsuram laicus nō computando fructus, & ita nulla causa est quare compellatur computare. Tertio, quia adhuc maius videtur esse in laico, ut ita fiat, quam in possessione ecclesiastica, quia extra de vsu. c. i. fuerunt veritate vsuræ clericis, & non laicis, quia dare ad vsuram videbatur nō computare fructus pignoris in sortem, dixit quasi accipiendo hunc casum, q̄ in possessione occupata ecclesię licebat non computare fructus, laicis autem secundum illam decretalem non solum non erat illicita non computatio fructuum, sed etiā vsuræ nō erant per illam illicitæ, sed postea illis veritate fuerunt, ut patet extra de vsu. c. quoniam.

*Quomodo intelligitur, q̄ ecclesię possessio teneatur a laicis. Quæst. CXCIX.*

**S**ed quæretur quomodo intelligitur, q̄ possessio ecclesię teneatur a laicis.

Dicendum, q̄ potest intelligi, q̄ licite teneatur, vel q̄ detineatur iniuste. De primo sicut in feudo, nam cum infeudatio bonorum ecclesiasticorum rite facta a principio tenuerit, licite tenentur bona illa a feudatariis, quoad seruant fidelitatem ecclesię præstitam, & impendunt seruitium debitum, & tamē quia infeudatio est quædam alienatio est odiosa omnis infeudatio, & ecclesia desiderat recuperare omnia infeudata, & ideo cum tenetur possessio infeudata a laico, & impignoratur ecclesię cuius est, potest illam tenere non computatis fructibus, extra de vsu. c. cōque stus, & sicut est de possessionibus, ita est de decimis, quas interdum tenent laici in feudum, ut extra de decim. c. tua, nam ecclesia cupit illas redimere, id interdicit clericis aliarum ecclesiarum ne illas recipiant a laicis in pignus. e. ti. c. interdicimus, & hoc ut cito peruenire possint ad illas ecclesias, quarū sunt. Alio modo potest intelligi, q̄ illicite teneatur, sicut cū laici aliqua bona ecclesię inuaserunt, & tenent illa. nam cum illa fuerint data pignori ipsi ecclesię non cōputat fructus, & hoc magis consonat literæ, extra de vsu. c. i. nisi forte ecclesię beneficium fuerit, q̄ redimendum hoc modo de manu laici videant, vocatur autem beneficium. i. possessio ad beneficium pertinens, quia beneficium prout nominat titulum ecclesiasticum non cadit in laicum, & tamen si bona infeudata essent nō essent pertinentia ad beneficium alicuius clerici, ideo magis intelligitur de iniuste detentis.

Sed dicitur quomodo Ecclesia non accipit possessionem suam si a laicis detinetur? Vel cum datur in pignus quomodo ecclesia restituit illā postea laicis? quia potius v̄ quod deberet retinere, quod suū est.

Dicendum, q̄ debet intelligi de bonis illis ecclesiæ, quæ cum aliquo colore a laicis tenent, licet non

iniuste, sicut si quis ecclesiasticus prælatus sine cōsensu capituli sui, & sine vlla causa vtilitatis donauit, vel vendidit aliquam possessionem ecclesię laico, ut extra de symon. c. querelam, nā tunc iniuste tenent possessionem illi apud quos est, & tamen alii nō possunt licite de facto inuadere talem possessionem, sed iudicialiter petunt, sicut eo. c. querelam. Eodem modo si quis dicat possessionem ecclesię ad se pertinere ex præscriptione, quia forte tam diu præscriptio cucurrit, ut valeat contra ecclesiam, vel alios quoslibet titulos coloratos, aut aliquales prætentat laicus, qui tamē non faciunt eum dominum rei, non potest ecclesia suo iure spoliare laicum possessione. sed iudicialiter contendere, & tamen quia scit certissime ad se, & nō ad laicum pertinere illam possessionem, potest licite retinere fructus nō computando in sortem, sed quia scandalum esset si nollet restituere pignus, quod ei datum est, restituit data sorte. Quod autem iuste, & sine scandalo ecclesia facere potest facit. si fructus retinere non computando. Etiam patet, quod dictum est, quia laicus dat in pignus possessionem illam ecclesię, nam si nullum titulum saltem coloratum ad eā prætenderet, sed solum eam detentaret non auderet eam dare in pignus, quia expresse uideretur eam ecclesię restituere. Etiam quia ecclesia nō acciperet in pignus, quia non accipitur res in pignus, nisi ab eo qui est dominus, aut habet loco domini, siue a domino, sed ecclesia accipit, & a laico, ergo laicus reputat se hoc dominum, & ab aliis sic se reputari credit, cum ecclesia in pignus det, etiam ecclesia aliquo modo reputat illum, ut dñm cum ab alio in pignus accipiat. Si autem esset possessio nullo titulo habita, sed violenter inuasa, & de nouo, non acciperet eam ecclesia in pignus, neque competeret ei hoc ius contra laicum detentantem, sed aliud ius efficacius.

*Tertius casus in quo licet recipere vsuras. Quæst. CC.*

**Q**uæretur de tertio casu. Dicendum, q̄ ultra sortem licet accipere quado gratis offertur ab eo qui mutuo accepit, & hoc licet q̄n mutuaus nō solum non pepigit sibi aliquid dari, sed etiam non petit post mutationem, quia qui petit committit vsuram licet ante mutationem non intenderit aliquid accipere, ut dictum est supra r. q. 3. c. plerique. Etiam q̄n nihil cogitauit ante mutationem, & ideo non sperabat aliquid sibi dari, nam tunc munus postea oblatū sine omni scrupulo suscipitur, et q̄n a principio cogitauit aliquid recipere, & tñ illa cogitatio non fuit motiuum principale ad mutuandum, quia et si sciret nihil sibi dandum mutuaus, ut dictum est supra, secus autem quando ante mutationem habuit sp̄ accipiēdi, & istud fuit sibi præcipuum motiuum ad mutuandum, cum aliter non esset mutuaturus, quia tunc uere usurarius est, & tenetur ad restitutionē in foro conscientię, extra de usu. c. consuluit.

*Quartus casus in quo licet ultra sortem recipere, si in fideiussoribus. Quæst. CCI.*

**Q**uartus casus est in fideiussoribus, qui pro aliis intercedunt in debitis, nam debent seruari indemnes, & ideo omnia damna in quæ incidunt soluet debitor, & etiam accessiones, & vsuras, nā si necesse fuit fideiussori soluere vsuras creditorum pro debitore recipit illas a debitore, extra de fideiuss. cap. peruenit, & cap. constitutus, & ita soluit debitor ultra sortem receptam. Sic tenet Henric. extra de usur. vel conqueustus, sed an teneatur fideiussor ad vsuras, uel quando

quando disputat Hostien. extra de fide c. in summa, in §. ad quid fideiussor reneatur, & de hoc extra de vfu. c. conquestus in glosa.

Causa autem quare recipitur hic vltra saltem est, quia illud non habet rationem vsure, sed interesse, quilibet enim bona fide agens pignori pro ea, nō tenetur gener computare fructus in sortem pro solutione dotis, sed retinebit pignus, fructus, & quouique dos sibi integra tradatur, & tunc possessionem restituet, sed fructus retinebit perceptos extra de vfu. c. salubriter. Et hoc verum est, quando vir sustentat onera matrimonij, nam si nondum sustentat, vel sustentare cessauit, computabit in sortem, vel illos restituet, vt si focer promisit ad certum diem numerare genero dotem, & loco illius pignori fundum aliquem dedit, aut habet istum fundum ante consummationē matrimonij, & traductionem vxoris, aut post traductionem, aut mortua vxore. Si enim ante traductionem accipiat pignus computabit fructus in sortem, quia tunc non sustentat onera matrimonij, & ideo nō habet causam aliquam recipiendi fructus illos, & ita manebit dos integra licet vir computet fructus in sortē, quia illi fructus sunt adhuc generi cuius est fundus pignori datus, immo si detur dos, & tradatur viro ante copulam, id est antequam incipiat secum habere vxorem suam, & sustentare onera matrimonij omnes fructus medij tēporis accrescunt doti, & illa efficiuntur maior, quam constituta sit ff. de vfu. l. videamus, & extra de vfu. ca. salubriter in glo. & ibi quos fructus dotales acquirit vir, & quos nō. Si autem retineatur possessio in pignus, cum vir sustinet onera matrimonij, fructus dotis sunt eius pp sustentationem horum onerum, sed an omnes fructus habeat, vel aliquos nō patet e. c. salubriter in glo. nam fetus ancillarum dotalium non facit vir suos, & fructus lapidicinarum in quibus abscessi lapides non renascuntur, non facit vir suos, quia isti non tam fructus, quam partes rei sunt, in alijs regulariter vir facit illos suos dū sustinet onera matrimonij, & ideo fructus fundi dati in pignus pro dote numerada nō cōputat in sortē. Si vero possessio in pignus manet apud generum mortua vxore non facit fructus suos, neque iam cōputat in sortem, quia iam non est recepturus dotem, quia non sustinet onera matrimonij, nec est aliquid ad quod suscipiat onera dotem, nisi forte dicatur, qd filij sunt superstites ex illo matrimonio, quibus velut successoribus matris cedit dos, & tñ etiā in isto casu iam cōputabit fructus in sortē, quia non sustentat onera matrimonij, immo, & si dos maneret apud virum nullis superstitibus filijs, & mortua vxore fructus eius non essent viri, sed focer, a fortiori ergo ad non recipiēdos iam fructus pignoris tenebitur ad restituendum pignus, de his dicitur aliquid infra. Causa autem quare non cogitur gener cōputare fructus pignoris in sortē dotis

Quintus casus in quo licita est vsura scilicet in genero. Quæst. CCII.

Q VINTVS casus est in dote, vt si focer assignauit genero dotem, & non tradidit eam, & dedit interim possessionem aliquam pignori pro ea, nō tenetur gener computare fructus in sortem pro solutione dotis, sed retinebit pignus, fructus, & quouique dos sibi integra tradatur, & tunc possessionem restituet, sed fructus retinebit perceptos extra de vfu. c. salubriter. Et hoc verum est, quando vir sustentat onera matrimonij, nam si nondum sustentat, vel sustentare cessauit, computabit in sortem, vel illos restituet, vt si focer promisit ad certum diem numerare genero dotem, & loco illius pignori fundum aliquem dedit, aut habet istum fundum ante consummationē matrimonij, & traductionem vxoris, aut post traductionem, aut mortua vxore. Si enim ante traductionem accipiat pignus computabit fructus in sortem, quia tunc non sustentat onera matrimonij, & ideo nō habet causam aliquam recipiendi fructus illos, & ita manebit dos integra licet vir computet fructus in sortē, quia illi fructus sunt adhuc generi cuius est fundus pignori datus, immo si detur dos, & tradatur viro ante copulam, id est antequam incipiat secum habere vxorem suam, & sustentare onera matrimonij omnes fructus medij tēporis accrescunt doti, & illa efficiuntur maior, quam constituta sit ff. de vfu. l. videamus, & extra de vfu. ca. salubriter in glo. & ibi quos fructus dotales acquirit vir, & quos nō. Si autem retineatur possessio in pignus, cum vir sustinet onera matrimonij, fructus dotis sunt eius pp sustentationem horum onerum, sed an omnes fructus habeat, vel aliquos nō patet e. c. salubriter in glo. nam fetus ancillarum dotalium non facit vir suos, & fructus lapidicinarum in quibus abscessi lapides non renascuntur, non facit vir suos, quia isti non tam fructus, quam partes rei sunt, in alijs regulariter vir facit illos suos dū sustinet onera matrimonij, & ideo fructus fundi dati in pignus pro dote numerada nō cōputat in sortē. Si vero possessio in pignus manet apud generum mortua vxore non facit fructus suos, neque iam cōputat in sortem, quia iam non est recepturus dotem, quia non sustinet onera matrimonij, nec est aliquid ad quod suscipiat onera dotem, nisi forte dicatur, qd filij sunt superstites ex illo matrimonio, quibus velut successoribus matris cedit dos, & tñ etiā in isto casu iam cōputabit fructus in sortē, quia non sustentat onera matrimonij, immo, & si dos maneret apud virum nullis superstitibus filijs, & mortua vxore fructus eius non essent viri, sed focer, a fortiori ergo ad non recipiēdos iam fructus pignoris tenebitur ad restituendum pignus, de his dicitur aliquid infra. Causa autem quare non cogitur gener cōputare fructus pignoris in sortē dotis

F numerandę est, quia sustinet onera matrimonij, ad qua datur sibi dos, cum alijs cogereur sustentare illa onera, & de fructibus dotis sustentantur, iō cū nondum focer numerauerit dotem, tenetur dare vnde sustententur onera matrimonij, & cum nondum det nisi pignus, cedunt fructus pignoris loco fructuum dotalium, & ita gener recipiendo dotem integram, & fructus pignoris nihil recipit vltra sortem, quia si medio tempore data esset dos accepisset fructus dotis. Cū autem focer adhuc pēnes se illam teneret, & fructus eius acciperet, accipiebat gener loco eorum fructus pignoris. Secunda rō erat in fauorem vxoris, vt maneat dos integra mulieri, nam si computarentur fructus in sortem, cum postea pignus redimeretur computatis fructibus, esset valde minor dos, & cōtingeret interdum totam dotem per fructus consumi, & ita manerent mulieres indotatę, quod est contra publicam vtilitatem. ff. sol. ma. l. prima. Et ratio ista procedit, quia postquā viro est tradita dos, & sustentat ipse onera matrimonij ad eum pertinent fructus dotis, & dos ad periculum eius pertinet, quia integra reddi debet soluto matrimonio, & ideo quantumcunque tēpore matrimonij duret mulier manet dotata, si autem focer non traderet dotem constitutam, sed pignus, & fructus illius computaret gener in sortem, quando postea dos traderetur esset minor, & vir non teneretur soluto matrimonio plus dare, quam receperat, & sic dos minor efficeretur, & contingeret totaliter cōsumi. Sed ista ratione existente, quam Hostien. in sum. e. ti. §. an in aliquo casu ponit, quomodo excusabitur vsura: Dicendum vno mō, qd excusatur, quia hic non est mutuum, & prohibitio accipiendi aliquis vltra sortē est in mutuo, in quo solo de cōtractibus causatur vsura, vt Christus dixit Luca 6. ca. mutuum dantes, & nihil inde sperantes, & e. ti. c. consuluist, in traditione autem dotis non est cōtractus mutui, ideo potest recipi aliquid vltra sortem, & istam rationem ponit Hosti. vbi supra, & tangit eam glo. e. ti. c. conquestus dans rationem de alijs in quibus recipitur vltra sortem, & non est vsura, neque illicitum, vt ratione interesse, & more, & in fideiussore, & alijs, dicit enim hæc non esse prohibita, quia vltra sortem accipere veratur in cōtractu mutui, qui non est in his, ita ergo de dote. Alia ratio est, quia aliud est in mutuo, aliud in traditione dotis, & similibus, nam mutuum cōsistit in illis quorum vltus est ipsorum consumptio, ideo sibi non queritur aliqua vtilitas, sed solus valor, vnde qñ pro mutuo accipitur pignus non traditur, quasi pro fructibus mutui, quia res mutuata nullum fructum præter se habet, sed pro securitate mutuatis, ad hoc autem sufficit substantia rei cuius est valor, fructus aut pignoris ad aliū vsum pertinent, iō qui posuit pignus pēnes mutuante non posuit, vt illius fructus acciperet, sed vt tutus esset de soluenda sibi mutua pecunia, secus in dote, quia dos pramittitur, vt fructus inde proueniāt ad sustentationē onerū matrimonij, iō cū pignus traditur, quod loco dotis succedit, necesse est, qd fructus pignoris cedat loco fructuū dotis, vnde non cōputabuntur, neque tñ est vsura, quia nihil plus accipit, qd debeat. Sed dicendum, qd licet prædictę duę causę cōueniāt ad hoc, qd nō computentur in hoc casu fructus in sortē, in hoc casu tñ Papa in c. salubriter nō tengit nisi primā, i. quia fructus dotis sunt ad sustentanda onera matrimonij, loco quorū succedūt fructus pignoris. Et patet primo, qd dñ. non credimus generū ad cōputandū fructus pignoris in sortē cōpellēdū, & tñ si rōnē secundā respiceret nō solum nō erat cōpellēdus gener, sed et nō licebat sibi computare fructus in sortem, & pater, quia si computent fructus in sortē minor reddet dos, & posset totaliter consumi,

consumi, & hoc est in damnum mulieris quæ maneret indotata, & in damnū reipublicæ cui expedit mulieres potatas esse. ff. solur. matr. l. i. quibus non potest per virum præiudicari: ideo non licebat viro consenti re vt computarentur fructus in sortem. & si consentiret nihil operaretur iste consensus, & tamen dicēdo non cogi generum innuitur, qd si ille veller cōputare in sortem computaret: ideo nō respexit Papa illam causam: sed solum sustentationem onerum matrimonialium, quæ solius viri sunt.

Secūdo pater quia dñ. eo. c. salubriter. cum frequenter dotis fructus non sufficiant ad onera matrimonij supportanda. q. d. super hoc non computantur in sortem fructus pignoris, quia datur dos ad supportanda onera matrimonij, & ad ista onera frequenter nō sufficiunt fructus dotis: multominus ergo possent supportari si nulli fructus essent. igitur fructus pignoris qui loco dotalium fructuum succedunt, non computabuntur in sortem.

Quid si velimus tenere qd liceat non computare fructus in sortem in fauorem dotis ne minuat dos? Quæst. CCIII.

S E n quid dicitur si velimus tenere qd liceat non computare fructus in sortem in fauorem dotis ne minuat? quia hic videtur iam qd possit uir computare in sortem, & ita minuetur dos vel consumetur penitus, quod est contra fauorē publicū.

Dici potest vno modo, qd hic innuitur istud esse in voluntate viri an veller qd computarentur in sortē, eo qd de solius viri præiudicio agebatur: nam ipse tenetur sustentare onera matrimonij & dotem vxoris solum seruare: ideo si nunc ipse computet fructus in sortem reddet postea dotem integram: licet focer non dederit integram: quia fructus istos apponet ad quantitatem dotis: & sic nullum præiudicium, est mulieri sed viro qui dotem integram restituit soluto matrimonio: ideo in voluntate eius erat an fructus computarentur vel non.

Secundo & melius dici potest qd si focer dat fundū in pignus, & computat fructus in sortem dotis, non tenetur postea soluto matrimonio vir integram dotem reddere, sed tantum quātum peruenit ad eū nomine dotis. Et ratio huius est quia cōstitutio dotis a focero non fit in fauorem mulieris sed mariti: quia tenentur mariti alere vxores constante matrimonio, & ne frustra alant. i. nullo dato accipiūt dotes de quarū fructibus alant. si tamen vir non peteret dotem cum vxore, nulla fieret dotis constitutio, & ita acciperentur plurimę indotatę, & si possent accipi indotatę a fortiori possent accipi cum parua dote, eo qd totum hoc præiudicium viri est. nam mulier nullam actionem habet aduersus patrē vt eā doret. succedit quippe ei post mortem in bonis quia filia est: sed aduersus patrem viuētem nulla datur actio ei, vt illam doret, neque tamē ex hoc aliquid ius deperit ei: quia quod non habet a viuente consequitur a decedente. sed actio vxoris pro dote est contra virum & hæredes viri, & quoslibet alios: quia priuilegium constituta & tradita est debet in demnis seruari: & ideo si vir constituta dote cum focero velit computare fructus pignoris in sortem, in voluntate viri, id est generi est, an computentur, vel non. quia in præiudicio eius est, quod parua sufficitur vel magna, & non in præiudicium mulieris. cum ipsa per hoc non impediatur a successione in bonis paternis pro parte, quæ alias sibi competit.

An mulier soluto matrimonio computabit fructus in sortem aliquarum possessionum sibi obligatarum loco dotis ab hæredibus mariti? Quæst. CCIII.

S E n quid si soluto matrimonio heredes mariti obligant aliquam possessionem mulieri in pignus loco dotis quam dare non possunt statim, an computabit illa fructus in sortem?

Dicendum qd computare teneatur vt. ff. de sol. l. Titia. & ar. ff. quib. ex cau. in possess. ea. l. fulcinius. Est autem casus iste vt si vir accepit mulierem dotatā & constante matrimonio perit dos, decessit vir manēte muliere. illa reperat dotem, quam hæredes viri tenentur in dēnem dare: sed forte non possunt dare quia perijt: dāt aliquam possessionem in pignus vsquequo illam vel eius æstimationem reddant. dico qd interm computabit illa fructus in sortem, & ita quādo redditua fuerit, dos erit minor.

Sed obijcietur, qd nō stet: quia sic perit vel minuitur dos mulieris, & interdum cōsumi potest totaliter cōputando fructus in sortem: & hoc est cōtra vtilitatem publicam. ff. sol. matr. l. i. Sed dicendum qd in casu prædicto computantur fructus in sortem: quia non sustentatur onus matrimonij, nam ista est eā quare non tenetur gener fructus computare in sortem. f. quia supportat onera matrimonij extra de vfu. c. salubriter: & tamen non supportat mulier onera matrimonij: ideo non potest nō computare fructus in sortem. nā nūc matrimonium non est. Sed obijcietur qd tunc non seruatur priuilegium & fauor dotis, quia minuitur.

Dicendum qd dos semper est priuilegiata, si mulier velit qd seruetur sibi priuilegium eius, & tamē mulier fuit hic in culpa, quæ voluit accipere fundū aliquem in pignus. debuisset. n. recipere in solutū. tunc siue pro tota dote siue, p parte dotis daretur fundus nō minueretur dos: quia acciperet mulier fructus fundi non tanq̄ pignoris sed tanq̄ suos, & licet nō solueretur tota dos vsque post multum tempus, non minueretur aliquid de dote, & de hoc Hosti. i. sum. eo. tit. §. an aliquo casu.

Si possessio quam accepit gener in pignus maiores redditus faciat quam dos, an liceat ei nullos fructus computare in sortem? Quæst. CCV.

S E n quæretur si possessio quam accepit gener in pignus maiores redditus faciat quā dos, an liceat ei nullos fructus cōputare in sortem, vel teneatur certam partem illorum computare?

Dicendum qd aut conuentū fuit aliquos deberi computari in sortē aut non, sed simpliciter data est in pignus. Si primo modo stabitur cōuentioni quia licita est. Et potest dupliciter fieri licite. Vno modo qd dicatur qd accipiat certos fructus in cōputatione, reliquos aut cōputet, & isti fructus sint determinati, siue quia putatur tot fructus sufficere ad onera matrimonij supportanda, siue quia tātū putatur dos redditura de fructibus. Alio mō qd non expressa quātitate dicatur qd gener accipiat inde fructus sufficientes ad sustentationē onerū, reliquos vero cōputet in sortē. Tertio mō qd dicatur qd accipiat inde tātos fructus quātos dos reddere poterat, & reliquos cōputet in sortem. Si autē nihil cōuētū est, sed simpliciter data est possessio in pignus dicitur aliqui qd nō accipiet oēs: sed solū eos qd sufficiūt ad sustentanda onera matrimonij: quia dos ad hoc datur: ideo fructus pignoris non poterunt ad aliū finē deferri: & sic excrecentes dicunt cōputandos. Alij vero dicunt, qd solum accipiendi sunt tanti fructus quantum putabantur futuri fructus rei dotalis, cum hi loco fructuū dotis succedāt, & ceteri cōputentur in sortē.

Dicen-

dicendum, qd non fiat, sed quândocunq; nihil conueniunt, sed simpliciter data possessio in pignus non computat gener aliquos fructus in sortem, etiam si fiat maiores fructus pignoris. Et ratio est, primo, quia fructus dotis sunt ad sustentanda onera matrimonij, & frequenter non sufficiunt, licet ad hinc sine denarij. iō licet maiores sunt, q̄ fructus dotis, licite accipiuntur, quia forte erunt necessarii ad sustentationem onerum, & hoc colligitur extra de vsu. c. salubriter, cū redditur ibi causa quare non computantur fructus in sortem, s. quia frequenter fructus dotis non sufficiunt ad onera matrimonij supportanda. Secūdo, quia licet credat fructus pignoris maiores esse, q̄ fructus dotis, poterat tñ accidere fructus dotis, siue iudicio diuino secūdū dispositionē temporālē, siue ex industria generi effici equales fructibus pignoris, & iō pp hoc dubiū licitū est omnes accipi nullis computatis. Tercio, & præcipue, quia vī focer hac intētionē pignus tradidisse, nam fructus pignoris succedūt loco fructuum dotalium, & tñ nihil determinauit, ergo videtur simpliciter omnes fructus pignoris loco fructuum dotalium concessisse, & sic non poterit petere, qd aliqui illorum cōputarent in sortē. Et hoc vī colligi ex intentione allegati c. salubriter, quia ibi nihil exprimitur de pignore magnotum, aut paucorū fructuū, sed dicitur simpliciter, qd non tenet gener ad computationem fructuum in sortem, & sic videtur innui, qd de quolibet pignore intelligi voluerit, siue magnotū, siue paruorū redditum, nam focer debuit sibi imputare si magnū pignus tradidit, & sine conuentione aliqua de cōputando, & quia dubiū poterat esse de maioribus, fructibus pignoris, quam sint dotis, videtur hoc dubiū tollere cū ait, qd frequenter fructus dotis ad supportanda onera matrimonij non sufficiunt q. d. poterunt accipi fructus pignoris, licet maioris sint ad sufficiētē illa supportanda. Non tenet aut primā positio, s. qd solū accipiet tot, quot sufficiunt ad sustentationē, & reliquos cōputabit. Primo, quia præiudicatur in hoc viro, nam si dōs sit magna ita, qd superabundet ad sustentationē onerū matrimonij, lucratur eōs vir, & non accrescunt doti, cū ergo fructus huius pignoris cedat loco dotali fructuū, licet superabundet ad onera matrimonij non computabit eos vir, sed lucrabitur. Secūdo, quia si vir teneret cōputare aliquos fructus huius pignoris in sortē. hoc esset, quia supercedunt ad fructus dotis, qui per se debebant, & tñ illi interdū, im mo vt cōmuniter nō sufficiunt ad onera supportanda, vt in allegato c. salubriter, ergo nō licebit viro accipere tātos fructus pignoris quāti sufficiāt ad onera matrimonij, iō aut licebit viro omnes accipere nullos cōputando, et si supercrecāt ad onera, aut non accipiet ad sufficiētā supportandorū onerū, sed iuxta quantitātē fructuū dotaliū. Secūda autem positio nō tenet. c. qd non accipiatur nisi tantū fructus quanti putantur esse dotalis, nam fructus nō sunt determinati, cum tam iudicio Dei, q̄ industria viri possunt esse fructus maiores, aut minores. Ideo pp hoc dubiū licebit nullos computare, quia dubiū tollit sepe vsuram, vt extra de vsu c. in ciuitate, & ca. nauigauit.

An contractus de promissione dotis traditura genero, & dum non tradit spondet ei certam pecunie quantitatem sapiat vsuram, & an requiritur minorē dotem si statim soluat, & maiorem si solutio differatur, & si committat vsuram. Quæst. C. C. l. i.

Quæritur, quid si focer constituit dotem promittendo se certa die illam traditurum genero, & interim pro sustentandis oneribus matrimonij cōuētū est inter eos, qd detur certi denarij, p. libra,

an sit talis contractus licitus, vel sapiat vsuram? Aliqui dicunt, qd sit licitus, & non sapiat vsuram, & colligitur aliquo modo ex allegato c. salubriter, quia ibi datum est pignus pro dote, & recipiuntur fructus pignoris pro fructibus dotis, hic aut nullū pignus dat, iō videtur, quod isti denarij cedat loco vsus dotis, & interesse, & ita non faciant contractum illicitum.

Sed dicendū, qd Hosti. & Io. An. in noue. e. t. i. c. conuestus in textu, & glo. sed iste casus non est de ibi exprellis, iō illicita est pactio. Item non saluatur per id, quod dicit in c. salubriter, quia ibi dat possessio in pignus, & illius fructus percipit gener, & iō non videtur petere ultra sortē, quia fructus dotis percepturus erat, sed isti denarij dati pro libra non sunt fructus dotis, neque possunt iudicari, vt fructus dotis, sed aliquid extra dotem, iō est cōtractus vsurarius. Secūdo, & præcipue, quia fructus dotis sunt incerti, & sic etiā fructus pignoris, qui recipiuntur in c. salubriter sunt incerti, cū possint nulli esse iudicio Dei per accidētia temporum, secus aut de denarijs datis pro libra, quia ibi est certa pensio, vel emolumētū, & hoc facit apparere vsuram, nam vbi manet dubiū, vel periculū, tollitur aliquo modo vsura.

Est aut casus quæstionis huius, qd quis promisit dotem estimatam ad pecuniam, i. qd daret centū librās, quas nō poterat statim dare, iō petiuit diē certū in quo posset, & teneretur dare, vt forte p. annū post cōsummatum matrimonij, & traditā vxorē a viro, & pro illo anno sustentationis onerum in quo nondum haberet dotem, conuenit focer, qd dabit genero pro qualibet libra duos denarios, id est ducentos denarios, quos non computet in sortem dotis, & hoc dicunt esse vsuram.

Et hoc amplius videtur, quia iste manifeste addit ad sortem, & recipit precium pro dilatione solutionis, quia dos soluenda erat statim, & non soluitur, & dantur certi denarij pro libra, & causa videtur, qd hic sit vsura, quia si non esset vsura, oporteret, qd reciperentur isti denarij nomine interesse. Sed interesse petitur propter moram, quando iuste petitur, & tamē hic nulla mora intercidit, cum sit constituta dies in qua dos dari debeat, & ante diem nullus est in mora, ergo non potest peti, neque recipi aliquid pro illo tempore medio, & si recipitur esse dare, qd sit pecunia data pro differenda solutione, & hoc semper pertinet ad vsuram, ideo talis contractus vsurarius.

Sic etiam dicendum, quantum ad id, quod dictum est supra, quia gener non computat fructus in sortem de pignore dato loco dotis, quia hoc volunt doctores aliqui accipi quando non fuit dies statuta ad soluendā dotem, si simpliciter datum est pignus, & sic intelligunt c. salubriter, vt pote, quod focer diceret genero, ego dabo tibi dotem cum filia mea, & determinat eam, sed dicit ego non possum dare nunc, ideo quando non do accipe ad sustentationem onerum matrimonialium fructus pignoris, tunc dicunt, quod licite accipit, & sine vsura, quia cedunt loco fructuum dotis, si tamen conueniatur inter eos, qd dabitur dos certa die, & pro tempore medio dantur fructus pignoris, vel non computat eos gener in sortem, dicunt, quod est vsura.

Considerandum circa hoc, quod cum focer loco dotis dat pignus, aut darātequam traditatur vxor, & supportentur onera matrimonij, aut tunc cū supportantur.

Si primo modo non licet genero non computare, sed computabit in dotem, vel reddet illos focerō. dico autem computabit si dos est estimata, & redacta in pecuniam, dico autem, quod restituit fructus quādo dos non est estimata ad pecuniam, sed danda est

certa

certa hereditas, vel fundus: Si autem datur pignus, A quando vxor tradita est, aut statuitur terminus in quo dos danda est, aut non. Si non statuitur, aut conueniunt focer, & gener, quod interim dum non potest dare dotem, loco fructuum dotalium accipiat gener fructus pignoris illius, aut nihil conueniunt, sed solum dat possessionem aliquam in pignus, in isto vltimo casu manifestum est, quod nullus timor vsurarum est non computando fructus in sortem, quia non accipiuntur fructus ex pacto: enim nō est aliqua expectatio temporis, quæ videatur hic vendi, nec accipit gener fructus pignoris, tanquam accrescentes doti, quos ipse lucratur, vel accrescant doti, sed accipit eos tanquam fructus rei dotalis, quia cum non sit tempus taxatum ad dandum dotem, statim danda erat, & ideo recipiuntur fructus pignoris loco fructuum dotalium. Et iste videtur casus in c. salubriter, nam ibi nō datum data dote supportabat gener onera matrimonij, & datum erat pignus pro cautione, quod dos daretur, & data dote volebat focer, quod gener computaret fructus perceptos in sortem. Respondetur ibi, quod non tenetur, & tamen si conuenisset cum eo, quod acciperet fructus medio tempore loco dotis non videtur, quod peteret gener. Si autem conueniunt interesse, quod quousque accipiat dotem percipiat gener fructus pignoris, aut ista expectatio temporis facit augeri dotem, aut non, id est quod forte gener contentus esset minore dote si statim daretur, & tamen, quia non statim datur vult dari maiorem, aut etiam si statim daret non esset contentus minore dote. Si primo modo videtur videri ex expectationem temporis, ideo videtur, quod non debeat medio tempore percipere fructus temporis, & si perciperet, quod computet, quia alias acciperet ultra sortem, & videtur esse ibi modus vsuræ, sicut in eo, qui carius vedit, vt expectet solutionem post tempus emptionis. Si autem non erat accepturus dotem minorem etiam si statim sibi daretur, & detur pignus in cautionem, & etiam, vt de fructibus eius sustentet gener onera matrimonij, non videtur vsura, quia fructus dotis erant ad istam sustentationem, & dari debebant statim cum cepit gener illa sustinere, sed non dedit focer, ideo in mora est, per hanc moram potest peti interesse, & isti sunt fructus pignoris, qui succedunt loco fructuum dotalium. Si autem statutum est tempus quando daretur dos, scilicet, quod focer dixit genero, ego nō potero tibi tradere dotē vsque ad annum, aut fuit expressum, quod interim reciperet fructus, vel aliquid aliud, aut non. Si nihil fuit expressum, quod interim reciperet fructus, & datum est pignus, videtur, quod non possit gener vsque post annum accipere fructus pignoris non computando. Secus autem post annum si nondum datur dos. De primo patet, quia videtur gener fuisse contentus, quod daretur ei dos post annum, & quia quādiu matrimonium cōstat tenetur vir alere vxorem, siue dotem habeat, siue non, videtur renunciaisse iuri percipiendi aliquos fructus pro sustentatione onerum temporis mediij. Et ideo si nolit computare fructus pignoris in sortem minime recipit ultra sortē, & tunc est vsura. Nam ipse fuit in culpa, qui voluit accipere onus vxoris in tempore medio quo non dabatur ei dos. De secundo patet, quia si elapso termino constituto non dederit focer dotem incipit esse in mora, & ideo debet interesse, & recipiuntur fructus pro interesse, i. ad sustentandā onera, nam vsque ad terminum constitutum videtur vir voluisse renuocare iuri suo, vt non reciperet dotem, & tamen aleret vxorem, ideo non potest petere interesse, & computabit fructus, sed elapso termino, id est post constitutum diem, non tenetur sine dote alere vxorem, ideo post diem illum potest

accipere licite fructus non computando in sortem; Si autem fuit expressum, qd vsque ad tempus quo danda erat dos, perciperet gener fructus pignoris, aut erāt illi fructus certi, vtpote erat possessio data ad censum, vel similes possessiones, in quibus sine varietate euentuum erant certi redditus, aut erant incerti, ut sunt fructus agrorum, & arborum, & vinearum.

Si primo modo uolunt doctores aliqui, qd sit usura, eo, qd istud est manifeste maius lucrum, qd fructus dotis, quia fructus illius sunt incerti, & isti sunt certi, & propter hoc uidebatur esse usura, quando promissit focer certos denarios pro qualibet libra dotis, ut dictum est supra. Et iō uolunt, qd tenetur computare fructus in sortem dotis. Si autem non fuerunt certi fructus, ut in secundo modo dicunt, qd non uideatur esse usura, quia non potest hoc gener tanquam lucrum, sed tanquam interesse q. d. ego non possum sustentare onera matrimonij, quia non das mihi dotem, ideo da aliquid aliud unde sustentem dotem, & tunc focer det fructus pignoris in locum fructuum dotaliū mediij temporis, non est usura.

Sed in hoc cōsiderādū est, sicut supra dicebatur, an gener contentus esset minore dote si statim daretur, & quia differtur traditio accipit maiorem, nam tunc cum propter dilationem traditionis accipiat maiore, non debet gaudere fructibus pignoris medio tempore, cum hoc modo lucrum reciperet, secus autem si non fuit tradita usque post terminum constitutum, nam tunc etiam si maiorem dotem recepturus erat propter dilationem elapso termino potest percipere fructus pignoris non cōputando illos in sortē, cū pp moram competat ei hoc. Considerādū autē, qd in hoc differt traditio dotis a traditione pecunie pro reuendita, nam regulariter, qui carius uendit, quia precium tarde recepturus est, si statim reciperet usurarius est extra, de usu c. in ciuitate, & c. nauiganti, & tñ si quis acciperet nunc uxorem data sibi statim dote centum librarum, & si detur post annum non uult accipere nisi dotem centum, & uiginti librarum non est usurarius.

Causa differentiæ est, quia precia rerum non sunt ex singulorū opinionibus, sed ex communi estimatione secundum loca, & tempora, abundantia, aut raritatem, & alias circumstantias, & iō dicitur aliquis uendere carius, aut uilius, quia mensura quedam est precij rerum ex communi estimatione, si ergo quis accipiens statim precium dat rem proiusta estimatione est licita uenditio. Si autem, quia expectat precium post tempora dat carius vsura est, quia uenditur expectatio temporis, & vsus pecunie interim. Secus autem est de dote, quia constitutio dotis pro quolibet homine nō est secundum aliquam mensuram a iure datam, uel a communi hominum opinione, sed secundum uoluntatem cuiuslibet accipientis vxorem. Et ideo si contentus sit nunc dote centum librarum statim tradenda, & nolit vsque ad annum dilata traditione accipere dotem nisi centū, & quinquaginta librarum, nō est vsura, neque aliquid iniustum.

Secunda causa est, quia dato, quod dotes pro singulis hominibus essent taxatæ, potest crescere dos, propter dilationem traditionis sine usura, non autem precium rei uenditæ. Ratio est, quia precium rei uenditæ nullum vsu habet, quia est pecunia, & est translata in emptorem, quia eo tempore quo expectamus differentes solutionem est, quasi mutuauerimus illam pecuniam, sed pecuniam mutuata translata est in accipientem, ideo pro usu eius non potest aliquid accipere mutuans. Secus autem de dote, quia uir quādiu habet uxorem tenetur eam alere, & hoc fit de fructibus dotis, quia propter hoc constituitur dotes



dotes, si autem accipiat vir statim dotem alit vxore...

Sextus casus in quo recipitur licite vltra sortem sine vsura.

Sextus casus est in quo recipitur licite vltra sortem...

Sed istud verum est dum tñ non sit ibi fraus vsurarum...

Qualiter presumetur, quod contractus sit in fraudem vsurarum...

Sed qualiter presumetur, quod sit in fraudem vsurarum...

Secundum signum est, quando plus ponitur in contractu...

tertium, & triginta, quæ cõfiteatur se recipere, & in veritate...

Tertium est, quando emptor huiusmodi consuevit accipere vsuras...

An similiter fieri licet circa emptorem, scilicet si restituat...

Quæritur an similiter fieri licet circa emptorem, scilicet quod emat...

Dicendum quod magis stat pactum ex opposito in fauorem venditoris...

Dicendum, quod leditur, sed nõ fraudatur, immo neque proprie leditur...

In contractu autem e contrario, id est quod emptor quancumque voluerit...

venditor prosequitur vtilitatem suam, & forte lucratior meliorationes...

Septimus casus in quo accipitur aliquid vltra sortem sine vsura...

Septimus casus est in quo recipitur licite aliquid vltra sortem...

Sed sciendum, quod ad locationem multa requiruntur...

In contractu mutui est ex opposito. Primo, quod res mutuata...

De pecunia autem dicendum nunc, quod quantum ad hunc actum...

Sciendum etiam quod poena licet habeat auctoritatem a iure...

Alph. Toft. In Matth. Pars VII.

rit, quod est sine culpa ipsius, perit pecunia dati eam, & non potest...

Octauus casus in quo non committitur vsura recipiendo vltra sortem...

Octauus casus est, quando recipit quis plus sorte in poena...

Sed cauedum est ne sit in fraudem vsurarum, id est quia quidam...

Signa autem ad cognoscendum sunt hæc, ut si ponitur dura conditio...

Sciendum etiam quod poena licet habeat auctoritatem a iure...

Novus casus est, quando venduntur fructus ad tempus, quas venditiones...

Novus casus in quo potest accipi aliquid vltra sortem sine vsura...

Novus casus est, quando venduntur fructus ad tempus, quas venditiones...

Causa huius est una, ut quidam ponunt, quia emptor apponit opas...

H vltra.

ultra id quod dat, simile extra de rebus eccl. non alie, ca. ad nostram. Sed dicendum, qd non est ista causa, qd tunc pro laboribus daretur semper emptori ad ultra valorem fructuum, & tamen interdum emptor perdit, quia minor est valor fructuum quam id quod pro eis datur, ideo non facit iste respectus contractum licitum. Causa ergo vna est dubium, nam quando quis arrendat fructus ante tempus collectionis eorum est incertitudo de valore eorum, ideo propter dubium est contractus licitus, extra de usu. cap. in ciuitate, & c. nauiganti: maxime quia emptor fructuum subijcit se omni periculo, vt si a celo, vel terra, vel quolibet casu pereant, quod periculo eius pereant. Et quia istud dubium semper manet, est iustus contractus.

Alio modo adhuc dici potest, quod iste vendens fructus, aut recipit statim solutionem eorum, vel sin consuetudinem colligit, & soluit ad duos, vel tres terminos, aut ultra istos terminos consuetudinarios expectat solutionem, si expectat, aut recipit plusquam esset recepturus si fieret solutio statim, vel secundum consuetudinem aut non, si recipit plus videtur vendere temporis dilationem, & tunc est vsura. si autem non recipit plus, non solum non est vsura, sed praestatur gratia. Si autem statim recipit venditor precium pro fructibus, vel secundum consuetudinem, dicendum qd etiam si manifeste constet, quod fructus plus valent, & venditor velit super se suscipere pericula fructuum colligendorum, adhuc non est vsura, sed est gratuita donatio. nam sicut potest quis dare rem suam libere nullo precio recepto, quod donare est, ita potest pro paruo precio eam vendere, quia cum non ignoret precium rei suae donare videtur quicquid est ultra valorem quem accipit, & causa est, quia in contractu venditionis non est vsura, sed in solo contractu mutui, vt ostensum est supra. Si autem in venditione dicamus interdum esse vsuram, non est nisi, quia in illa latet quidam modus mutui ficti, & ex illo potest accidere vsura, s. prauentio in soluendo ad minorandum precium rei, & dilatio solutionis ad augendum illud, & quia in venditione rerum, quando datur statim precium non interuenit anticipatio, neque dilatio, non accidit regulariter vsura, licet possit esse contractus iniustus, vel alia fraudes ex conditionibus appositis contractui.

*Decimus casus in quo licite aliquid sumi potest ultra sortem, seu licet, quando mutuator ratione mutui subit laborem.*  
Quaest. CCXIII.

**Q**VAERETVR casus est si mutuator ratione mutui subijit laborem, quia ratione laboris potest recipere ultra sortem. Est autem casus, quis erat debitor vni, vel multis ad certam summam, vel multas, & non habes unde solueret in pecunia petiuit ab aliquo vt totum illud debitum vel debita solueret, & liberaret eum a creditoribus, & pro hoc obligauit ei agrum quem tradidit ei pignori, ad soluendum autem illa debita oportuit forte, qd mutuator mitteret ad multa loca vbi erant creditores, & sic subijit expensas multas, & laborem, & sollicitudinem, vt liberaret debitorem a debitis. poterit ergo iste recipere fructus agrum non computando in sortem mutuatam pecuniam, vel aliquid aliud pro labore, & sollicitudine in liberando debitorem a debitis. Causa excusans vsurarium ista est, quia iste non accipit hic ultra sortem pro vsu pecuniae, sed pro operibus suis quas quilibet locare potest, & ideo cum iste non sit sine precio laborasse, accipit fructus agrum interitum, vel aliquid aliud pro laboribus, & sollicitudine, & expensis quas fecit mittendo ad loca in quibus erant creditores. habet etiam simile extra de rebus eccl. non alien. c. ad nostram, vbi Ecclesia quaedam nimia pau-

**F**ertate grauari, & debitis infendauit villam quaedam cuiusdam laico tali conditione, qd idem laicus octoginta libras solueret, pro quibus praedicta villa alteri erat pignori obligata monachi Ecclesiae coquesti sunt postea grauari Ecclesiam: mandatur coesto de enormi dispendio restitui villam Ecclesiae annullando infendationem, ita tamen qd monachi soluant praedicto laico laico, cui data erat infendum omnia quae exposuit in liberando praedictam villam, & pro labore, & sollicitudine quam habuit accipiat fructus medij temporis. ita ergo & circa similia, in quibus mutuator apponit operas suas in liberando debitorem a creditoribus.

Aliqui tamen dicunt illud, c. ad nostram, procedere de voluntate Papae in fauorem Ecclesiae, vt facilius possit villa Ecclesiae recuperari, quia forte hoc non factu laico non posset faciliter induci ad dimittendum rem Ecclesiae. Alij dicunt, qd de rigore iuris etiam teneret, s. quia laicus accepit praedictam villam in feudum, & erat domus utilis ipsius feudi, ideo poterat bona fide percipere fructus illius medio tempore, quousque reuocetur infendatio, sicut in pacto legis commissoriae fit, vt dictum est supra, quia recipit fructus medij temporis, qui restituit agrum, eo qd fuit dominus medio tempore. Sed dicendum qd etiam si hoc stare, vt gl. ibi tangit, tamen Papa non allegat istam causam, sed solum qd fructus percepti sufficere debeant ei pro labore, & hoc facit ad propositum, qd mutuator pro labore quem impedit possit percipere fructus pignoris dati.

*Undecimus casus in quo licite vsura accipiuntur, scilicet quantum ad illum, cui volumus iure nocere.*  
Quaest. CCXIII.

**V**NDICIMVS casus est quantum ad illum cui volumus iure nocere, scilicet, qd ab illo possumus extorquere vsuras, vt ait Ambrosius & 14. quaestio. 4. capit. ab illo.

Sed circa hoc aliqui dicunt, quod a nullo possumus exigere vsuram, quia nulli possumus desiderare nocere, vt dicatur ab illo possumus exigere vsuram cui possumus velle de iure nocere, sed nullus talis est: ergo a nullo petenda sunt vsurae. sic exponit Ioan. 14. q. 4. ca. ab illo. & Host. & multi post eos.

Sed iste sensus non stat, quia iste est vnus de casibus in quo ponitur licitum esse recipere ultra sortem.

Secundo quia aliquis est, cui possumus iuste velle nocere, sicut sunt hostes reipublicae qd denunciati sunt hostes, nam desideramus eos occidere, & licite occidimus, ideo a fortiori poterim? ab eis vsuras exigere.

Tertio quia nihil est, quod contra tales non liceat, scilicet occidere, bona auferre, & insidias eis ponere. 23. quaest. 2. dominus. & 23. q. 7. primo & secundo. sed vsura tollit partem bonorum: poterimus ergo vsuras accipere ab hostibus, a quibus possumus omnia bona auferre.

Quarto quia manifeste hoc vult Ambrosius in allegato capit. ab illo, nam si negatiue intelligeret, idest quod a nullo exigende essent, frustra ponerentur omnia verba quae ibi ponuntur, neque potest vilo modo litera illa tolerare hunc sensum. Nam dicitur ab illo exige vsuram, cui nocere merito desideras, sed certum est, quod aliqui desideramus iuste nocere. s. hosti publico, ergo ab illo possumus exigere vsuras.

Item dicitur cui iure inferuntur arma huic iure auferuntur vsurae. Sed aliquis est contra quem iuste arma mouemus, idest contra hostes publicos: ergo ab illis exigimus iuste vsuras. Et apparet quia dicitur amplius, quem bello vincere non potes, ab hoc vsuram exige, quem non sit crimen occidere, & ta-

& tamen omnia haec competunt hosti publico: ergo ab illo, licet exigere vsuram. Causa autem quare liceat hic accipere ultra sortem est, quia illud quod amplius exigitur non exigitur ratione contractus, sed quia est alius sine vilo contractu poteramus accipere, cum & liceret illum occidere, & omnia diripere. Sed hoc modo accipimus, quia iste est facilius nobis, & illis nocivus. sic dicitur in alleg. c. ab illo, ab hoc vsuram exige quem non sit crimen occidere, sine ferro dimicat qui vsuras flagitat, sine gladio se vlscitur qui est vsurarius? exactor inimici, ergo vbi est ius belli ibi est ius vsurae, & quia quando sub colore contractus accipimus supra sortem, videtur esse vsura, tamen non est vsura, quia non accipimus propter contractum, sed quia ille hostis est, & possemus omnia licite accipere.

*An possumus vsuras a iudeis, & Sarracenis exigere, quia sunt hostes fidei. Vt el contra illi a nobis occasione sua legis Moyfi.*  
Quaest. CCXXV.

**Q**VAERETVR an possumus hoc modo vsuras a Iudeis, & Sarracenis exigere, quia sunt hostes fidei. Dicendum qd Iudaei putant licitum esse sibi accipere vsuras a nobis, quia dicitur Deuter 23. ca. non feneraberis fratri tuo pecuniam ad vsuram, sed alieno, & nos alienos putant. ita & putant aliqui, qd non licet nobis fenerari fratribus nostris qui sunt Christiani, sed Iudeis & alijs infidelibus, quia non sunt fratres, licet fenerari ad vsuram.

Dicendum est, qd non licet nobis dare Iudeis ad vsuram. Et ratio est, quia non licet nobis iare, illis nocere, ergo neque vsuras exigere. nam in allegato cap. ab illo, dicit de illis quibus iuste arma mouemus, & quos possumus iuste occidere, & tamen non mouemus iuste arma contra Iudeos, quia non sunt hostes, sed manentes nobiscum in pace sub vmbra nostra, & nominis Christi, licet ipsum non colant, ideo non possumus ab eis accipere vsuram.

Secundo quia in eodem capitulo ab illo datur vsura contra eos quos bello non possumus superare, vt eos vsuris eneruamus debilitando in facultatibus, quae sine ferro dimicat qui vsuras flagitat, & sine ferro se vlscitur qui est vsurarius exactor inimici, & tamen Iudeos de facto opprimere possumus, quia pauci sunt, & inter nos manent. ergo non conuenit aduersus eos remedium vsurarum.

De Sarracenis dicendum, qd aut inter nos, & subditi nobis viuunt, sicut Iudaei, aut in regionibus suis. Si primo modo idem est dicendum, quod de Iudeis. Si autem secundo modo, aut sunt denunciati hostes publici, aut non: si sunt hostes licet exigere vsuras, sicut licet occidere eos, si non sunt denunciati. hostes non licet petere vsuras, quia nulla alia daña inferre licet.

Cum autem dicitur de Iudeis dicendum, quod saltem putant: non enim licet eis petere vsuras a nobis, vt ostensum fuit supra. nam licebat eis quando lex illa durabat dare ad vsuram alienis, sed iam cessauit lex illa, & veritate sunt vsure simpliciter, ideo non licet preteritum illius vsuras recipere.

Cum autem dicebatur, qd nobis eodem modo liceret dare ad vsuram Iudeis, quia alieni sunt a nobis. Dicendum qd non stat propter duo. Primo quia iam cessauit illa lex, ideo neque illis, neque alicui licet vigore illius legis accipere vsuras. Secundo, & principaliter, quia etiam durante illa lege non liceret nobis dare ad vsuram praeteritum illius, quia illa lex solis Iudeis data erat, ideo non ardebat a alijs, neque absoluebat.

Alij autem vt iurista quidam dicunt, s. Hostiens. in summa. tit. de vsu. §. an aliquo casu, & alij post eum, qd Iudaei male opinantur posse nobis dare ad vsuram, quae

Alph. Toit. In Matth. Pars V II.

**A** Deuter. 28. c. dicitur ad uena fenerabitur tibi, & tu non feneraberis ei, ergo non licebat Iudeis dare ad vsuram extraneis.

Dicendum qd ista probatio procedit ex errore, quia inde nihil de vsuris probat, eo qd fenerari non est dare ad vsuram, sed solum mutuae, & patet quia Deut. 23. ca. dicitur non feneraberis fratri tuo ad vsuram, & tamen si fenerari signaret dare ad vsuram, non ad id geretur ibi ad vsuram, ergo signat solum dare, & sic patet, quia Deut. 28. c. dicitur feneraberis gentibus multis, idest mutuabis, & sic etiam eod. cap. ad uena fenerabitur tibi, & tu non feneraberis ei, idest ille mutuaabit tibi, & tu non ei, & tamen si signaret dare ad vsuram esset contrarium ad id quod dixerat Deut. 23. c. f. non feneraberis fratri tuo ad vsuram sed alieno. Ideo dicendum qd accipitur pro mutuae, & ob hoc Deuter. 28. c. ponuntur contraria. s. quia ibi ponuntur benedictiones obseruantium legem, & maledictiones non obseruantium, & vna benedictio est abundantia rerum temporalium, quae ibi sub varijs modis exprimitur: & de hac dicitur feneraberis gentibus multis, & a nullo fenus accipies, idest Deus faciet te tam diuitem, qd poteris multis mutuae, & non erit opus, qd aliquis tibi mutuet, postea eod. cap. ponit Deus maledictiones contra non obseruantes legem, quae sunt in defectu rerum temporalium, sicut dixit mala in penuria, & egestate vos maledicti estis. & de hoc dicitur ibidem ad uena fenerabitur tibi, & tu non possis eis aliquid mutuae, immo non poteris soluere preteritum, sicut dicitur Psal. 36. mutuabitur peccator, & non soluet, i. mutuum accipiet, & nunquam poterit soluere praeteritum. Dicendum ergo sicut supra, s. qd Iudaei poterunt ad vsuram dare alienis durante lege Moyfi, nisi vero non licet dare, nobis autem nullo modo licet alienis, neque fratribus dare ad vsuram.

**B** Dicendum qd ista probatio procedit ex errore, quia inde nihil de vsuris probat, eo qd fenerari non est dare ad vsuram, sed solum mutuae, & patet quia Deut. 23. ca. dicitur non feneraberis fratri tuo ad vsuram, & tamen si fenerari signaret dare ad vsuram, non ad id geretur ibi ad vsuram, ergo signat solum dare, & sic patet, quia Deut. 28. c. dicitur feneraberis gentibus multis, idest mutuabis, & sic etiam eod. cap. ad uena fenerabitur tibi, & tu non feneraberis ei, idest ille mutuaabit tibi, & tu non ei, & tamen si signaret dare ad vsuram esset contrarium ad id quod dixerat Deut. 23. c. f. non feneraberis fratri tuo ad vsuram sed alieno. Ideo dicendum qd accipitur pro mutuae, & ob hoc Deuter. 28. c. ponuntur contraria. s. quia ibi ponuntur benedictiones obseruantium legem, & maledictiones non obseruantium, & vna benedictio est abundantia rerum temporalium, quae ibi sub varijs modis exprimitur: & de hac dicitur feneraberis gentibus multis, & a nullo fenus accipies, idest Deus faciet te tam diuitem, qd poteris multis mutuae, & non erit opus, qd aliquis tibi mutuet, postea eod. cap. ponit Deus maledictiones contra non obseruantes legem, quae sunt in defectu rerum temporalium, sicut dixit mala in penuria, & egestate vos maledicti estis. & de hoc dicitur ibidem ad uena fenerabitur tibi, & tu non possis eis aliquid mutuae, immo non poteris soluere preteritum, sicut dicitur Psal. 36. mutuabitur peccator, & non soluet, i. mutuum accipiet, & nunquam poterit soluere praeteritum. Dicendum ergo sicut supra, s. qd Iudaei poterunt ad vsuram dare alienis durante lege Moyfi, nisi vero non licet dare, nobis autem nullo modo licet alienis, neque fratribus dare ad vsuram.

*Duodecimus casus in quo ultra sortem aliquid sumi potest sine vsura, s. quando soluit quis precium post tempora statuta. Et quando liceat accipere aliquid nomine interesse.*  
Quaest. CCXXVI.

**D**UODECIMVS casus est, quando soluit quis precium post tempora statuta. nam tunc venditor recipit ultra sortem, vt si quis vendidit agrum ita qd solutio precij fieret post mensem, si elapso mense non soluat, emptor tenebitur ad vsuras. C. de vsu. l. 2. Causa autem excusans vsuras hic est, quia vendens concessit emptori terminum solutionis, & interim facit fructus suos. si ergo lapso termino non soluat, fraudatur venditor, quia emptor fructus accipit, & pecuniam non soluit, & ideo tenetur hic supra sortem non nomine vsurae, sed nomine interesse, quia interest eius, vt aut fructus, aut precium habeat.

Sed circa interesse, quando licitum sit aliquid recipere, ultra sortem nomine interesse distinguunt quidam sic, quia aut illud interesse venit applicandum alicui tertio non mutuant, aut creditor.

**E** Si primo modo licitum est recipere interesse, vt quando pro aliquo soluo vsuras creditori, sicut si pro aliquo fideiussor, & non poteram soluere, nisi acciperem ad vsuram, accepi & solui: tenebitur mihi debitor ad vsuras, licet neque ille, neque ego tenemur vsuras dare ei qui mutuaui mihi sub vsuris. de hoc extra. de fideiussor. capitulo peruenit, & capitulo conquestus.

Si autem applicandum est creditori, dicendum, quod si debitor est in mora soluendi licite repetit creditor interesse, & hoc tenent Doctores extra. de vsu. capitulo conquestus; & capitulo nauiganti. Exemplum est in emptore, qui empti agri precium datur.

H 2 dau.





qualitatum, & ita de frumēto: licet tempore quo mutuatū fuit erat maioris æstimationis vel minoris, redditor res simpliciter æqualis, & ita nulla fraus est ex modo contractus. Secus autem est ex intentione, quia si attendatur ad valorem, secus erit, si tamen ita contentum est, quod post certum tempus reddatur res eiusdem bonitatis naturalis, siue maioris, siue minoris precij sit, utriusque est conditio æqualis.

Si quantum ad secundum, si de metallis monetatis vel non monetatis. dicendum quod aut pecunia numerata, vel aurum aut argentum erunt futura preciosa tempore contractus de soluendo quam cum mutuata sunt, aut non erat verisimile, quod essent futura hæc preciosa, sed erat dubium. Si autem erat dubium non vñ esse aliqua vñra. Si autem verisimile erat, quod preciosa erant, aut creditor erat seruaturus pecuniam illam, vel res usque ad tempus quo solutionem fieri sibi petiit, aut consumpturus erat eam si non mutuaret. Si non erat seruaturus, vñra est. Licet hoc aliquid distinguat, scilicet aut iste creditor quæsiuit ut mutuaret, aut non intendebat mutare, & petiuit ab eo aliquis, si ipse quæsiuit cui daret, vñra est, quia lucrum modis exquirat. Si autem non quæsiuit, sed alius ab eo petiuit, dicunt non esse vñram, quod in eadem specie reddatur, licet sint preciosa, tunc cum non intenderit lucrari, sed re-habere suum, quod forte usque tunc aliquo casu seruare posset, licet consumere proposuisset. Si autem creditor seruaturus erat pecuniam, siue argētum usque ad illud tempus, ut sic de illo lucraretur, & tunc aut creditor aufert libertatem interim se ab illo debito liberandi, si quod licet constitutus sit terminus ad soluendum usque ad duos menses, si prius debitor voluerit reddere mutuatū, quod possit reddere, aut abstulit ei libertatem, id est quod non possit reddere ante constitutum terminum, sed tunc apud se retineret. Si aufert libertatem vñ esse vñra, eo quod vñ hoc animo facere, ut se ipsum periculo exoneret, & oneret debitorem, & immunitatem huius periculi lucratur, si autem non aufert libertatem non peccat, sed potius misericordiam facit ei cui mutuat. Ex hoc est apparet quantum ad id quod quærebatur præcedens. de duplis mutuat, quia si debebat reddi dupla debet distinguere sicut hic. si autem verisimile sit plus valiturus, aut sit dubium &c. Si autem æstimetur statim reddatur æstimatione, aut creditur quod maioris, siue minoris precij erunt tempore solutionis, aut dubitatur. Si putantur futura maioris æstimationis beneficium præstat mutuat, etiam si accidat fieri eas minoris æstimationis, & sic perdit accipiens. Si autem credit minoris æstimationis vñra est, quia lucrum intepdit, etiam si accidat eas futuras maioris æstimationis, ita ut perdat mutuat, & tamen ista vñra est meralis, & non realis, quia nihil lucratus est, ideo nihil tenetur restituere, sed dolere de peccato. Si autem dubij est, an maioris vel minoris æstimationis erunt, quia equa si periculo se subijcit uterque non est vñra, nisi forte mutuatans habeat animum ad lucrum, quia hoc est illicitum. De grano autem vino, & oleo, & ceteris speciebus ad cibum, vel ad vñm quorum precia mutantur, dicendum quod ad hoc, quod tollatur omnis fraus debet reddi æqualia sibi bonitatem naturalem ut dictum est, & tunc non est aliqua vñra, nisi ex intentione considerantur valorem accidentalem. Et dicendum, quod qui mutuat aliquid horum, ut reddatur sibi alio tempore, aut putat verisimiliter illo tempore plus valiturum, aut dubitat. Si dubitat non est vñra etiam si accidat plus valere, sed potius est beneficium. Si verisimiliter putat plus valere, aut mutuat, quia petiuit indigens, aut quia non poterat aliter conservare. Si primo modo, aut abstulit ei libertatem soluendi præscribendo certum terminum, & prius recipere non vult, aut

non abstulit. Si primo modo vñra est, quia vult recipere maiorem valorem pro minore, licet recipiat rem eiusdem quantitatis. Si secundo modo non est vñra, sed beneficium. Si autem mutuat, quia petiuit indigens, non est vñra, quia non mouetur spe lucris sed misericordia, licet rursus in hoc præscribat ei terminum soluendi non recipiens solutionem prius factam.

*An sit vñra mutare vetus frumentum, ut nouum recipiat. Quæst. CCXXII.*

**Q**VAERETUR, quid de eis qui mutuāt vetus frumentum, aut ordeum, ut nouum recipiant, an sit vñra.

Dicendum quod aut isti faciunt, ut lucrentur, dan res quod minoris valoris est pro eo, quod est maioris, aut ut proximo misericordiam faciat, aut ut rem suam conseruet ne pereat. Si primo modo non caret vñra, quia videtur dare rem minus valentem pro re magis valente, in quo suspicio vñrarum latet. Si autem secundo modo non est vñra, sed beneficium, quia pauperi subuenitur etiam cum veteri frumento, & annona. Si autem tertio modo non videtur esse vñra, quia cuiuslibet interest rem suam saluam fore, & quia veritate peritura erat oportebat, aut vendi, aut mutuari. sic dicit Raym. in sum. & Godof. & Host. Sed dicendum, quod cum quis vetus ordeum pro nouo accipiendo mutuat, aut credit verisimiliter, quod plus valebit nouum, quod accipiet, quā nunc valeat vetus quod tradit, aut dubitat. Si verisimiliter credit agit causa lucris, & tunc vñra videtur etiam si contrarium accidat, & tamen si contrarium acciderit, nihil est quod resiliat. Si autem dubitatur non est intentio corrupta, neque vñraria, sed agit aut propter conseruandam rem suam, aut propter misericordiam, & multum differt, quia cum quis lucris causa agit, intendit dare rem minus valentem nunc quam tunc valebit, quod accipiet, & hoc fit pro expectatione temporis, ideo est vñra. Si autem intendit quis conseruare rem suam, & non curat, quod plus valeat, sed quod non pereat, & tunc etiam si non sit plus valiturum frumentum nouum mutuat hoc vetus pro nouo: & hoc non est inconueniens, quia licet nouum frumentum videatur simpliciter melius quā vetus, tamen forte nunc, quando mutuatur istud vetus valet plus quam nouum quod recipiendum est, & quia consideratur nunc res prout pecunia mensuratur, plus valet vetus quam nouum. nam si non mutauerit habens, sed vendiderit forte plus, non habebit quam pro nouo habebit, quando illud recipiet, & ideo cum hac intentione non est vñra.

*An sit vñra negociando aliquid carius vendere quam emerit, & hoc etiam quantum ad pauperes alentos, vel ad sustentationem suam tantum, & familiae, & que sint consideranda circa iustitiam lucris. Et an carius vendere quam emerit sit peccatum. Quæst. CCXXIII.*

**Q**VAERETUR, an liceat negociando aliquid carius vendere quam emerit, & an ad vñram pertineat.

Aliqui dicunt, quod omnis talis negociatio est illicita. primo quia dicit Chrysostomus super Matth. quicumque rem comparat, ut integram, & immutatam vendendo lucretur, ille est lucrator qui de templo Dei eicitur. Et idem dicit Cassiodorus super Psalmo. quoniam non cognoui literaturam, vel secundum aliam literam, non cognoui negociationem. quid aliud est negociatio, nisi vilius comparare, & carius velle distrahere: & subdit, negociatores tales eiecit Deus de templo, & tamen nemo de templo eicitur,

eicitur, nisi propter aliquod peccatum. ergo negociatio peccatum est.

Secundo quia contra iustitiam est, quod quis carius vendat quam valeat, vel emat vilius, sed ille qui negociando rem carius vendit quam emerit, necesse est, quod vel vilius emerit quam valeat, vel carius vendat. ergo non fit sine peccato. Tertio, quia negociatio clericis vetita est. dicit enim Hieronymus negociatorem clericum ex inope diuitem factum, ex ignobili gloriosum quasi pestem quandam fugere. non autem esset vetita, nisi esset peccatum. ergo negociari carius vendendo rem quam valeat peccatum est. Dicendum, quod non est necesse, quod omnis negociatio sit mala in qua aliquid carius venditur quam emptum fuerit, quia si alii qua vitia in negociatione accidunt illa sunt vitia personalia, & non ipsius vñs, vel exercitij, ideo potest negociatio sine illis, & quibuslibet aliis fieri. Sic dicit Augustinus super illud Psalmi. non cognoui literaturam, vel ut alia litera habet negociationem. negociator audus acquirēdi pro damno blasphematur, pro precijs rerum mentitur, & peierat. hæc autem personarum vitia sunt, & non artis, quæ potest sine his exerceri.

Circa quod considerandum, quod ad negociatores pertinet commutationibus rerum insistere, quia non habet illa ars aliud genus actus, nisi vñram rem pro alia commutare. ut autem dicit Arist. 1. Polit. duplex est rerum commutatio. Vna quidem quasi naturalis, & necessaria per quam, scilicet sit commutatio rei ad rem, vel rerum, & denariorum propter necessitatem vitæ, & talis commutatio non proprie pertinet ad negociatores, sed magis ad economicos, vel politicos, qui habent providere domui, vel civitati de necessarijs ad vitam, & hi per hanc commutatio nem rerum pro rebus, vel denariorum pro rebus non intendunt lucrari, sed sustentationem vitæ economiæ, vel civitatis.

Alia autem commutationis species est denariorum ad denarios, vel quarumcunque rerum ad denarios, non propter res necessarias vitæ, sed propter lucrum quærendum. Et hic quidem dupliciter commutant. vno modo dando res pro rebus, aut denarios pro rebus, ut sibi, & familiae necessaria procurent, & quantum ad hoc non dicuntur negociatores. Alias commutationes faciunt, ut lucra ex eis capiant, & quantum ad illas vocantur negociatores, & hæc commutatio quæ est propter lucrum proprie pertinet ad negociatores. Secundum philosophum autem prima commutatio laudabilis est, quia deseruit naturali necessitati. Secunda autem iuste vituperatur, quia quantum est de se deseruit cupiditati lucris qui terminum nescit, sed in infinitum tendit, & ideo negociatio secundum se considerata quandam turpitudinem habet, in quantum de sui ratione non importat finem honestum, vel necessarium. lucrum tamen, quod est finis negociationis, & si in sui ratione non importet aliquid honestum, vel necessarium, nihil tamen importat in sui ratione vitiosum, vel virtuti contrarium. Vnde nihil prohibet lucrum ordinari ad aliquem finem necessarium, vel etiam honestum. Et sic negociatio licita reddetur, sicut cum quis lucrum moderatum quod negociando quærit, ordinat ad domus suæ sustentationem, vel et ad subueniendum indigentibus, vel etiam cum propter publicam utilitatem negociationi intendit, ne res necessariæ ad sustentationem vitæ politiciæ desint, & lucrum expetit non quasi finem operationis, sed in stipendium laboris.

Amplius etiam dicendum, quod aliud est dicere, quod quis lucretur in emendo, & vendendo: Aliud est quod negocietur. nam in omni commutatione potest esse lucrum, cum necesse sit esse lucrum, vel damnū, vel æqualitatem, & tamen commutatio prima quæ est quæ

Alph. Toft. In Matth. Pars VII.

si naturalis non est negociatio, ideo sine negociatione potest esse lucrum in emendo, & vendendo, & de illo certum est, quod potest esse licitum, cum commutatio illa prima sit honesta, quia est necessaria ad vitam. De negociatione autem, quia non est laudabilis, sed potius potest iuste vituperari, est dubium, an lucrum in ea sit licitum.

Ad hoc autem dicendum, ut omnia comprehendantur, quod cum quis emit, & postea vendit, aut emit intentione vendendi, aut non: si non intentione vendendi, sed ea quæ putauit domui suæ necessaria emit, & postea superflua ei, & vendit ea ne pereant, non est negociator, & poterit lucrari vendendo, ut si plus recepit vendendo quam impenderat emendo, & cum istos non vocemus negociatores, multominus vocabimus eos qui non possunt aliter viuere, nisi vendant fructus panis & vini, quos habent, quia de his viuunt. Sed in his non consideratur lucrum, quia cum isti vendant & non emant, nullum lucrum habent si iuste vendunt, sicut res communiter æstimantur, qui autem eandem rem emit & vendit dicitur lucrari, & perdere, ideo istos neque negociatores dicimus, neque aliquid lucrari, eos vero qui pro necessitatibus suis aliquid impenderunt ementes, & postea non indigentes eo vendiderunt illud, dicuntur quidem lucrari, sed non sunt negociatores, & ambo isti honeste agunt. Alij vero ideo emunt ut vendant, & tunc dupliciter, quia aut pro bono communi, aut pro priuato.

Si primo modo etiam si lucrum capiatur non est illicitum. Sic Ioseph emit frumentum in tota terra Aegypti, & recondidit illud per septem annos, ut per septem sequentes annos pasceret Aegyptum, & regiones coniunctas. Gen. 41. cap. & illud fuit laudabile, licet ibi multa lucra fecit. nam totam gentem Aegypti subiecit Pharaoni, & emit possessiones eorum, & animalia. Gen. 47. Si autem sit propter commodum priuatum, aut propter proprium, aut propter commodum pauperum, quibus talis subuenire intendit, sicut quidam sunt qui ideo diuites esse vellent, ut pauperibus subuenirent. Si secundo modo dicendum, quod valde laudabile est, si quantum ad illos qui volunt de negociationibus lucrari, ut de lucris inde collectis pauperes alant. Si sit propter propriam utilitatem, aut emit quis ultra necessitatem intentione vendendi, vel retinendi. de secundo, ut cum quis non intendit uacare negociationi, & lucris: emit tamen ultra necessitatem suam ex providentia, timens ne postea res carior esset, & cogere tur carius emere: & postea videns, quod non erat sibi necessaria uel dedit, sicut in foro ualebat tunc, & in hoc lucrum habuit, & hoc licitum est, quia ad prudentiam pertinet providere, ut pro singulis temporibus necessaria habeamus. ita enim laudatur dispensator qui dedit in tempore tritici mensuram, Lucae duodecimo cap. & quicumque aliquid facturus est, nisi prius omnia cogitet irridetur, sicut posuit Christus exemplum de illo qui fabricaturus est turrim, quia prius sedens computat secum sumptus qui necessarij sunt, ut uideat an habet ad perficiendum, ne cum inceperit, & non potuerit consummare illud in Lucae decimo quarto cap. Sed nihil est magis necessarium quam sustentatio quotidiana, ideo adhuc maiorem providentiam oportet, & ita superabundare in his melius est quam deficere, & in illis lucrari est conueniens, & istud non pertinet etiam ad negociationem. Si autem emat quis non necessaria sibi ea intentione, ut vendat, & ad propriam utilitatem non propter providentiam, sed propter lucrum, aut illud facit propter sustentationem, aut propter ditari. Si propter sustentationem, ut quia quidam sunt qui non habent aliam occupationem, neque sciunt modum quo sustententur

H 4 nisi

nisi istum, & ad hoc negociantur, non videtur esse illicitum. Si autem propter ditari solum faciunt istud est auaritia, & non vñ esse sine peccato, & forte, vt cõmuniter est mortale, licet sit durum oēs qui lucra taliter intendunt dicere esse in peccato mortali. Sed cõsiderandum, q̄ peccatum negociatorum, aut est in lucro, aut in intentione lucri, aut in modo lucri. De primo dicendum, q̄ ex hoc solo nõ est peccatum aliq̄d, quia lucrum potest haberi sine negociatione in emẽdo & vendendo, sicut patet in eis qui vtuntur prima commutatione, quos non vocamus negociatores, & tamen lucrum habent interdum, vt supra dictum est, etiam illud quod non est ð rectitudinem rationis p̄t esse sine peccato, sed lucrum fieri potest in quo nullo modo repugnet rationi, ergo sine peccato illud erit. De secundo dicendum, q̄ in hoc aliquo modo magis differt. Sed in hoc considerandum, q̄ eorum qui negociantur quidam sunt qui non intendunt lucra, vel saltem non per se, vel non tanquam finem principalem, qñ autem non intendit quis lucrum et si lucrum cõsequatur, non est ibi aliquid vnde accusetur, quia non est ibi intentio lucri, sicut cum quis negociatur, vt p̄uideat reipublice, vel multitudini solum intẽdens salutem multorum, sicut fecit Ioseph congregans fruges in horrea in Aegypto, quia ibi non intendit, nisi conseruationẽ regni & gentis, & ideo laudabile opus erat. lucra tñ magna capiebat, non tanquam lucra intendens, sed q̄ tunc iuste vendẽdo, necesse erat multo plus accipere q̄ dederat, qñ emit. Aliqñ intendit q̄s lucrum, sed minus principaliter, & tñc et nihil est accusabile, vt in casu prædicto si quis intẽderet negociãdo prouidere reipublice principaliter, intenderet aut secundario lucrum non vt lucrum est, sed vt per illud sit potens semper exercere negociationem quã sit in utilitate reipublice. Nam si nulla lucra capiat negociator ex negociatione non poterit perseverare in illa. Et ideo necesse est, vt aliqua lucra capiat, ex quibus sustentet, & cum quibus negociari possit, & q̄ qñ finis est bonus id quod ad finem ordinat est bonum, & capere lucrum isto modo est ad finem sustentationis reipublice qui finis est honestus, ideo licet lucrum intendatur in quantum prodest ad hæc, est honestum. Sic etiam si quis negocietur, vt lucret, & de lucris alat pauperes est iusta intentio lucri. Est. n. hic principalis intentio pauperes alere, vel in pias causas erogare, & minus principalis est de lucro, sine quo non p̄t pauperibus aliquid erogari, ideo sicut pauperibus dare aliquid laudabile est, ita & velle lucrum ad hũc solum finem est laudabile. Amplius si quis lucrum querat solum ad sustentationem suam, & familie honeste lucrum querat. Nam velle sustentationem honestũ est, quia necessarium est, & lucrum ad illam prodest. immo quidam sunt qui nullum alium modum viuendi habent, neq; sciunt, nisi negociari: & de hoc oportet, vt seipos alat, & familias suas, ideo huius lucri intentio non est vituperabilis, quia est pro causa honesta. Aliqui autem lucrum querunt principaliter pp̄ seipsum, & istud inhonestum est, & cum peccato est, q̄ vñ esse auaritie operatio hæc. cõstituere autem lucrum finem vltimum, necesse est q̄ faciat operationem malam, quia finis inhonestus est, & saltem istud vocabitur turpe lucrum. nam cetera lucra præcedentia, licet intendant non sunt turpia sed honesta, quia ad aliquid honestum ordinantur, vt dictum est, sed negociari solum propter lucrari, vel q̄ iste sit finis vltimus, semp̄ est lucrum turpe. Dicendum tñ q̄ non est necesse dici quemlibet horum esse semper in peccato mortali, quando in isto statu sunt, nisi præter hæc in modo lucri peccet aliquid iniuste faciẽdo.

De tertio dicendum, q̄ modus lucri debet esse iu-

stus. Nam quantumcũque finis sit honestus, si creditur est inhonestum actus est malus, quia non concordat medium fini: sicut dicitur, nihil est honesti, & magis pium quam redimere captiuum de manibus hostiũ fidei, & tamen pro ista redemptione non licet capere lucra vsuraria extra. de vsu. ca. salubriter. quia nullum malum licet facere pro aliquo bono cum eod. c. dicatur, quod non licet pro vita hominis mentiri.

Circa iustitiam lucri multa cõsideranda sunt. Vñ quod non faciat vsurarios contractus, qui multipliciter fiunt, & quicunq; modus est illicitus. Aliud est vt in commutationibus non sit aliqua fraus, sicut q̄ merces sophisticant, cum dicat se dare bona aromata, vel pigmenta, vel aliquid aliorum, & mala dat. vel quod non est vendunt pro eo quod esse putatur, vel occultant vitia rerum, vt preciosiores res faciant. Aliud est quando immoderata rerum precia faciunt. nam cõsiderata necessitate & raritate rerum, & alijs circumstantijs precia rerum constant ex opinionibus cõmunibus. Siquis autem vltra hanc opinionem vendat iniuste vendit. extorquet enim precia, & hoc maxime fit, quando quis solus omnia venalia habet, quoniam vendit quantum vult, & quomodo vult. Et ideo si quis omnia mercimonia ad se reducat, vt collecta solus carius veda, iniustum lucrum facit. multi alij modi sunt iniusti lucrandi qui omnes inducunt peccatũ mortale. Et ideo neque cum causa honesta, neque cum inhonestâ est licitum tale lucrum.

Sed dicendum quod licet circa iniusta lucra negociatorum sit semper peccatum, nõ est semper vsura. Nam si quis fraudat sophisticando res, vel maiora precia extorqueudo propter necessitatem, aut quia solus rem habet iniustum lucrum & peccatum est: tamen non est vsura. Solum enim est vsura, quando in venditione miscetur contractus mutui saltem tacite, scilicet, vt pro expectatione solutionis res carius vendatur, vel pro anticipatione precij solutionis res vilius ematur, & in similibus. in ceteris autem magis est iniustus contractus quam vsurarius.

Ad rationem primam in contrarium dicendum, quod intentio Chrysol. est quantum ad negociationem, quã constituit pro fine vltimo, vel solo ipsum lucrum. Et nõ solum est peccatum, quia finem ponit in solo lucro, sed etiam quia iniuste vendit pro maiori precio quam iustum sit. potest enim quis lucra capere iuste vendendo, vt cum computat quis labores suos, & pericula, & expensas factas in deducendo rem aliunde, & pro his recompensans lucratur, quia saltẽ pro labore & industria sua aliquid accipit, quia nemo in vanum operas suas expendere debet. & hoc lucrum iustum est. Et ideo dato quod quis solum lucrum intendit, si omnia hæc computat, & secundum hæc lucrum facit, & res vendit, non videtur quod necessario semper sit in peccato mortali. si tamen quis lucra immoderata capit, vt quia computatis expensis, laboribus, & solitudine adhuc maiora lucra capit, & carius res vendit quam omnia hæc exigunt, iniustum lucrum & iniqua venditio est. & semper est peccatum mortale.

Vnde dicendum, quod qui solum lucrum ex negociatione querit turpe lucrum facit, sed non iniustum si non facit immoderata lucra, id est non commensurata expensis & laboribus, qui vero facit propter solum lucrum, & illud immoderate capit, facit non solum turpe, sed & iniustum lucrum. De primo patet, quia turpe vocatur, quod non habet honestatem vllam, qui autem propter solum lucrum negociatur nullam intendit honestatem, quia neque necessitatem neque virtutem, id est, bonum publicum, aut priuatorum, aut propriam sustentationem. lucrum enim

in se

in se nihil honesti habet, sed præter naturam, ideo vbi est solius lucri intentio turpe lucrum dicitur, sicut hic, sed non est lucrum iniustum, quia fit secundum commensurationem expensarum, periculorum, laboris, & solitudinis. De secundo patet. dicitur enim turpe lucrum, quia solum lucrum intenditur. dicitur etiam iniustum, quia præter commensurationem fit. nam vltra modum lucrum facit, & omne iniquale est iniustum. & de hoc secundo lucro, s. turpi, & iniusto simul Chryso. intendit. quod patet, quia dicit qui rem emit, vt integram, & immutatam vendendo lucretur, id est non faciendo aliquid circa rem lucretur. nã qui rem non mutat non laborat circa ipsam. etiam qui rẽ integram tenet nõ mutauit eam dispositione in qua accepit. nam si saltẽ redegerit in partes fortassis magis valeret, & ex illa dispositione venditor laborans mereretur aliquid maius accipere, & ita esset lucrum iustum. vnde intentio Chrysol. est quod qui capit lucra iniusta non secundum compensationem expensarũ, & laborum, sed vltra, est negociator, qui expellitur de templo, quia peccat, & tamen possunt multi negociari non capiẽdo iniusta lucra, & in super non intẽdendo lucrum tãquam finem vltimum, sed aliqua aliam causam honestam. ergo non est necesse, quod omnis negociator querens lucrum peccet.

Ad secundum dici potest vno modo, q̄ carius vendere quam emerit nõ facit aliquem necessario negociatorem. & ita dato, q̄ negociatores peccarent, non sequitur, q̄ omnes carius vendentes quã emerint peccent, & patet, quia etiam in prima cõmuratione vendit quis interdum carius quam emerit, & tamen in illa nullus dicitur negociator. Et patet, quia vt dictum est prima commutatio est in qua cõmutatur res pro rebus, vel denarij pro rebus ad necessitatem sustentationis vitæ. & ista est naturalis, ideo nemo secundum eam dñ negociator. Alia est commutatio qua denarij pro denarijs, vel res pro denarijs commutatur ad habendum lucrum, & secundum hanc dicuntur hoĩes negociatores. constat aut, q̄ aliquis intendens prouidere solum domui suę emit aliqua quę necesse habet vendere, vt quia superabundant ei, vel quia forte ex tpe consumuntur, & accidet, q̄ vendat carius q̄ emerit si tunc ita valent. & iste non est negociator, ideo etiam si negociator peccet, nõ est verũ, q̄ ois qui carius vendit q̄ emerit peccet. Aliter potest dici, q̄ etiam negociator p̄t sine peccato emere, & carius vendere, quia nõ committit iniustum aliquod. Cum aut obijciatur, q̄ qui negociando rem carius vendit q̄ emerit, necesse est, q̄ vel vilius emerit q̄ valeat, vel carius vendat q̄ valeat, sed vtrunq; horum est iniustum. Dicendum, q̄ non est necesse vtrunq; aut alterum horũ sequi, quia p̄t negociator emere q̄tum valet, & vendere q̄tum valet, & lucrari, & hoc prouenit, quia forte res postea per industriam negociatoris meliorata est, vel naturaliter. sicut qui vendit vinum vetus, quod emit cum esset mustum. nã lucratur in eo. vel pro labore, quod sumpsit in faciendo fieri, sicut q̄ facit scribi libros p̄t eos vendere carius q̄ constiterunt pro labore, & solitudine adhibitis in faciendo eos transcribi, vel quia mutatus est valor fm cõditionem tps, quia quaedam sunt cariora in vna parte anni quã in alia, sicut fruges, vel propter varietatem locorũ, id est, quia negociator transfudit de vno loco ad alium, & cõsideratis in hoc labore, & expensis, & periculis quibus se subiecit negociator, potest vendere multo carius quam emit, & ita lucratur. & tñ non vendit carius quam valeat, quia tantum valet ista res quantum iste vendit eam, & tñ lucratur. qui autem vltra commensurationem oĩum horum vendit facit iniustum lucrum, & peccat. Ad tertium dicendum, q̄ licet negociatio non sit fm se ma-

la potest esse phibita clericis, quia multa sunt illis vendita quæ non sunt alijs phibita, vt dicitur sequen. q. & ita non est semper malum emere vilius ad carius vendendum, vel vendere carius quam emptum sit.

An clericis liceat vendere carius quam emerint. Et an quolibet negotiatio in vendendo, & emendo, & quolibet genus lucri sit eis vetitum. Quæst. CCXXIIII.

Quæretur, an clericis liceat aliquid vendere carius quam emerint, & an solis illis sit hoc vetitum, vel etiam laicis. Ad primum dicendum, q̄ clericis verita est negociatio, sed non commutatio. Pro quo sciendum, q̄ vt dictum est preced. quæst. actus negociatorum in commutando consistit. Sed commutatio est duplex. quedam qua commutatur res pro re, aut denarius pro re ad sustentationem, & necessitatẽ vitæ humanæ. & ista vocatur naturalis commutatio. & ista non intendit, nisi sup̄plere necessitatem sustentationis. Alia commutatio est denariorum ad denarios, vel rerum ad denarios non ad sustentationem vitæ ad quam prima est, sed ad lucrum. Et ista vocatur negociatio.

De prima dicendum, q̄ licita est clericis, quia quod est necessarium ad vitam omnibus est commune, sed ita est de ista commutatione, vt dictum est, ideo licet clericis. hæc autem consistit in emendo quadam, & vendẽdo quadam. nemo est enim qui sine hac commutatione viuere possit maxime in emẽdo, ideo clericis, licet emere omnia necessaria, & vendere quę nõ sunt eis necessaria ad commutationem aliorum quæ sunt necessaria. Sed quantum ad hoc non cõsistit adhuc negociatio, quia licet emant, & veda, nõ emunt eadem quæ vendunt, quod pertinet ad negociationẽ, sed emunt quæ non habent, vt habeat, & vendunt quæ habent, & non sunt necessaria. Et circa hoc non consistit vendere carius quam emptum sit, quia non vendunt eandem rem quam emerint. Amplius etiam licet clericis vendere, quod emerint non causa negociationis, vt si putantes aliquid sibi necessarium esse, quod non erat, emerunt, vel ad prouidentiam emerunt plura quam necessaria erant, & postea, quia non sunt necessaria, vel quia ex tempore deteriorantur vendunt illa licitum est vendere, non est autẽ hæc negociatio, quia licet vendant, quod emerint, non emerunt, vt venderent, sed accidit sic fieri. Etiam licet eis carius vendere quam emerint, quia si licet vendere, quod emerunt, licet etiam carius vendere quam emerint. nam si ex tempore, vel ex melioratione facta in re, vel ex labore, & solitudine, & alijs causis, aut saltẽ ex variatione temporis mutata sunt precia rerum, licitum est vendere rem plus quam empta sit, cum nunc valeat plus quam sit empta, & istud nõ est negociatio, quia licet isti vendendo lucrentur, quia non vendiderunt, vt lucrarentur non sunt negociatores. De secunda autem commutatione quæ est propter lucrum dicendum, q̄ non est licita clericis, & vocatur ista negociatio. Et patet, quia omnia decreta sanctorũ hoc vetuerunt, vt 14. quæst. 4. cap. clericis ab indignis quæstibus nouerint abstinentum, & ab omni cuiuslibet negociationis ingenio, vel cupiditate cessandum, & capit. canonum, scilicet canonum statutis firmatum est, vt quicunq; in clero esse voluerit emendi vilius, & vendendi carius studio non vtatur, & cap. si quis oblitus, s. aut ex quolibet negocio turpis lucri quæserit, aut p̄ diuersas species, vel fruges, vel cuiuslibet rei emendo, & vendendo aliqua incrementa susceperit, alienus habeat a clero. Sed est dubium, an quælibet negociatio in emendo, & vendendo sit vetita clericis, vel aliquis modus negociationis.

Aliqui

Aliqui dicunt, quod omnis modus negociationis, **F** quia 14. quæst. 4. cap. clerici dicitur clerici ab indignis quæsitibus nouerint abstinendum, & ab omni cuiuslibet negociationis ingenio.

Dicendum, quod ut habitum fuit supra, negociatio ad lucrum est, sed quidam possunt negociari non intendentes lucrum, licet capiatur lucra, sicut si quis pro sola utilitate reipublice negociaretur. Vel potest intendere lucrum, & tunc differt, quia aliqui intendunt lucrum per se, & tanquam vltimum finem. Alij vero lucrum intendunt, sed principaliter aliud bonum, ut qui negociantur propter subuentionem pauperum, id est, ut lucra quæ fecerint in his expendant in causas pias, vel qui negociantur propter solam necessitatem, ut qui non possunt aliter se sustentare, nisi negociantur. De his negociationibus dicendum, quod illæ quæ sunt propter lucrum solum sunt prohibita, sed adhuc illæ distinguuntur, quia interdum solum queritur lucrum, & tamen comensurando labores, & expensas, & cetera ad precium, & tunc carius vendere est negociatio turpis, sed non iniusta cum sit propter turpe lucrum, omne enim tale lucrum est turpe, ut dictum est supra in responsione primi argumenti, & istud vetitum est clericis quibus omne turpe lucrum vetatur 14. quæst. 4. cap. si quis oblitus, & cap. quoniam clericis. Aliæ sunt negociationes propter solum lucrum, quæ habent lucrum non solum turpe, sed etiam iniustum, ut cum lucra non comensurantur labori, & industria, sed præter proportionem omnium horum vult lucrari negociator, & hæc non solum clericis, sed omnibus vetita sunt. De alijs autem negociationibus quæ sunt propter lucrum honestum tamen dicendum, quod lucra negociationis quæ sunt ad sustentationem possunt esse licita, sed alia non sunt clericis licita. Vnde licet sit laudabile prouidere reipublice negociando, tamen quia ista negociatio est multum impeditiua occupationis ecclesiastica, non licet clericis talem negociationem accipere. Sic enim sunt multa alia laudabilia, & ad virtutem pertinentia, quæ tamen vetita sunt clericis. Sic enim magna utilitas publica est, immo necessitas, quod aliqui sint caularum procuratores, & aduocati, & quod aliqui sint tenentes vices dominorum secularium, & veritum est clericis extra. ne cle. vel mo. ca. multa, & c. sacerdotibus, etiam mederi cordibus humanis, & dubia negociorum diffinire, vel consilia in eis dare ad pietatem pertinet, & magnam utilitatem publicam, & tamen non licet monachis eod. tit. c. non magne, & c. super specula. Etiam ad laudem Dei pertinet malos occidere, quia ministerium in hoc præstamus ad Ro. 13. & 1. Pe. 2. c. & tamen causas sanguinis agere diffiniendo, tractando, vel exequendo non licet clericis eod. tit. ca. clericis, & cap. sententia, ista enim non rejiciuntur tanquam mala, sed tanquam impeditiua. Etiam dicendum est de negociatione quæ quis faceret, ut de lucris alar pauperes. nam etiam hoc non licet clericis, quia quantumcumque sit causa pia est multum impeditiua officij ecclesiastici, ideo ad alios pertinet, & non ad clericos. Sic enim magnæ misericordie est pauperum curam habere, & viduarum, & orphanorum, & tamen hoc non licet episcopo per se facere, sed per alterum, sicut archidiaconum, aut archipresbyterum 88. di. c. episcopus, sicut episcopus gubernationem viduarum, & peregrinorum atque pupillorum non per seipsum, sed per archidiaconum, aut archipresbyterum agat, & hoc, quia non debet habere curam de aliqua re mundana, sed solum de oratione, & lectione 4. dist. c. episcopus nullam, sicut episcopus nullam curam rei familiaris ad se reuocet, sed lectioni, & orationi, & verbo prædicationis tantummodo vacet. De negociatione autem quæ fit propter necessitatem di-

dicendum, quod licita est quandiu est necessaria, multa enim necessitas facit necessaria quæ alias illicita essent. Sicut autem quidam clerici valde pauperes propter exiles redditus, & secundum conditionem quarundam terrarum non possunt sustentari decenter, neque competenter, nisi negociatores existant, & de his dicendum, quod licet eis negociari, non quidem omnino, sed tantum quantum valeat supplere indigentiam illorum. Et hoc colligitur extra. ne clerici, vel mo. c. secundum instituta. ubi negociatio propter cupiditatem vetita est. ex quo sequitur, quod negociatio propter necessitatem est licita, ut ibi dicitur glo. Sed obijciatur, quod isti modi negociationum non sint vetiti clericis, quia solum vetatur eis iniusta negociatio. illa autem est ubi acquiritur turpe lucrum, sed iniusta negociatio non interdicitur eod. tit. c. multa, sicut iniustum negocium exercere, neque tamen iustum negocium est contradicendum. Secundo, quia turpe lucrum uetatur clericis. & tamen turpe lucrum est iniustum lucrum eod. c. si quicquid iusto plus appetit homo turpe lucrum est, & tamen lucra præcedentia non sunt iniusta, quæ sunt a negociationibus propter utilitatem publicam, uel propter pauperum sustentationem, & alimentacionem, uel etiam ab eis qui sola lucra querunt, dum tamen fiant secundum comensurationem, ergo non sunt uetita clericis. Dicendum, quod ut supra declaratum est sola lucra, uel negociatio propter necessitatem licita sunt clericis, lucra autem quæ sunt propter cupiditatem, siue sint iniusta, siue non, illicita sunt clericis. Cum autem obijciatur, quod sola iniusta lucra, uel negociata uetita sunt. Dicendum, quod iniustum negocium est illis uetitum. Et tamen non sequitur a contrario sensu, quod omnis negociatio quæ non est iniusta sit eis permessa, quia statim inuenitur trium expressum in iure. Nam dicitur ibi, quod pro hoc non est iustum negocium contradicendum propter necessitates diuersas, ergo uel, quod sola necessitas est causa permittendi clericis negociationem. Vnde propter alimentacionem pauperum non licet negociari, neque propter utilitatem publicam. Etiam patet, quia lucrum querere propter solum lucrum, dum tamen non excedatur comensuratio valoris rerum in uendendo, non est iniustum lucrum, & tamen non licet sic negociari, quia est ad cupiditatem, immo uetitum est sub pena excommunicationis extra. ne clerici, uel mo. c. si multa, sicut statuta predecessorum nostrorum sub anathematis interminatione prohibemus, ne qui clerici, uel monachi causa lucra negociantur. Ad istum dicitur potest uno modo, quod clericis non solum lucrum turpe, sed etiam lucra desideria prohibentur, quia sicut Apostolus dixit habentes uisum, & quibus regamur his contenti sumus, ideo omnis negociatio uetita est, nisi propter necessitatem, quæ non est ad lucrum, sed ad sustentationem. Secundo potest dici, quod clericis uetitum est turpe lucrum, sed illud tripliciter. uno modo turpe, id est illicitum, & iniustum. Alio modo turpe nullam continens honestatem, licet etiam iniustitiam non habeat. Primo modo accipitur extra. ne cle. uel mo. ca. multa, & sic omnibus uetitum est turpe lucrum. Secundo modo accipitur 14. q. 4. quicquidque, sicut quicquidque tunc per necessitatem comparat annonam & c. turpe lucrum dicimus, & istud non est iniustum, quia non est præter comensurationem. Et tamen est turpe, quia non habet honestum, & istud uetatur clericis 14. q. 4. ca. si quis oblitus, & c. quoniam clericis. Tertio potest dici, quod turpe lucrum uocatur id, quod acquiritur cum solo desiderio lucrandi, etiam si non committatur ibi aliqua iniustitia, & ita potest intelligi allegatum c. multa, sicut quicquid plus iusto homo appetit turpe lucrum est. & ita ex solo desiderio uocatur turpe lucrum, ut cum quis concupiscit id, quod non est ei necessarium, sed ultra necessarium. & hoc modo differt

differt turpe lucrum, & iniustum lucrum. Ad argumentum autem in principio, in quo innuebatur, quod omnis negociatio simpliciter sit uetita clericis. Dicendum, quod saltem ea quæ est propter necessitatem non est uetita, & ideo, licet dicatur generaliter in quocumque canone uetitam esse negociationem, debet intelligi, quod non sit uetita negociatio propter necessitatem, quia ita expressum fuit in allegato ca. multa. Secundo potest dici, quod etiam 14. q. 4. c. clericis, non negatur simpliciter omnis negociatio, sed solum negociatio propter lucrum. Et patet, quia ponuntur ibi duo quæ signant hoc, sicut quæstus, & cupiditas, cum dicatur clericis ab indignis quæsitibus nouerint abstinendum, & ab omni cuiuslibet negociationis ingenio, uel cupiditate cessandum, & ita expressum est extra. ne cler. vel mo. c. secundum, quia ibi negociatio causa lucra prohibetur.

An solis clericis, & monachis sint uetite negociationes, uel etiam laicis, & quæ sint turpia lucra. Quæst. CCXXV.

**Q**UÆRITUR, an solis clericis, & monachis sint uetite negociationes, uel etiam laicis. Aliqui dicunt, quod etiam laicis: nam si negociationes bonæ essent non uetarentur clericis, sed malæ sunt, & ideo sunt uetita. Omne tamen malum etiam laicis uetitur, quia quod malum est nulli licet. ergo etiam laicis uetita est negociatio. Secundo, quia negociatio turpe lucrum est, & tamen, quod turpe est omnibus est uetitum, cum opponatur honestas, & honestas sit id, quod omnibus sub necessitate est impositum. Dicendum, quod negociatio secundum se non est uetita laicis, quia si eis esset uetita simpliciter esset illicita, & impediret bonum publicum, quia per negociationem quorundam qui lucra intendunt, prouidetur alijs in necessarijs, quod non fieret nemine negociante. Sed considerandum, quod in negociatione aliquid est, quod est sine peccato, aliquid uero, quod non potest esse sine peccato: querere enim lucrum ultra comensurationem sine peccato esse non potest, desiderare autem lucrum sine peccato esse potest, ideo primum est uetitum laicis. secundum non. In quo magis considerandum, ut dictum est præced. quæst. quod negociatio potest fieri propter solum lucrum, aut non propter lucrum principaliter, sed propter aliquam causam honestam, ut propter inopiam, & sustentationem, aut propter utilitatem publicam, aut ad alendum pauperes de lucris. Si propter necessitatem, & inopiam, manifestum est, quod licet negociari laicis, cum etiam clericis liceat, ut ostensum est præced. q. Si autem propter utilitatem publicam, aut alimentacionem pauperum dicendum etiam, quod eis licet, quia isti fines sunt laudabiles, & actus ipse negociandi non est contra professionem, & officium laicorum, qui non sunt specialiter ad aliquid obligati, ideo non est aliquid quare uetita sit eis sic negociatio, secus de clericis, quia negociatio ualde repugnat officio, & professioni eorum, ideo non est eis licita. Si autem fiat negociatio propter lucrum solum, aut principaliter propter illud, & tunc aut in captando lucra excedit negociator proportionem valoris considerato labore, industria, expensis, & ceteris circumstantijs, aut non. Si excedit semper est iniustus contractus, & ideo talis negociatio omni homini est uetita tam laico quam clerico, sicut iniustum facere est omnibus uetitum. Si non excedit comensurationem dicendum, quod non est uetita laicis, quod est, quod sine peccato mortali fieri potest concessum est eis, ita autem est hic, nam dato, quod propter solum lucrum moueantur, si propter illud tamen nihil agunt, neque agere uolunt quod sit contra rectitudinem excedendo modum, aut fraudando proximum, adhuc

**A**uaritia illa non accedit ad esse peccatum mortale, cum autem ardor lucra tantus est, ut si quis propter cupiditatem lucra committat aliquid contra legem Dei, ut vendere ultra comensurationem, vel fraudare proximum, aut similia, aut committere sit paratus, talis auaritia, siue cupiditas est peccatum mortale, etiam si nondum negociator aliquid vendiderit, aut neminem fraudauerit, quia iam præponuntur lucra Deo, & est abuti, sicut in uetibili. Cum autem quislibet cupiat lucra, compeccat desideria sua, ita quod non sit lucra capere contra iustum, aut offendendo aliquomodo Deum non abutitur, & ideo non est per se illa auaritia, uel cupiditas peccatum mortale. Et sic negociatio talis licita est laicis, in qua talia lucra propter se querunt, quia licet propter se querere uideantur, cum non appareat expresse, quod propter alium finem querunt, quia tamen contra Deum continent desideria illa, non est lucrum finis uultimus, sed subordinatus, id est non repugnans.

Ad primum in contrarium dicendum, quod omne malum id est, quod in scripto est malum, uel secundum se est uetitum omni homini. de negociatione autem non est sic, quia potest esse sine peccato, ideo non est simpliciter uetita omni homini. Cum uero de clericis obijciatur, dicendum quod eis uetatur non tanquam simpliciter sit mala, sed quia eis esset mala, id est impeditiua officij eorum.

Primo, quia clericis cum sint in gradu celsiori professionis bonis quæ laici debent non solum abstinere ab omni malo, sicut & laici, sed etiam ab omni specie mali. & istud est motiuum, quare quosdam ludos uetatur fieri in Ecclesia, quos tamen licitum est fieri in theatro, sicut ministris Dei ab omni specie mali abstinendum est extra de uita, & hone. cleri. cap. cum ab omni specie, & tamen negociatio habet quandam speciem, uel accessionem ad mala, ideo uetita est clericis.

Secundo, quia negociatio est ordinata ad lucrum terrenum, cuius clericis debent esse contemptores, & ideo non debent illi rei implicari per quam ad lucrum terrenum peruenitur.

Tertio propter multa uitia quæ in negociatione accidunt solept, sicut mendacium, periurium, temeraria, & superuacua iuratio, fraus, iniustus contractus, & similia, quia sicut in medio mendacii figuratur palus, ita intermentem uix deficiet mercedium, & negociator uix eruitur a peccatis laborum.

Quarto, quia negociatio multum implicat animam curis secularibus, & per consequens retrahit a spiritualibus. Et hoc ualde est contra professionis conditionem clericorum: nam non solum animum spiritualibus debent, sed etiam occupationes suas debent Deo, negociatio tamen totaliter occupat hominem propter multitudinem cogitationum, ideo uitanda est clericis. Sic dicit Apostolus prima Thimo. secundo cap. nemo Deo militans implicat se negocijs secularibus. de laicis secus est, quia ista non sunt, ita contra eorum professionem, uel subire pericula eorum, sicut contra professionem clericorum, ideo licebit laicis negociationes, & non clericis.

Ad secundum dicendum, quod sicut dictum est præcedenti quæst. turpe lucrum accipitur dupliciter. uno modo turpe, id est iniustum, quod uocatur turpe, quia est expresse contra honestatem. Alio modo turpe, id est non continens aliquam honestatem, sed non est iniustum. nam quando quis habet solum desiderium lucra, & illud cupit omni modo, siue immoderate, siue moderate uendendo est lucrum iniustum, & omne iniustum est turpe, quia est contra honestum, tale autem turpe omnibus hominibus est illicitum. Vnde non est licita negociatio laicis in qua talia lucra turpia



turpia quarantur. Secundo modo vocatur turpe quā do quis negociatur solum, vt lucretur: nam etiam si non sit lucrum præter commensurationem, & nulla fraus intercedat, intentio lucri est turpis, quia lucrum secundum se non dicit aliquod honestum, cum neque dicat virtutem, neque naturalem necessitatem, & ideo cum sola intentio lucri mouet turpis est, cum non sit aliquid honestas illam, & ideo illud vocamus turpe lucrum, id est non habens honestatem, & tamē istud, licet nunquam sit laudabile, tamen non est peccatum mortale, quia hoc intendens non committit ad iniustum, ideo licitum est laicis, quia non est contra honestatem, licet non habeat honestatem. & ita non est omne turpe illicitum.

*An dans pecuniam mercatori, vt de eius lucro participet sit vsurarius. Et quid si vnus ponit pecuniam, & alter laborē, vel vnus tradat pecuniam ad lucrum negociatori tanquam mutuo, & velit totum periculum pecunie in negociatorem transferre.*  
Quæst. CCXXVI.

**Q**VAERETVR, an dans pecuniam mercatori, vt de lucro eius partem habeat sit vsurarius.

Dicendum, quod aut ambo negociantur cum pecunia illa, aut alter tantum. Si ambo negociantur non est vsura, siue participant lucrum aequaliter, siue inaequaliter, id est, quod ambo ponant pecuniam, & ambo laborem, vel vnus pecuniam, & ambo laborem, quia non ponens pecuniam poterit de lucro partem recipere, manente pecunia salua ei cuius est, licet non aequaliter recipiant, & hoc pro labore quem sumit in negociando. Ratio prædictorum est, quia si licet alicui negociari, & lucrari cum pecunia, licebit societatem facere ad negociandum cum alio, vt lucrum inter se diuidant. Si autem non ponant ambo laborem, sed vnus ponat pecuniam solā, & alius laborem solum, an poterunt diuidere inter se lucrum?

Et tunc dicendum, quod aut dans pecuniam mercatori ad negociandum tenet penes se periculum pecuniae, vt si accidat illam exuri, vel diripi, vel alio casu perire, quod maneat penes eum periculum, & damnum, aut si res emptæ de pecunia perierint, aut minus valuerint, quia omnibus his modis perit pecunia, aut aliquid eius, aut periculum pecuniae transfertur in mercatorem, vel artificem qui negociatur.

Si primo modo adhuc dubitant quidam, an sit licitum sic lucrari, quia pecunia datur mutuo, sed de mutuo nullum lucrum haberi potest præter substantiam rei, ergo poterit lucrum aliquid percipere dominus, sed totum pertinebit ad negociatorem.

Dicendum, quod pars lucri conuenienter pertinet ad dominum. & ratio est, quia hic est societas, & non mutuum, neque locatio, ideo sicut in societate potest dominus cum mercatore partiri lucrum.

Et sciendum, quod hic potest esse triplex contractus, scilicet mutuum, locatio, aut societas. Si mutuum esset, pecunia esset simpliciter data negociatori, & pertineret periculum ad ipsum, & non ad dantem, & etiam totum lucrum perciperet negociator, quia cum re sua negociatur, & tamen non stat hoc in presenti, quia supponitur, quod periculum maneat penes dantem. Locatio etiam non est, quia si locaretur vsus pecuniae ad ostentationem diuitiarum, vel ad dandum eam pignori, vel ad alium vsum maneret dominium penes dantem, & staret periculo eius, & daretur sibi certum quid pro vsu eius quolibet an-

no, vel mensē, & hoc, siue lucraretur negociator, siue non, sed de lucro negociatoris nihil participaret dominus pecuniae. Alius contractus est societatis, & iste est, vt dominus pecuniam ponat eam, & penes eum maneat dominium illius, & periculum eius, & tamen cum illa pecunia lucretur ambo, id est negociator qui ponit laborem, & dominus qui ponit pecuniam, & ita manet hic periculum pecuniae penes dantem, quod non fit in mutuo. & non datur certum quid pro vsu pecuniae, sicut in locatione, sed participant precium quod specialiter pertinet ad contractum societatis.

Cum autem obiicitur, quod iniuste percipiat lucrum dominus eo, quod non negociatur: nam de pecunia, aut prouenit lucrum quantum ad substantiam eius aut quantum ad vsum qui fit cum ea. Quantum ad substantiam non potest, quia illa non habet de se aliquem vsum, nisi consumptionem per quam transit. si quantum ad vsum dicendum, quod non potest lucrari dominus, quia non negociatur, sed solus mercator, ideo non videtur, quod ad dominum possit pertinere aliquid lucri.

Dicendum, quod dominus percipit aliquid de lucro pecuniae non propter substantiam, sed propter vsum, quia negociando cum pecunia fit lucrum. Et cum dicitur, quod dominus non negociatur, ergo non lucratur.

Dicendum, quod licet non negociatur ipse, negociatur alius pro eo, & censetur ipse negociari, & ita ipse lucratur, sicut cum dominus seruo tradit pecuniam ad negociandum, manifestum est, quod dominus non negociatur, sed totum lucrum prouenit ei, quia per seruum acquiritur domino. Idem autem est de homine libero, vt si habeat quis famulum cui pro seruitio mercedem præstat, potest illi commendare pecuniam suam ad negociandum, & totum quod ille lucratur acquirit dominus, sic autem est in eo qui pecuniam suam mercatori, vel artifici dat, vt negocietur cum ea: nam dat ei partem lucri, vt negocietur pro ipso, & reliquum lucrum prouenit domino pecuniae, & sic videtur negociator locasse in hoc operas suas domino pecuniae pro parte lucri quem accipit. & ideo videtur dominus pecuniae negociari, & ita ex ea iuste aliquid accipit quasi per se negociaretur. Sed causa dubitandi erat si dominus dedisset hanc pecuniam negociatori quasi mutuam, quia tunc non poterat aliquid pro lucro eius accipere, eo quod translatum erat dominium pecuniae in alterum, sed non datur mutuo, neque transfertur dominium, sed ponitur, vt in contractu societatis. Si autem dominus pecuniae velit transferre periculum in negociatorem accipientem, aut vult transferre totum periculum pecuniae, aut partem eius, si partem tenetur a plurimis, quod sit licitus contractus, quia ista est conditio societatis quasi sit fraternitas, s. vt videantur ambo ponere pecuniam, & ambo participare lucrum: nam cū proprie est societas ambo ponunt pecuniam, & ambo negociantur, & ambo lucrum partiuntur, siue aequaliter, siue vt conuenierit inter eos. Si autem ambo ponant pecuniam, manifestum est, quod si damnum pecuniae euenerit, quod ambo sustinent, secundum quod pecuniam posuerunt. Et ideo cum vnus ponit pecuniam, & alius laborem, si contractus societatis inter eos fit, videntur ambo ponere pecuniam, ideo quod periculo amorum stet secundum partes non est vsura, neque illicitus contractus. Si autem dominus pecuniae velit totum onus, & periculum pecuniae transferre in negociatorem, aliqui contēdunt, quod non sit vsura, sed possit hoc stare cum contractu societatis, de quo satis dicit Hostien. in summa. titu. de vsu,

S. an

S. an aliquo casu vsu quid sit periculum. Sed dicendum, quod communiter omnes doctores tenent, & ista est veritas, quod non potest stare, quia est contra naturam contractus societatis: nam in contractu societatis quilibet manet dominus eius, quod ponit in societate, & tamen periculum rei pertinet ad illum cuius est, ideo non potest in societate transferri totum periculum in alterum, quia desinit esse societas. Hoc enim specialiter pertinet ad mutuum, vbi totum periculum transfertur ad accipientem, eo quod etiam dominium pecuniae transfertur in ipsum.

Ideo dicendum, quod vsurarius est talis contractus in quo quis dat pecuniam mercatori, & vult participare lucrum, id est tertiam, vel quartam eius, & tamē totum periculum transfert in mercatorem, quia hoc est mutuum, & pro mutuo pecuniam accipere, quod est vsura. & ita Hostien. dicit, quod si pecunia data periret casu fortuito, quod consilendum est in foro animæ ei qui dedit, vt remittat, & non repetat eam ab eo cui tradidit ad negociandum.

*An promittens mercatori pro pecunia sibi commodata lucrum quod sperabat in nundinis de ea sit vsurarius.*  
Quæst. CCXXVII.

**Q**VAERETVR de hoc casu, quidam volebat ire ad nundinas, vt merces ibi emeret, & deduceret ad alium locū, vel seruaret propter lucrum. ego autem indigens pecunia petiui illam, promittens me illam reddere in tempore certo cum lucro, quod ille se sperabat habiturum, an sit iste contractus vsurarius?

Respondet Innocentius, quod ille contractus est vsurarius, licet quidam contrarium teneant, neque scitalem mutuantem excusari, sed Hostien. extra de vsu. capitu. salubriter tenet, quod ego obligatus sum ad interesse lucri illius quod ille mercator facturus erat verisimiliter, dummodo non fiat in fraudem vsurarium, & prædictus mercator non consueuerit tradere ad vsuram. idem videtur placere Raym. in sum. eod. titu.

Sed dicit Io. An. quod non tenetur recipiens pecuniam mutuam ad istud interesse, nisi ex mora, vt si vadens ad nundinas diceret, ego sum iturus tali tempore ad nundinas, & negociatorus de ista pecunia, & ideo non mutuabo tibi, nisi dederis mihi eam ad tale tempus, vt ego possim eam ferre ad nundinas, & accipiens offert se daturum, si non det in termino, & ideo alius non vadit ad nundinas, tenetur ad totum interesse, quia iam ex mora debetur. sed ante moram non.

Et dicendum, quod hoc videtur verum, quia patet de dando damnum, in quod incurrit mutans, est licitum etiam si non sit lucra, sed de dando lucra quod poterat facere mutans cum pecunia est contractus illicitus, nisi esset lucrum certum, quia illud est quasi debitum, & carere tali lucro computatur in damnum, sed tale non est lucrum quod poterat nunc facere negociator, quia poterat perdi pecunia furto, vel rapina, vel incendio, vel alio modo, aut tenendo eam poterat iste non negociari, aut negociando non lucrari, & ideo de hoc, quod erat dubium non debetur interesse, nisi ex mora, vt dictum est.

*An sit contractus vsurarius hinc casum facere de quodam obligato ad certum debitum vsurario.*  
Quæst. CCXXVIII.

**Q**VAERETVR aliquis erat obligatus vsurario ad certum debitum cum vsuris, & habebat pecu-

nam de qua poterat satisfacere de debito, & vsuris, sed socius eius petiuit pecuniam illam ab eo mutari, & ille dedit eam sub hac conditione, vt solueret vsurario debitum, & vsuras de cetero currentes, an sit contractus vsurarius.

Aliqui dicunt, quod non est vsura, quia vsura dicitur lucrum, sed mutuas nullum accipit hic lucrum cum ad vsurarium pertinet. ergo non est contractus vsurarius.

Secundo, quia si iste soluisset pro utilitate socii posset ab eo repetere sortem, & vsuras extra de fidei. ca. pertinet, & capit. constitutus: multo fortius ergo poterit excipiendo retinere de reg. iu. capit. qui ad agendum libro 6.

Alij dicunt, quod est contractus vsurarius, quia si iste pro seipso stipulatus est vsuras, sine dubio est vsurarius. Si autem creditori suo stipulatus est non valet stipulatio in lit. de inuti. stipul. §. alteri. & ita, vel non tenet contractus, vel est vsurarius.

Aliqui dixerunt, quod difficile erat hoc solui, ideo solueret qui posset, sicut dixit Damasus.

Alij vt Trancre. dixerunt, quod non poterat mutans petere, nisi sortem, in quo innuit vltarium esse contractum.

Alij tenent, quod poterit mutans compellere accipientem actione mandati ad soluendas etiam vsuras currentes. sic tenet Barthol. Brix. in q. venerabili quæ incipit aliquis scholaris.

Dicendum, quod aut iste mutans volebat de pecunia illa satisfacere creditori statim, aut non. Si non volebat est vsurarius, quia lucrum acquirat, quia euitat vsuras illas quas alias non erat euitaturus, & ideo ultra sortem accipit. Si autem de illa pecunia solutus erat statim creditori, & per hoc se liberaret tam a sorte quam vsuris non est contractus vsurarius, neque peccat, & hoc, quia iste nihil acquirat, sed euitat damnum quod alias erat euitaturus, cum intenderet per istam pecuniam se exonerare debitis, & vsuris, & ad quemlibet pertinet, quod damnum euitet. Hoc enim modo cuiuslibet mutanti licet dicere accipiēti. si ego mutuo tibi nunc istam pecuniam incurro in tale damnum, si tu vis illud soluere mutuabo illam, alias non faciam. & non est contractus illicitus, quia licet conuenire de damno vitando, & maxime quando præsens est certum. sciebat enim qui mutuauit pecuniam socio, quod currebant sibi vsuras, & si non solueret statim, quod incurreret in illud damnum, & cum ex illa pecunia solutus erat, licebat sibi petere ab accipiente, quod liberaret eum a sorte, & vsuris currentibus, cum posset omnes præteritas, & debitas soluere cum illa pecunia.

*An mutans communitati pecuniam, vt non soluat impositionem sit vsurarius &c.*  
Quæst. CCXXIX.

**Q**VAERETVR si quis mutuauit communitati pecuniam ea conditione, vt quandiu communitas pro illo debito sibi obligata esset non teneretur ad soluendum impositiones, vel collectas, an sit vsurarius?

Respondet Guilel. in Specu. titu. de vsu. quod non est vsurarius, eo quod non agit de captando lucro, sed de vitando damno quod poterat vitare.

Sed dicendum circa hoc, quod aut certum erat, quod interim aliqua collecta imponeretur, aut nō. si certum erat, quod imponeretur videtur, quod sit vsurarius, quia pro expectatione solutionis acquirat hoc, quod non soluat collectas, quas alij soluit. si autem non erat certum, an essent imponendæ collectæ, si

Et, si

Est, si dubium erat, non erat iste usurarius, quia ista dubietas excusat eum, licet lucrum capiat ex illa mutatione.

*An possit quis recipere aliquid de mutatione facta cuida cum ad nudinas apud se periculum de pecunia tenenti.*  
Quæst. CCXXX.

**Q**VAERETVR quid si aliquis eunti ad nudinas mutuauit centum, & retinuit penes se periculum illorum centum, an possit aliquid pro hoc recipere.

Dicendum, quod hic potest fieri triplex contractus, scilicet societatis, mutui, locationis. De primo, ut ut quod daret aliquis eunti ad nudinas centum, & negocietur cum pecunia illa pro ambobus, & maneret tunc pecunia periculo amborum, vel dantis solū. De secundo, ut quod mutualet dans pecuniam accipienti, & tunc transfret in accipientem, & pro se solum negociaretur de ea, & periculum totum esset accipientis. De tertio, ut quod dominus pecuniæ locaret pecuniam indigenti ad aliquem usum, & retineret penes se periculum pecuniæ, & pro usu eius locato acciperet aliquid.

Dicendum, quod si esset primus contractus, id est societatis conuenienter daretur pecunia negociatori eunti ad nudinas, & reciperetur aliquid, non transferretur dominium in accipientem, sed maneret penes dantem, & etiam non acciperetur aliquid determinatū quasi pro usu pecuniæ, cum non locetur usus, sed dās videatur negociari cum ipsa pecunia, quia est societas, & negociatur mercator pro se, & pro eo a quo accipit pecuniam, sed participabunt in lucro superuenienti, siue paruum, siue multum sit, aut si nullum fuerit sustinebunt simul onera damni, & tamen hic non est sic.

De secundo, id est mutatione dicendum, quod non potest aliquid recipi ultra sortem, eo quod pecunia mutuata transit in dominium eius cui mutatur, & ad periculum eius pertinet, & ideo nemo potest pro usu eius aliquid recipere, quia nullus est, nisi habentis eam, & stultum esset, quod quis peteret fructus rei alienæ.

Si autem dicatur, quod pro eo, quod suscepit mutuator in se periculum possit recipere aliquid ultra sortem.

Dicendum, quod non potest. & iste est casus in canauiganti. extra de usu. & oportet intelligi sic, quod ille qui mutuauit eunti, vel nauiganti ad nudinas pecuniam recepit in se periculum, id est, quod asscurauit accipientem, quod pecuniam saluam deduceret usque ad nudinas, & si casu periret pecunia, quod non teneretur accipiens aliquid reddere mutuantis, neque ipsam sortem, vel vadens ad nudinas accepit merces ab aliquo venditas ad certam estimationem iustam, quam soluere non potuit tunc, & voluit ferre merces illas ad nudinas, ut negociaretur, & vendens dixit. ego reddo tibi istas merces securas, id est, si non peruenerit ad nudinas, vel aliquid de eis casu perierit, quod non teneatis mihi ad sortem, & si peruenerint, quod des aliquid ultra precium venditionis, quod videor tibi nunc mutuaere pro illa securitate facio, & periculo quod sumo in me. Et dicendum, quod in neutro casu potest accipere aliquid ultra sortem, ut in eod. canauiganti.

Et dicendum, quod assumptio periculi nihil confert mutuatori potiusquam si simpliciter tradidisset pecuniam, eo quod periculum rei semper pertinet ad eum qui est dominus, & cum mutuator desierit esse dominus, frustra pro re alterius periculum accipit, &

ideo contractus est usurarius. Si autem esset contractus locationis non videretur esse iniustum, quod acciperetur aliquid pro usu pecuniæ: nam in qualibet re locabili locator accipit pecuniam pro usu rei quæ locat. de pecunia autem planum est, quod locabilis est ad quosdam usus, ut ad pompam, & ad ponendum pignori, & ad similia, ideo tunc licite recipitur aliquid pro usu pecuniæ pro illo tempore, & tamen tunc pecunia tradita manet quantum ad dominium penes locantem, & ad eum pertinet periculum, ideo non oportet, quod dans expresse contrahat cum accipiente, & recipiat in se periculum eius, quia ex conditione contractus inest, etiam si nihil exprimat quod periculo dantis maneat cum locata sit, unde nihil plus accipit pro hoc, quod periculum in se suscipit, sed pro hoc, quod usum eius locat. & tamen, quia pecunia magis se habet ad mutationes quam ad locationes, etiam quia pecunia non deterioratur ex usu, sicut alia quæ locantur, ut equus, vestis, & domus, non est securum locare pecuniam accipiendo aliquid pro usu eius, quia videtur latere ibi fraudem usurarium. De hoc Gregorius, & habetur 88. dist. cap. eiciens. si tamen vere, & sine fraude usurarium, neque alia spe locaret quis pecuniam ad pompam, vel ad ponendum pignoratam, vel ad similes usus, retinens in se eius periculum, sicut facere debet ex conditione contractus locationis non est illicitum aliquid accipere pro usu eius.

Sed dicendum, quod in allegato canauiganti non fuit sic, quia ibi dans pecuniam non locauit eam, sed mutuauit, ut litera dicit, & additur, quod suscepit in se periculum eius, ideo propter hæc duo apparet, quod non poterat recipere aliquid ultra sortem. Primum patet, quia dicitur, quod mutuauit, & tamen in mutuo transit dominium, ideo pro pecunia mutuata nihil ultra potest accipi. Secundum patet, quia dicitur, quod suscepit in se periculum, & tamen non suscipit quis in se, nisi quod non habebat, ergo videtur, quod ille iam cessauerat habere periculum pecuniæ cum suscepit illud, & tamen non cessaret habere illud, nisi pecunia desineret esse eius. ergo erat pecunia mutuata, & desierat esse mutuatoris, & consequenter non poterat aliquid commodum pro illius usu accipere. Si autem quis vellet de pecunia quam dat negociatori eunti ad nudinas aliquam utilitatem capere, oportet quod daret ei in societatem, ut pro ambobus negociaretur sub periculo dantis, vel sub periculo amborum, & tunc possit accipere partem lucri.

*An banchi, seu cambia sint licita, & possint exerceri sine peccato.*  
Quæst. CCXXXI.

**Q**VAERETVR cum quis dat hic in Hispania centum negociatori, ut Romæ, vel Hierosolymis faciat sibi responderi cum nonaginta, & sex, an sit usura.

Dicendum, quod non videtur hic modus usure: nam is qui dat pecuniam solet accipere superabundantiam in contractu usurario, & hic qui dat non accipit superabundantiam, sed qui recipit.

Item solet fieri contractus usurarius cum quis mutuat alteri pecuniam, ut ad certum tempus det ei, & pro usu illius temporis recipit lucrum, & tamen hic est e contrario, quia qui a principio recipit non dat usuram, sed potius datur ei usura.

Tertio, quia etiam in venditione quando est usuraria propter mutuum tacite existens fit, aut propter anticipationem precij dati, aut propter dilationem solutionis.

De primo, ut cum quis emit uilius quæ res ualeat, quia dedit precium antequam acciperet rem.

De

De secundo, ut cum accipit quis rem emptam antequam soluere, & ideo carius emit quæ ualeat, quia in his duobus casibus usura est. & tamen hic est e contrario, quia qui prius pecuniam dat, & expectat illam postea accipere, minus accipit, & ideo non est modus usure, sed potius contra formam usure.

Dicendum, quod predictus contractus non est usurarius, sed potius licitus, potest tamen esse iniustus secundum quantitatem superabundantiam, habet autem contractus iste aliquid mutui, quia sicut in mutuo dans transfert dominium pecuniæ, & periculum in accipientem, ita & hic dās pecuniam negociatori in Hispania, ut accipiat ab eo Romæ, transfert in eum dominium pecuniæ, & periculum, habet autem aliquid locationis in quantum iste suscipiens locat operas suas ei a quo accipit quasi, ut deferat ei saluam pecuniam illam in locum in quo alius uult accipere, & pro his operibus aliquid meretur, & aliquid accepturus est, & iustum est quod accipiat.

Primo, quia iste excusat labores multos, & pericula dantis pecuniam, quæ ille non euaderet sine sumptibus, & difficultatibus, ergo potest pro isto bono, quod illi impendit aliquid recipere ab illo.

Secundo, ex parte recipientis, quia negociator recipiens hic in Hispania pecuniam, & dans eam Romæ non potest istud facere sine expensis, quia oportet habere domum, & societates in multis locis, quæ non sunt sine multis sollicitudinibus, & expensis, & data opera ad hoc, sed nemo cogitur dare operas gratis, ideo pro hac responsione potest aliquid recipere negociator quasi locet in hoc operas suas.

Et ideo dicendum, quod non est usura, quod aliquid detur minus a recipiente quam receperit, quia labores suos in hoc apponit, & tamen potest esse iniustus contractus, secundum quod recipit immoderate, vel extorqueat ab eo qui pecuniam dat, & alibi accipere uult: nam sicut in emptione, & venditione rerum, quas quis emit, & postea carius vendit, consideratur commensuratio expensarum laborum, & sollicitudinibus, & quando caritatis est secundum istam proportionem est iusta venditio, quando autem excedit est iniusta, ita in acceptione negociatoris, quando secundum proportionem suorum laborum, & sollicitudinum accipit superabundantiam, pro hac responsione est licitus contractus, cum vero superabundantiam ad hoc habent est contractus illicitus, id est iniustus.

*An accipientes pecuniam sub usuris peccent. Et quid de petentibus a parato quam a non parato dare ad usuras.*  
Et an non parato liceat suadere, ut det.  
Quæst. CCXXXII.

**Q**VAERETVR nunc circa accipientes pecuniam mutuam sub usuris, an peccent, cum certum sit ipsos dantes ad usuram quomodo documque peccare.

Aliqui dicunt, quod etiam accipientes peccant, quia dicit Apostolus ad Ro. i. quod digni sunt morte non solum qui faciunt peccata, sed etiam qui consentiunt facientibus, sed qui accipit pecuniam mutuo sub usuris consentit usurario in suo peccato, & præbet ei occasionem peccandi, ergo etiam ipse peccat. Secundo, quia pro nullo commodo temporali debet aliquis alteri quamcunque occasionem peccandi præbere, quia hoc semper pertinet ad rationem scandalij actiui, & illud semper est peccatum, sed qui petit mutuum ab usurario expresse dat ei occasionem peccandi, ergo pro nullo commodo temporali excusatur.

Tertio, quia non videtur esse minor necessitas interdum deponendi pecuniam apud usurarium quam

mutuum accipiendi ab eo, sed deponere pecuniam apud usurarium videtur omnino esse illicitum, sicut illicitum esset committere gladium furioso, & virginem luxurioso. ergo neque licitum est accipere mutuum ab usurario, cum per hoc detur occasio ad malum.

Aliqui dicunt, quod accipiens mutuum sub usuris non peccat, quia iniustum agere est illicitum, sed iniustum pati non, quia iustitia non est media inter duo vitia, ut patet. Ethic. & tamen qui mutuat ad usurarium iniustum facit, quia accipit usuram, accipiens autem mutuum soluit usuram, & iniustum patitur, ideo videtur, quod non peccet, quia non poterit quis in eodem actu simul iniustum pati, & iniustum agere.

Dicendum, quod dans ad usuram semper peccat, & tamen recipiens mutuum sub usuris non semper peccat, sed aliquando excusatur a peccato. motuum autem ad hoc, quod peccet videtur esse, quia communicat danti ad usuram. & tamen non est necesse, quod communicans alteri qui peccat peccet. Unde inducere aliquem ad peccandum nullo modo licet, ut tamen peccato alterius ad aliquod bonum licitum est, quia Deus utitur omnibus peccatis nostris ad aliquod bonum, cum ex quolibet malo eliciat aliquod bonum, ut ait Aug. in Enchiridion. Et ideo Aug. respondens Publicolæ querenti, an liceat uti iuramento eius qui per falsos Deos iurat, in quo manifeste peccat reuerentiam illis tanquam dijs exhibens, respondet quod utitur fidelibus, qui per falsos Deos iurat non ad malum, sed ad bonum non se peccato illius sociat quod per demonia iuravit, sed pacto eius bono quo fidei seruauit, si tamen iste qui utitur iuramento alterius per falsos Deos cogeret, vel induceret alterum ad iurandum per illos, manifestum est, quod peccaret.

In presenti autem sic dicendum, quod qui mutuum sub usuris accipit, aut rogauit, vel induxit ad mutuandum ad usuram aliquem, aut ille paratus ad hoc erat. Si primo modo dicendum, quod est illicitum, quia nullo modo licet inducere aliquem ad mutuandum sub usuris. Si secundo modo licitum est, aut non est illicitum ab eo qui paratus est dare ad usuram accipere mutuum sub usuris propter aliquod bonum, quod est subuentio necessitatis propria, vel alienæ, sicut etiam licet ei qui incidit in latrones manifestare bona quæ habet, & tamen latrones diripient illa, & diripiendo peccabunt, & tamen hoc licet ad hoc, quod non occidatur. exemplo decem virosum qui dixerunt ad Hirmaelem, noli nos occidere, habemus enim thesaurum in agro Hierc. 41. c.

Innocentius autem extra de usu. ca. super eo. dicit, quod quidam dicunt, quod pro quolibet opere virtutis faciendo licet cuilibet accipere mutuum sub usuris, ut si velit inde facere elemosynas, vel edificare Ecclesiam, uel alia huiusmodi, sed si acceperit usuras, ut luxuriose uiuat, vel lasciuat ex eo peccat. Dicit et, quod alij dicunt non esse hoc indistincte tenendum, quia non credunt esse licitum accipere pecuniam sub usuris ad pascendum pauperes, qui in parua egestate sunt, & tamen est istud opus misericordiam, vel liberalitatis, sed dicunt, quod ille qui accipit mutuum debet considerare tempus, & locum, & multas alias circumstantias in mutuo usurario contrahendo, debet etiam conferre inter bonum, quod sequitur ex opere virtutis, quod facit ex mutuo accepto ad usuram, & bonum quod sequitur si omittit accipere pecuniam mutuam, quia si ex opere virtutis sequitur magnū bonum, ut quia pascit pauperes fame morientes, vel edificat Ecclesiam, vel emit calicem, qui perpetuo deputabitur diuinis ministerijs, & ex diuisione accipiendi mutuum bonū modicum sequatur, quia creditor iam voluntarie est usurarius. Item quia si non dederit

dederit mihi ad vsuram, paratus est alius qui eandem pecuniam recipiat sub vsuris. Nam in prædicto casu dicunt hi, quod non solum potest recipere ad vsuram oblatam pecuniam, sed etiam rogare vsurarium, ut mutuet sub vsuris, dicendo vsurario, quod licet in omni casu peccatū sit dare ad vsuras, minus tamen peccat si dat in bonum opus quam in malum: sed è contrario si quis videret hominem paratum ad penitentiam, vel voluntatem haberet de cetero abstinendi ab vsuris, tunc est maius bonum abstinere a mutuo vsurario quàm facere quatumcumque bonum opus virtutis. Alij enim distinguunt, quod aut quis dat causam scenerandi vsurario, aut occasionem. Causam autem dicitur tradere, quando mercator non consueuerat pecuniā dare ad vsuram, & aliquis eum induxit, ut sibi daret, & ipse satisfaceret sibi de lucro, quod interim habere poterat retinendo pecuniam, vel aliquid nomine illius lucri promittit, & tunc peccat qui petit tale mutuum, quia facit, quod ille peccet qui alias peccaturus non erat: occasionem autem dicitur tradere ille qui petiuit mutuum sub vsuris ab eo qui consueuerat dare ad vsuras, & tunc dicunt non esse peccatum.

Circa hoc membrum secundum dicunt alij subdistinguentium dicentes, quod qui dat occasionem ex causa necessitatis, ut quia sibi deficiunt expensæ non peccat, quia in necessitate omnia sunt communia, & talis redimit vexationem suam quam tenetur, & hæc redimere licet. Si autem ex causa non necessaria, sed potius voluptuosa, ut quia vult ludere ad aleas, vel dare meretricibus, non licet dare occasionem.

Dicendum, quod veritas est, sicut supra dicebatur, quod aut petit mutuum sub vsuris quis ab eo qui consueuit dare ad vsuras, & paratus est dare omni petenti, aut petit ab eo qui non consueuit dare, neque intendit dare. De secundo dicendum, quod regulariter non licet, eo quod suadet alicui facere malum, & suadere malum semper est malum, & tamē si aliquis sit in extrema necessitate constitutus, aut videat alium in tali necessitate constitutum, vel quasi, potest peti mutuum sub vsuris, etiam ab eo qui nunquam consueuit dare ad vsuras, sed alias regulariter non licet.

De primo dicendum, quod etiam non est licitum pro quacunque causa, & tamen pro causa honesta, licet non sit magna necessitatis, licet & hoc, quia non suadetur hic facere malum, sed iam iste paratus erat ad malum faciendum. Causa autem quare non liceat absolute est, quia etiam circa eum qui paratus erat recipere vsuras aliquid conferre ad peccatum est, cum quis ab eo mutuum petit: nam si non peteret aliquis mutuum nunquam daret ad vsuras ille, & sic solum esset peccatum in mente, & non in re, sed peccatum in re multum addit ad peccatum in mente, ideo non licet alicui regulariter, etiam ab eo qui paratus est dare, accipere mutuum sub vsuris. Dico tamē, quod interdum licet, & hoc quando causa necessaria, aut multum honesta subest, quia tunc non agit petens, ut occasionem det vsurario, sed ut sibi ipsi provideat in necessarijs. Sed dicitur quomodo potest esse licitum, quod quis suadeat alicui non parato ad hoc dare ad vsuram, quia istud malum est, & nunquam licet alicui facere, quod malum est.

Dicendum, quod dare ad vsuram est per se malum, & vetitum, & istud in nullo casu licet, neque pro aliqua causa: nam etiam pro redimendo captiuo non est dandum ad vsuras extra de vsu. ca. super eo. Accipere autem ad vsuram non est in omni casu malum, sed aliquis casus est in quo non erit malum, ideo in illo casu licebit. & ratio huius est, quia quedam sunt mala quæ se habent determinate ad esse mala, & in nullo casu sunt bona, sed mox nominata cum malitia sunt conuoluntati,

ta, ut dicitur 2. Ethic. & talia nunquam licet facere. Alia vero sunt sic mala, quod in aliquo casu possunt esse bona, & illa aliquando licebit facere, si quando poterint esse bona. Primum est dare ad vsuram, ideo nunquam licet. Secundum est accipere ad vsuram etiam ab eo qui non erat paratus, ideo aliquando istud licet, & patet in alijs similibus: nam accipere aliena regulariter non licet, & tamen in casu necessitatis, licet illa accipere auctoritate propria, etiam domino vetante, si ille nullo modo ea concedere vult, & non solum in necessitate propria, sed etiam in aliena necessitate, quia pro proximo pereunte fame, si ego non possum ei subuenire, licet mihi rapere, & dare illi. & sic quod regulariter malum est aliquando fit bonum. Sic petere mutuum sub vsuris regulariter est malum, quia videmur suadere alicui ad malum: nam si quis sine necessitate existens istud agat, videtur suadere ad malum. Si vero urgente necessitate non suadet ad malum, sed sibi ipsi prouidet cui aliter prouidere non potest, propter quod cum quis in tali necessitate est, debet petere mutuum ab aliquo gratis, & si ille dare noluerit poterit accipere sub vsuris, cum etiam si multa esset necessitas, poterat rapere ab eo, vel furari, dare autem ad vsuras est determinate malum, & nunquam licet, sicut fornicari est per se malum, ideo nulla necessitas euenire potest quæ illud licitum faciat.

Ad primum dicendum, quod accipiens mutuum sub vsuris non consentit peccato vsurarii in casibus in quibus diximus hoc licere, sed potius displicet ei, quod ipse vsuras accipiat, cum sint in damnum suum, sed quia non potest aliter ab eo accipere mutuum, quod bonum est, consentit inuoluntarius accipere sub vsuris, & est inuoluntarium mixtum, vel est volitum præsuppositione finis, sed non simpliciter.

Ad secundum dicendum, quod ille qui accipit pecuniam mutuo sub vsuris non dat vsurario occasionem vsuras accipiendi, sed mutuandi: nam non petit ab eo, quod sub vsuris det, sed quod det simpliciter, ipse autem vsurarius sumit occasionem peccandi ex malitia cordis sui. vnde scandalum passiuum est ex parte inuoluntarij, non est autem actiuum ex parte petentis mutuum, neque tamen propter hoc scandalum passiuum, quod est in vsurario debet cessare indigens a mutuo petendo, quia huiusmodi scandalum passiuum non prouenit ex infirmitate, vel ignorantia, sed ex malitia.

Ad tertium dicendum, quod vtrumque horum potest licite interdum fieri, scilicet, mutuum accipere ab eo, & apud ipsum pecuniam deponere. De primo dictum est supra.

De secundo dicendum, quod si quis committat in custodiam pecuniam suam vsurario non habenti, alias vnde vsuras exerceat, vel hac intentione committat, ut per hoc copiosius lucretur per vsuram, daret materiam peccandi, & ipse peccaret, quia esset particeps culpæ. si autem vsurario habenti vnde alias exerceat vsuras aliquis pecuniam suam committat, ut penes eum tutius custodiatur, non peccat, sed vitatur hominæ peccatore ad bonum.

*Qui vocentur vsurarij manifesti.*  
*Quæst. CCXXXIII.*

**Q**VAERETUR nunc circa poenas vsurario- rum, & quia poena de iure imponuntur vsurarijs manifestis, est dubium qui uocantur vsurarij manifesti.

Dicendum, quod uerū est, quod imponuntur manifestis, ut patet extra de vsu. capitu. quia in omnibus, & capitu. cum. tu. & capitu. cum in dicecisi. Vocantur autem multipliciter manifesti. Vno modo, idest notorij,

notorij, de quibus nulla tergiuerfatione celari potest, ut quia toto populo vel maiori parte eius presente det ad vsuras, & faciat expresse contractus vsurarios. Vel si tenet mensam paratam ad numerandam ibi pecuniam cuiuslibet volenti recipere sub vsuris: sicut meretrix quæ publice se prostituit, & notorium est de illa quod fornicatur, quia toto populo vidente constituit locum suum in quo fornicatur, & hoc per euidentiam facti vocatur notorium. extra de cohi. cleri. & milit. capitu. vestra.

Alio modo possunt esse manifesti per confessionem in iudicio sponte factam: vel quia conuicti sunt de crimine illo: nam tunc efficitur manifestum, immo & notorium. hoc enim vocatur notorium iuris, quādo quis condemnatus est de crimine quod sponte confessus est, aut de quo conuictus est.

Alio modo vocantur manifesti. l. per argumēta aliqua cum fama vt extra de vsu. c. cum in dicecisi. Non enim sufficit fama ad faciendum manifestos vsurarios, sed argumenta requiruntur. eo. ca. vocantur autem argumenta ea quæ non necessario probant sed arguunt. & hæc dicit Io. An. eo. ca. esse. vt si tenebat mensam ad numerandam pecuniam, vel si apparent instrumenta confecta vsuraria, vel si solebat emere uilius, quia premittebat solutionem, vel uendebat carius, quia expectabat solutionem, & similia.

*An ignotij vsurarij habeant aliquam poenam, & an expedit imponere illis poenam manifestam?*  
*Quæst. CCXXXIII.*

**S**ED dicitur cum poena posita a iure de solis vsurarijs manifestis dicantur extra de vsu. c. quia in omnibus, quid fiet de non manifestis vsurarijs, an habeant aliquam poenam sed non talem?

Aliqui dicunt, quod quæ poenæ sunt contra vsurarios non manifestos, minores quidem quam illæ quæ ponuntur in allegato. ca. quia in omnibus, & illæ non sunt expresse in iure, sed arbitrarij, quia ita est quantum ad omnia alia quæ non exprimentur, relinquuntur arbitrio iudicij.

Dicendum, quod iura non posuerunt poenam aliquam vsurario non manifestorum, eo quod illis nulla poena potest inferri in se in foro conscientie, nam omnes illi de quorum crimine constat saltem in iudicio per confessionem ipsorum, vel quia conuicti sunt dicuntur manifesti in crimine, ut dictum est præcedē. q. & tamen eis quorum non est sic manifestum crimen non potest inferri poena aliqua de iure in foro contentioso; ideo non debuit poni poena nisi vsurarijs manifestis: occultis autem nulla ponitur, quia iudici non constat de eorum crimine: sed solum constat in foro conscientie, & ibi nulla poena harum imponi potest. Nam si quis confiteatur alteri crimen vsuratum, vel iudex sciat illud secrete, non potest punire vsurarium aliqua illarum trium poenarum, quæ ponuntur in allegato. cap. quia in omnibus, quia illæ poenæ sunt fori contentiosij, etiam per illas manifestaretur crimen quod non debet ferri, quia nunquam imponenda est poena manifesta nisi pro peccato manifesto, & ideo caute dictū est ne imponantur poenæ illæ nisi vsurarijs manifestis, idest non imponantur vsurarijs occultis, de quorum crimine solum constat in foro conscientie: quia etiā si iudex fori conscientie esset idem, qui est iudex fori contentiosij non posset imponere aliquam harum poenarum pro crimine de quo sic solum sibi constaret. Etiam si constaret iudici de crimine vsurarij, ut quia ille in secreto sibi confessus est, extra forum tamen conscientie, vel quia ipse iudex recepit ab eo ad vsuram, & non constet coram eo per confessionem per iudicij.

Alph. Tost. In Matth. Pars VI.

A cem factam, aut quia ibi conuictus est de eodem, non poterit imponi aliqua illarum poenarum.

*Quæ sint poenæ contra vsurarios. Quæst. CCXXXV.*

**Q**VAERETUR quæ sunt istæ poenæ. Dicendum quod circa vsurarios quedam sunt poenæ quedam vero vt debita. Est enim debitum ipsa restitutio, nam præter poenam quamcumque a iure, vel iudice imponendam stat restitutio, eo quod pecunia vsurarij est as alienam, & ideo tenetur vsurarius restituere & secundum omnem forum ad restitutionem sicut in furto vel rapina: non dimittitur peccatum nisi restituatur ablatum, & specialiter ponitur in casu huius criminis vsuratum. extra de vsu. c. cum tu. Et istud ponitur præter omnem poenam. Nam sunt poenæ in uindictam criminis, restitutio autem non est in uindictam: quia etiam si quis alienam accepisset, vel teneret sine crimine teneretur ad restituendum: ideo inter poenas promulgatas contra manifestos vsurarios extra de vsu. c. quia in omnibus, non ponitur restitutio velut vna illarum.

De poenis autem quæ sunt proprie poenæ dicendū, quæ tres posite fuerunt in concilio Lateranensi, quod habetur. eo. ti. c. quia in omnibus.

Prima est, quod non mittuntur ad perceptionem Eucharistie.

Secunda est quod si in hoc crimine decedunt carent ecclesiastica sepultura.

Tertia est quia dum viuunt non admittuntur oblationes eorum ad altare sicut ceterorum fidelium.

*An vsurarius has poenas ipso iure incurrat?*  
*Quæst. CCXXXVI.*

**S**ED quæretur an vsurarius poenas istas incurrat ipso iure, vel debeat sibi inferri?

Aliqui dicunt quod ipso iure incurrit, & quod est canon lata sententia: sic tenet Innoc. eodem tit. ca. quia in omnibus. & Ray. in sum. titu. de deci in rubricella de oblationibus, & ponit ibi vsurarios inter eos quorum oblationes non sunt recipiende, & ideo videtur tenere Hostien. in sum. titu. de sententia excomm. §. quis possit.

Alij autem tenent quod non sit lata sententia, canon sed ferenda, sic tenet Ber. eo. ti. de vsu. c. cum tu. & idē Hostienf. & Ioan. An. & ista opinio est benignior, & quæ a pluribus tenetur, & videtur magis concordare litteræ. eodem titu. capitu. cum tu, scilicet cum tu manifestos vsurarios iuxta decretum nostrum, quod in concilio promulgatum est communionem altaris & ecclesiastica præceperis sepultura priuandos, & ita uideatur, quod ad iudicem ordinarium pertineat has poenas inferre, & non sint ipso iure inflictæ, cum ibi Papa fundet intentionem suam ex eo quod ille ordinarius mandauerat priuari sepultura, & communionem altaris vsurarios, & tamen si hoc non esset necessarium, sed ipso iure incidere in has poenas vsurarij, Papa non introduceret ad fundandam responsionem dubitationis, quod ordinarius mandauerat vsurarios uitari: sed diceret, quod quia in concilio Lateranen. contra vsurarios promulgatae erant illæ poenæ, quod vsurarij tenerentur ad restituendum tam vsuras acceptas ante constitutionem illam quam post, nisi quis diceret quod ponitur illud ad referendum factum. l. quia episcopus mandauerat priuari cōione altaris donec restituerent vsuras iuxta conciliū Lateran. illi exceperunt se solum teneri ad vsuras postea susceptas, non autem

I ad



ad prius receptas, & tunc referretur factum in verbis illis, & non constitueret ius, s. q. ad ordinarium pertinet istas penas iam constitutas a iure infligere. Sed magis videtur tenendum, q. ius ponant verba, quia si non ponerent ius, non referret verba illa Papa, vel si referret non approbaret, & tamen ex modo locutionis videtur approbare, immo quia expresse non reprobatur videtur approbare, eo quod digna erant verba illa reprobatione, scilicet, quod Episcopus se mandasse assererat, sicut quantum ad multos canones in quibus dicitur, qui talia fecerit excommunicetur, non enim est excommunicatus, sed ordinarius excommunicare debet eum, & quousque excommunicet illum, non est excommunicatus, ita hic usurarius manifesti non sunt ipso iure privati communionem, sed ordinarius debet promulgare contra eos sententias penales mandatas a canone, & tunc ipso facto incurrerent in eas, & sic fecit ille Archiepiscopus Salernitanus in allegato cap. cum tu.

*Quomodo habet locum prima pena contra usurarios, tam occultos, quam manifestos. Quæst. CCXXXVII.*

**Q**UÆRITUR quomodo habet locum prima pena contra usurarios, scilicet, de non admittance ad communionem altaris.

Dicendum, quod præsupponendum est in hoc usurarios non esse excommunicatos ipso iure, & etiã inter penas contra eos statutas non ponitur pena excommunicationis lata, neque ferenda in allegato cap. quia in omnibus, idelicet usurarij sint manifesti non repelluntur a communionem fidelium, restabat etiam quod admitterentur ad participationem sacramentorum, nisi aliquid expressum esset contra eos, ideo constituta fuit vna de penis, quod non admittantur ad communionem altaris, & est sensus, dato quod usurarius manifestus audiat diuina, & confiteatur, non est ei danda communicatio altaris, sed expresse denegabitur.

Causa autem prima est, quia tales sunt in peccato mortali, omnibus autem in peccato manifesto existentibus, negatur Eucharistia, immo omnibus existentibus quomodocumque in mortali, quia qui indigne sumit iudicium sibi manducat, & bibit. 1. Corin. 1. cap. Ecclesia autem non debet dare alicui occasionem damnationis, ideo non debet dare existentibus in peccato mortali communionem altaris, sed quia Ecclesia nescit occulta, vt non decipiatur negat Eucharistiam existentibus publice, vel manifeste in peccato mortali: de usura autem sic constat, quod sit mortale: ergo qui manifestus usurarius est, stat in manifesto peccato mortali: Ecclesia igitur illi communionem altaris negare debet. Secunda est in penam, vt facilius cogatur cessare ab usuris: nam cum viderit usurarius omnes Christianos recipi ad communionem altaris, se autem repelli erubescet, & sic cessabit ab usuris, & ita fit in excommunicatione, quæ pro contumacia fertur: nam ideo excommunicatur quis vt tædio, & rubore affectus veniat petiturus veniam Ecclesie. Sed quid si non sit manifestus usurarius?

Dicendum, quod non tenet in eo dispositio iuris, ideo nulla pena istarum poterit ei inferri, vt dictum est supra: vnde si usurarius, de quo constat sacerdoti in foro conscientie, quod sit usurarius, id est, quia ei confessus est, & manet in exactione, & proposito usurarum, vel quia alias secrete scit eum usurarium,

veniat ad sacerdotem petiturus Eucharistiam cum alijs, non licebit sacerdoti illum repellere. Sed dicendum, quod aut solus venit ad petendum Eucharistiam, aut cum alijs. Si cum alijs, vt in die Paschæ multi simul communicant, dicendum quod non debet eum repellere sacerdos, neque quicquam dicere, ne per hoc peccatum illius absconditum, fieret manifestum, ideo sibi tunc imputet talis usurarius, quod corpus Domini ad iudicium sibi manducat, & bibit, quia Ecclesia non potest ei aliquid alterum facere, vetando, aut dissuadendo, ne illius peccatum publicetur, quod non licet. Si autem solus veniat dicendum, quod præfatus sacerdos debet admonere usurarium ne petat Eucharistiam, quia petit condemnationem suam, & omnibus modis ad desistendum ab hac petitione inducere. Si autem ille non assenserit, non habet sacerdos ius priuandi eum communionem altaris, cum iura solum dicant priuandos manifestos usurarios, & tunc Ecclesia nihil omisit facere circa usurarium de eis, quæ poterat: vnde tota culpa sua super eum redit, & quod de usurario dicitur, est intelligendum de omnibus, qui sunt in peccato mortali occulto, de quo sacerdos certus est. Quantum ad alias duas penas idem est respectu occultorum usurariorum, id est, quod non recipiantur eorum oblationes, & non sepeliantur in ecclesiastica sepultura: nam si usurarius manifestus offert aliquid ad altare, sacerdos non debet illius accipere oblationem, sed repellere illum publice, sicut peccatum publicum est. Si vero sit occultus, id est, de quo constat sacerdoti per aliquem modum de dictis, non tamen sit manifestus, non potest sacerdos eum repellere, quia sic publicaret eius delictum, quod non licet, nisi forte solus esset usurarius cum offerret, quia tunc posset eum sacerdos sine villo scandalo repellere, non recipiendo oblationem eius: hoc enim aliqui putant.

Sed dicendum, quod non stat, quia non est simile de negatione communionis altaris, & de acceptatione oblationum usurarij: nam quod usurarius, aut alius in peccato suscipiat Eucharistiam, est grauissimum periculum animæ, quia iudicium sibi manducat, & bibit, id est, condemnationem suam sumit, ideo Ecclesia omnibus modis honestis, debet euitare hoc periculum, ideo in omni casu prohibet acceptationem Eucharistie, & negat eam etiam occulto usurario, aut peccatori, nisi cum ex illa denegatione sequitur manifestatio criminis occulti, quam super omnia Ecclesia cauere debet. In acceptatione obligationum usurarij secus est, quia neque peccat existens in mortali, ferendo oblationes suas ad altare, neque sacerdos accipiens quantum est ex genere actus, sed solum peccaret accipiens, si hoc esset vetitum, & tamen quantum ad occultos usurarios, vel peccatores nihil vetitum est, sed solum in manifestis, ideo non debet sacerdos tales vitare, vel despiciere eorum oblationes.

De sepultura ecclesiastica dicendum eodem modo, quod occultis usurarijs nullo modo vetanda est, & sacerdos qui scit usurarium, decessisse in hoc peccato, poterit eum tradere ecclesiasticæ sepulture, si non fuerit manifestus usurarius, eo quod sepeliri ibi nullum periculum est sepulcro: etiam sepeliens nihil mali facit, quia non facit contra aliquod ius, cum de solis manifestis sit data prohibitio.

*An sint tantum tres pena usurariorum. Quæst. CCXXXVIII.*

**Q**UÆRITUR circa id quod dictum est supra, de penis usurariorum, & videtur, quod non sint bene assignatæ, quia ibi fuerunt positæ, solum tres penæ: & tamen etiam pena excommunicationis est super has, vt patet ex ita de usu. capitu. præterea.

Dicendum putant quidam, q. ille tres penæ quæ positæ fuerunt eo. titu. c. quia in omnibus fuerunt quas incurrit usurarij ipso iure. Ita autem. i. sententia excommunicationis, et suspensionis eo. c. præterea. sunt quæ imponi possunt, & non incurrit eas usurarij ipso iure.

Sed dicendum, q. vt dictum est supra, non incidunt in eas ipso iure, sed quando sunt ab ordinarijs impositæ, quia est canon sententiæ ferendæ: ideo non potest ista differentia assignari.

Aliter dicendum vno modo, q. ille tres sunt penæ speciales: excommunicatio autem, & suspensio sunt generales: nam priuationem communionis altaris sine excommunicatione non inferunt ordinarij; ideo est specialis pena imposita a canone. idem de priuatione ecclesiasticæ sepulture, & non receptione oblationum: nam sine excommunicatione nemo infert has penas nisi canon vel conditor canonis. Excommunicare autem, & suspendere, & interdicare ad omnes ordinarios pertinet, & quasi est annexum dignitatibus curam animarum habentibus.

Secundo potest dici, q. ille due penæ. i. excommunicatio, & suspensio fuerunt additæ: quia magis timetur: ista enim est conditio iuris, vt quando pro aliquo delicto imponi possunt plures penæ, imponat iudex eas quas putauerit plus timeri, & quia forte magis timebatur excommunicatio, quia priuatur quis communionem fidelium, & actibus legitimis, quam priuatio sepulture ecclesiasticæ, quia in vita nemo indiget, imposita fuit excommunicatio: suspensio etiam multum timetur a clericis: quia priuatur commodis ecclesiasticis, interum vt si sint suspensi ab officio, & beneficio: ideo istas duas imposuit postea ius.

Tertio potest dici, & adhuc melius, quod tres illæ positæ supra, sunt proprie penæ pro crimine vsuræ. Excommunicatio autem, & suspensio non sunt vt penæ. Et ratio est quia pena est, quæ in vindictam commisi criminis inferitur, & ita est de illis tribus: quia imponuntur propter hoc, quod aliquis est manifestus usurarius.

Excommunicatio autem, & suspensio non ponuntur, vt penæ, & in vindictam huius criminis: sed ponuntur, quasi modi retrahendi a crimine. s. vt usurarij cogantur cessare, & restituere usuras quas acceperunt, & ob hoc istæ due id est excommunicatio, & suspensio sunt modi generales censuræ ecclesiasticæ ad compescendum homines a delictis: excommunicatio quantum ad omnes, suspensio autem specialiter quantum ad clericos: & ita est in presenti in allega. capitu. præterea. nam ibi episcopus, vel ordinarius, quilibet debet vetare subditis dare pecuniam ad usuram; & si non obediuerint coget eos per excommunicationis vinculum viquequo cessent, & condigne satisfecerint scilicet non solum cessando sed etiam restituendo usuras quas acceperunt, & pro commisso peccato penitentiam impositam sustinendo.

*Quomodo secunda pena usurariorum est pena, cum potius releuatio quam pena videatur. Quæst. CCXXXIX.*

**Q**UÆRITUR de secunda pena usurariorum, scilicet, quod nullas accipiat usurarium oblationes. quomodo sit pena: nã potius videtur releuatio, cum non subeant onera offerendi aliquid sacerdotibus sicut ceteri cœteri.

Dicendum, quod pena est, & in penam inferitur: nam, quod quis non teneatur offerre non est pena sed privilegium, quod non offerat est voluntatis, quod non admittatur oblatio sua quam facere voluerit pena est. Itẽ quia malum, & bonum quantum ad politiam conuersationem, vt in plurimum non consistunt secundum naturam, sed ex opinionibus: ideo licet aliquid de sui natura non sit malum, si irrogatur alicui vt malum indicatur vt malum, & penale, & quia non admittit oblationes quorundam inferitur eis vt malum, videtur esse pena. Sed adhuc dicendum, q. primo iudicatur vere vt pena: quia innuuntur usurarij contemptibiles ceteris hominibus, cum aliorum dona recipiat Ecclesia horum autem non: sicut est de meretricibus, quia non recipitur earum oblatio; immo neque decima extra de dec. c. ex n. transmissa in gl. & hoc propter suam contempnibilitatem facit. & ista est magna pena q. quis inter omnes homines iudicetur contemptibilior.

Secunda causa est vt innuatur, q. est usurarius in statu perditionis, & non profunt ei aliqua bona quæ fecerit: nam ceteri homines pro remissione peccatorum suorum eleemosinam faciunt, sicut dicitur Dan. 4. c. f. peccata tua eleemosynis redime. & non solum est hoc quantum ad peccata viuentium, sed etiam quantum ad peccata mortuorum, quæ eleemosynis redimuntur: oblatio autem ad altare est eleemosyna excellentes: nam in quantum prouenit ad ministrorum vtilitate in qui de his viuunt est eleemosyna. in quantum vero in honorem Dei offertur pertinet ad latiam: ideo oblationes profunt in emundatione peccatorum, quod igitur oblationes alicuius non recipiantur est ostendere, q. ipse est in statu perditionis: & dũ taliter est nihil potest ei pdesse, & ista est magna infamia & contemptus.

*An debeant recipi eleemosynæ usurariorum. Quæst. CCXL.*

**S**ED tunc dicitur cum non recipiantur oblationes usurariorum, an debeant recipi eleemosynæ eorum.

Aliqui dicunt, quod non sunt recipiendæ, quia eadem est ratio: nam etiam eleemosynæ ad remissionem peccatorum sunt. eorum igitur quorum peccata non possunt remitti neque eleemosynæ recipiendæ sũt. Secundo quia oblationes eleemosynæ quædã sunt vt dictum est præc. q. & tamen oblationes non recipiuntur vt dictum est eadem. q. ergo neque eleemosynæ recipiuntur. Dicendum, quod recipiuntur eleemosynæ usurariorum. Et ratio est quia eleemosynæ regulariter recipiuntur ab omnibus, immo omnes suadentur eleemosynam dare: ideo necesse est, quod eorum recipiantur eleemosynæ nisi sit aliquis cuius prohibeatur eleemosyna recipi: & tamen circa usurarios non est vetitum recipi eleemosynas: cum solum ponantur eis tres penæ extra de usu. capitu. quia in omnibus vt ostensum est, supra, & ibi prohibitio non fit eleemosynarum, ideo non repudiatur eorum eleemosynæ regulariter. Sed an aliquo modo sint recipiendæ, vel ab aliquo repudiandæ, dicitur sequen. q.

Causa autem quare eleemosynæ non fuerunt yetite recipi ab usurariis fuit, quia non conueniebat in penam ipsorum. Primo quia oblationes usurariorum non recipiuntur, ut dictum est præcedenti q. ut ostendantur ipsi contemptibiles: & tamen non redditur proprie contemptibilis usurarius per hoc quod non recipitur eius eleemosyna: ideo non vetatur recipi. Patet quia contemnere & honorare videtur pertinere ad eum, qui igitur potest honorare potest contemnere: sed istud est virorum magnorum vel sapientum vel existentium in magna auctoritate, & ita dicit Ari. 8. Ethic. quod uolunt honorari a sapientibus, & potentibus, quasi diceret quod tales possunt dare honorem, & non omnes homines. Erant enim quidam homines a quibus honor exhibitus non iudicatur honor propter contemptibilitatem ipsorum honorantium, tales igitur neque contemnere poterant, quia contemptus ab eis factus non iudicabitur contemptus. sic est de pauperibus quos personas miserabiles vocamus: ideo dato, quod illi nollent recipere eleemosynam ab usurariis non viderentur contempni, & sic non esset conueniens pena.

Secundo, quia non conuenit causa alia præc. q. scilicet, quod oblationes usurariorum non recipiuntur ut inuatur esse illos in statu dationis: & tamen quod pauperes non recipiant eleemosynam ab usurario non iudicat illi esse in statu dationis. secus de Ecclesia quæ est mater nostra & magistra, ad quam omnis doctrina, & auctoritas pertinet: nam illa potest recte iudicare aliquem esse in statu perditionis: & sic ille cuius oblationes recipere noluerit, videbitur constitutus esse in statu damnationis.

Tertio accidit hoc ex differentia eleemosynæ, & oblationis: nam licet oblatio etiam sit eleemosyna, tamen eleemosyna datur præcipue in subuentionem pauperum: oblatio autem datur in cultum Dei: ideo cum non detur oblatio præcipue ad supplendam inopiam ministrorum, non est inconueniens, eam non recipi ab usurariis, & a quibusdam alijs peccatoribus: secus de eleemosyna, quia illa cum detur in subuentionem pauperum, si repudiaretur quorundam eleemosynæ a pauperibus contingeret eos fame mori, cum & sic recipiendo ab omnibus non possint habere ad sufflendum inopie suæ.

Quarto etiam accidit ex parte eleemosynæ, & oblationis, quia applicantur oblationes ad res sacras: ut est de pane, & uino oblati conficitur corpus, & sanguis Domini: & benedicuntur istæ oblationes in Ecclesia: ideo indignum est quod res datæ a peccatoribus manifestis applicentur ad tales usus: in eleemosyna nihil applicatur ad usum sacrum; sed prodest in cibos, & usus pauperum: ideo a quibuscunque datæ sint non nocet.

*An usurarij liceat dare eleemosynam. Et quid si non habent nisi pecuniam ex usuris, acquisitam.*  
Quæst. CCXLII.

**S**Equeretur an usurarij, liceat dare eleemosynam, & an liceat alijs recipere eam ab illis.

Dicendum, quod aut usurarius uult dare eleemosynam de pecunia acquisita per usuram; aut de alia licite acquisita.

Si de acquisita licite dicendum, quod non solum est licitum sed etiam laudabile: quia licet opera existentis in peccato mortali non sint meritoria, vitæ æternæ: tamen profunt facienti ad multa, & in quantum profunt, laudabilia sunt.

Si autem de pecunia acquisita ex usura, dicendum, quod aut habet aliam ex qua possit soluere restituendo usuram, quas accepit, aut non. si primo modo licitum

est: quia non differt dare hanc vel illam pecuniam, cum in his non consideretur substantia sed valor. Et ideo dando quamcumque eiusdem estimationis liberatur. Si autem non habet aliam quam restituat non debet dare eleemosynam sed restituere: quia pecunia usuraria est alienum eius, & debet restitui ei cuius est vel cui de iure dari debet: & non est danda eleemosyna de illo, quia usurario non prodest, & seipsum magis grauatur: non est tamen sensus, quod peccet dādo, sed quod grauius sit soluere debitum: nam cum usurarius accepit pecuniam ex usuris peccauit: cum autem postea dedit eam in eleemosynam non potuit peccare: quia non commisit aliquem actum nouum in quo sit aliqua deformitas: nam licet sit pecunia usuraria aliena: tamen tunc, quando dedit eam in eleemosynam non accepit eam de nouo: immo, & poterat usurarius forte surrogare interdum aliam pecuniam iuste acquisitam: & ita illa datio eleemosynæ esset quasi de proprio: sed dicitur, quod magis se grauatur usurarius dando eleemosynam: quia si non daret retineret quasi integram pecuniam acquisitam, & posset facilius restituere, cum uero distribuit eam per eleemosynas efficitur minus soluendo: & ita difficilius est ei exuere obligationem. unde illi usurario, qui nihil habet nisi pecuniam usurariam, magis consulendum est ut non det eleemosynam, quam quod det. non tamen est simpliciter consulendum, quod non det; sed quod non det ut restituat eam quibus dictum est, ut inuatur, quod eleemosyna non sit ei mala. i. peccatum: sed sit grauatoria, & impediens ad exeundum facilius de obligatione debitorum.

*An liceat pauperibus recipere eleemosynam ab usurarijs.*  
Quæst. CCXLIII.

**S**I autem queratur an liceat pauperibus recipere eleemosynam ab usurarijs.

Dicendum, quod aut constat pauperibus illos esse usurarios aut non: si non constat licitum est recipere, quia nihil impedit ut recipiant, quia nesciunt esse de iniusto lucro. Si autem sciunt pauperes illos esse usurarios: aut sciunt re illa quæ eis datur esse acquisita ex usura aut nesciunt, si nesciunt possunt recipere cum bona conscientia: quia nihil est, quod eos remordeat. Si autem sciunt ex usuris rem acquisitam: aut sciunt vel putant, quod usurarius habeat aliquas res non acquisitas ex usura: aut credunt nihil habere illum nisi quod ex usura acquisierit. Si primo modo licitum videtur accipere illam rem: quia usurarius potest satisfacere ei cui tenet, restituendo aliam rem eiusdem valoris. Et ideo cum non sit illa specialiter obligata potest dari in eleemosynam. Licet in hoc distinguatur potest propter dubium de pecunia vel re acquisita ex usuris: quia aliqui dicunt non transferri dominium rerum acquisitarum in usurarium: sicut neque in furem aut latronem. Alij dicunt transferri in eum dominium: sed teneri ad restitutionem. Si autem dicatur, quod transit dominium in ipsum.

Dicendum, quod quilibet res acquisita ex usura potest accipi in eleemosynam, cum illa effecta fuerit usurarij: & ideo non tenetur obligata alteri: sed satisfacit ipse restituendo estimationem.

Si autem dicatur, quod non transit dominium in usurarium. Dicendum, quod aut id quod ille dat in eleemosynam est pecunia, aut res alia; ut vestis vel equus. si est pecunia non differt an illa eadem sit ex usuris acquisita vel non: quia in pecunia non queritur substantia sed valor: unde nunquam quis petit pecuniam eandem quam dedit sed equalē. Si autem est alia res: aut illa est quæ immediate habita est ex usuris; aut est

res

res empta ex lucro usurario. Si secundo modo potest dari, & recipi in eleemosynā, eo quod illa res nunquam pertinuit ad soluendam usuram, sed solum pecunia, de qua empta est, ideo usurarius tenetur ad pecuniam, & non ad rem dandā, quia fortassis res empta est maioris valoris, quam pecunia, & istam excrementum non tenetur restituere usurarius, quia non recipit eam per usuram, sed per industriam eam acquisiuit. Si autem illa eadem recepta est in usuram, ut si quis mutuauit alteri pecuniam sub usuris, & loco usuram recepit ab eo equum, vel vestem: nam tunc uideretur dicendum, quod cum dominium rei usurariæ non transeat in usurarium, non possit transferre illam rem in alterum, neque possit quis in eleemosynam illam recipere, quia illa res est determinate alterius. Sed dato, quod sit res talis quæ immediate ex usura est acquisita. Dicendum, quod aut recipiens eleemosynam, est in extrema necessitate, vel quasi, aut est in parua. Si primo modo dicendum, quod licet illam recipere: nam tunc liceret furari, & latrocinari si aliter habens rem nollet eam dare: ergo a fortiori tenebitur eleemosyna facta de tali re. Si autem non sit talis necessitas, uideatur quod non debeat quis talem eleemosynam recipere, ne super se transfumat onus restituendi, cum res illa sit aliena, & quicumque succedit in alieno, tenetur illud restituere cum hoc constitit.

*Quare data est tertia pena usurariorum, scilicet, quod careant ecclesiastica sepultura. Et an idem sit de decedentibus in peccato mortali manifesto.*  
Quæst. CCXLIII.

**Q**UARE ETUR de tertia pena usurariorum, scilicet, quod careant ecclesiastica sepultura, si in hoc crimine decesserint, quare data est ista pena.

Dicendum quod primo fit in penam. Est enim magna pena non recipi ad sepulchrum inter ceteros homines. Alij enim recipiuntur ad ecclesiasticam sepulturam, quod ergo usurarius non recipiatur ad illam, est magis contemptus, quia iudicatur contemptibilior omnibus hominibus, cum inter ceteros non recipiat locum. Secundo fit ad ostendendum, quod ille est damnatus æternaliter, & non potest habere remedium anima sua, ideo non debet inter illos sepeliri, de quibus est spes uitæ æternæ, & pro quibus oratur, ut illos perueniant: de usurario autem manifesto decedente in hoc crimine, manifestum est, quod damnatus est, & non est ei possibilis salus, ideo error esset pro eo orare: iustum ergo est non sepeliri inter eos pro quibus preces funduntur, & ualere possunt. Tertio fit propter regulam communis iuris, scilicet, cui non communicamus uiuenti, neque etiam mortuo communicamus, extra de sepul. cap. ex parte, & cap. sacris, sed usurarij manifestus non communicamus uiuentibus, quantum ad communionem altaris, cum illi sint priuati hac communionem, extra de usu, cap. ga. in omnibus, ideo eis morientibus, & iam mortuis communicare non debemus, sed communicaremus si te pelirentur inter alios: ergo non debent tradi ecclesiasticæ sepulture. Sed obijciatur, quod istud tenet de excommunicatis, ut in alleg. cap. sacris, sed usurarij manifesti non sunt excommunicati ipso iure, sed possunt inter alios sepeliri, cum eorum communionem non priuentur in uita.

Dicendum, quod priuantur sepultura, quia etiam communionem in uita priuantur: nam licet non priuentur communionem fidelium, priuantur communionem sacramentorum, & sacramentorum rerum, sed sepultura ecclesiastica ad sacras res pertinet, ideo illa priuandi sunt. Et patet istud magis, quia cuiusque decedenti in peccato mortali manifesto, negatur ec-

Alph. T. Ost. in Matth. Pars V. 11.

clesiastica sepultura, eo quod constat illum decedere in peccato, & ob hoc dictum est, eodem cap. ex parte, quod mulier illa quæ præcipitata est in fluium, & perijt, tradita sepulture, quia non se præcipitauit sponte, sed cum fugeret propter causam honestam, id est, ut non taperetur ad stuprum casu cecidit in fluium. Si autem se præcipitasset, non traderetur ecclesiasticæ sepulture. & hoc non ob aliud, nisi quia constaret eam in mortali decedere, quæ se ipsam occidisset, & consequenter omnis qui decedit in manifesto peccato mortali, priuatur ecclesiastica sepultura, & tamen non est quis excommunicatus pro quolibet peccato mortali etiam manifesto: ergo usurarius licet non sit excommunicatus ipso iure, neque ab homine esset excommunicatus, cum in mortali manifesto decedat, debet carere ecclesiastica sepultura.

*An extumulandus sit usurarius in Ecclesia sepultus.*  
Quæst. CCXLIII.

**Q**UARE ETUR, quid si quis clericus sepelierit usurarium manifeste usurarium, an extumulandus sit.

Dicendum, quod usurarius manifestus maxime si publicatus erat per Episcopum tanquam manifestus, si decedat in hoc crimine, id est, non cessans aliquanto tempore ante mortem, neque facta aliqua restitutione usurariæ pecuniæ, non est tradendus ecclesiasticæ sepulture, nisi in morte apparuerint in eo aliqua signa contritionis, quia licet nihil aliud præcesserit, neque fieri poterit restitutio, & forte neque mandari hæredibus, istud sufficit ad tollendum peccatum, ita ut non dicatur iste decedere in mortali, & consequenter quia iste non moritur in crimine usurarium, neque in aliquo mortali iam factus est talis, cui communicare debeamus uiuenti, ideo communicabimus ei mortuo, sed si nulla signa contritionis in eo apparuerint, censetur mortuus in peccato mortali manifesto, ideo neganda est ei ecclesiastica sepultura.

Cum autem queritur quid si sepultus fuerit inter fideles, an extumulabitur? Dicendum, quod siue sepultus fuerit per ignorantiam alicuius, qui putauerit eum non esse usurarium manifestum, siue sciente eo, qui illum sepeliuit, & alijs, extumulandus est, extra de sepul. cap. sacris. Sed in hoc datur distinctio, scilicet, quod aut ossa illius possunt fecerit ab ossibus aliorum fidelium, aut non, si non possunt discerni non est extumulandus, quia melius est, quod peccator maneat tumulatus inter fideles, & bonos, quam boni extumentur propter peccatorem. Si autem possunt fecerit ossa illius ab aliorum ossibus, recedenda sunt.

Sed obijciatur, quod in eodem cap. sacris, non dicitur nisi excommunicatus sepultus, sed usurarius manifestus non est ipso iure excommunicatus, ideo non est extumulandus.

Dicendum quod id, quod dicitur de excommunicatis, intelligendum est de omnibus, quibus sepultura ecclesiastica interdicta est, quia cum sepulti fuerint exhumandi sunt, quia non est alia ratio de excommunicatis, quam de ceteris, ideo enim exhumantur, quia non licuit eis sepeliri, sed commune est hoc ad omnes, quibus interdicta est sepultura ecclesiastica: ergo oēs illi si sepulti fuerint, exhumandi sunt, & ita tenet Host. in lum. tit. de sepul. §. quibus interdicatur, & apparet, quia si inueniatur infidelis sepultus inter fideles exhumandus est, & tamen iste non est excommunicatus ab homine, neque a iure, quia excommunicati non possunt, qui nunquam in cõione sunt, id oportet de ceteris etiam intelligi, quibus interdicta est sepultura.

13 Au

An vſurarius manifeſtus decedens, ſi hæres ſuus eſt paratus ſoluere, poterit ſepeliri. *Quæſt. CCXLV.*

**Q**UID ſi aliquis vſurarius manifeſtus deceſſit, & hæres ſuus eſt paratus ſoluere vſuras, reſtituendo eiſ quibus debentur, an poterit ſepeliri. Aliqui putant, q̄ ſic, quia propterea imponebatur pœna vſurario, quia non ceſſabat a crimine vſurarum, reſtituendo vſuras acceptas, extra de vſu cap. quia in omnibus, & cap. præterea. & tamen iſtud ceſſat, cum velit hæres reſtituere vſuras: ergo ſepeliendus eſt vſurarius. Dicendum, quòd aut apparent in eo aliqua ſigna contritionis, antequàm decedat, aut non. ſi nulla non eſt ſepeliendus, ſi aliqua appareat, ſepelietur, ar. extra de ſenten. ex com. cap. a nobis, & 24 quæſt. 2. cap. nec quicquam: ſic tenet Hoſtien. in ſum. tit. de vſu. §. qui pœna. Cum autem dicitur, q̄ ſi hæres reſtituat vſuras, ablatum eſt impedimētum. Dicendum, quòd non, quia pœna carendi eccleſiaſtica ſepultura, imponitur pro crimine vſurarum, & tamen iſte deceſſit in hoc crimine, ideo debet carere ſepultura: nam vſque ad mortem exercuit vſuras, & in morte non apparuerunt in eo ſigna aliqua contritionis, ideo cenſetur deceſſiſſe in peccato vſurarum, quòd vero hæres ſoluit vſuras, non purgatur crimen prædeceſſoris, ſed ſoluitur æſtimatio damni, vel reſtituitur debitum.

An vſurarius dolens ſepellitur, nolente hærede reſtituere vſuras. *Quæſt. CCXLVI.*

**S**ED quid ſi vſurarius in morte doluit expreſſe, & tamen hæres ſuus non vult reſtituere vſuras, an ſepelietur. Dicendum, quòd ſic, quia iſta pœna imponitur decedentibus in peccato vſurarum, ſed ille in quo fuerunt ſigna contritionis in morte, non decedit in peccato, quia per contritionem abolentur peccata: ergo non priuatur ſepultura. Quòd autem reſtituerit, vel non, nihil facit ad iſtam pœnam, quia ex eo quòd doluit de peccato, oportuit quòd proponeret reſtituere vſuras, ſive expreſſe, ſive implicite, cum nō poſſit aliter dimitti peccatum, extra de vſu. cap. cum tu. Cum vero propoſuerit ſimpliciter, eſt abolitum peccatum, quòd vero poſtea hæres reſtituat, vel non reſtituat, nihil facit ad crimen vſurarij, quia ſicut hæredem velle reſtituere, non tollit crimen vſurarij in quo ille deceſſit, vt dictum eſt præced. quæſt. ita nolle reſtituere, non reducit prædeceſſorem ad crimen vſurarum, de quo ille doluit, antequàm decederet, ſi igitur non ſepeliretur, in hoc caſu videretur, quòd pro ſolo debito priuaretur eccleſiaſtica ſepultura, quia iã non decedebat in crimine, quia abrenunciauerat vſuris in animo, & propoſuerat tacite, vel expreſſe reſtituere, ideo vſuræ ſuſceptæ manebant iam vt debitū, & nō vt crimē, ſed pro ſolo debito nemo priuatur eccleſiaſtica ſepultura, ergo neq; vſurarius in hoc caſu.

An exhumandus ſit vſurarius nobis ſcientibus, poſt eius mortem ipſum fuiſſe vſurarium. Et an idem ſit de notorijs excommunicatis, & hæreticis. *Quæſt. CCXLVII.*

**Q**UID ſi aliquis vſurarius ſepultus fuit, de quo non erat manifeſtum, an eſſet vſurarius, & poſt mortem redditur manifeſtum quòd fuerit vſurarius, an exhumandus ſit. Aliqui dicunt, q̄ ſic, quia ſimile eſt de hæreticis, vel excommunicatis: nam ſi aliquis erat excommunicatus, & putabatur non eſſe excommunicatus, ſepultus eſt, exhumabitur, extra de ſepul. cap. ſacris. Etiam ſi aliquis fuit hæreticus, quantumcumque occultus, &

ſepelitur, ſi poſt mortem conſtiterit eum, in hæreſi deceſſiſſe extumulabitur. 2. q. 2. c. ſane. Item apparet hoc ex illa regula, quæ dicit, q̄ cui communicauimus viuenti, debemus cōicare mortuo, extra de ſepul. cap. ex parte. Et additur verum eſſe, niſi poſt mortem cōſtiterit, q̄ nō fuerat in vita cōicandum, vt dicit Hoſt. in ſum. eodem tit. §. quibus interdicitur. Et tamen cū poſt mortem conſtat manifeſte de aliquo, q̄ fuerit vſurarius, conſtat q̄ ei non fuerat communicandum in vita, ideo neque poſt mortem cōmunicabitur in ſepultura. Dicendum, q̄ in hoc caſu non eſt extumulandus. & cauſa eſt, quia non habet locum diſpoſitio iuris: nam pœna iſta imponitur non cuiſlibet vſurario, ſed vſurario manifeſto, qui in hoc crimine decēdit, & tamen iſte nō fuit manifeſtus, ſed occultus vſurarius, ideo licet poſt mortem conſtet, q̄ vſurarius erat, non priuabitur ſepultura, & a fortiori non exhumabitur, ſi iam ſepultus erat. Cum vero obijcitur de excommunicatis, & hæreticis ſecus eſt, quia excommunicatus non priuatur ſepultura, quia eſt notorius, vel manifeſtus excommunicatus, ſed ſolum quia eſt excommunicatus, & hæreticus ſolum pro hoc priuatur, quia hæreticus eſt, ideo ſi in morte erat hoc occultū, & poſt mortem conſtiterit extumulabitur, ſecus autem de vſurario, quia non priuatur eccleſiaſtica ſepultura, quia vſurarius eſt, ſed quia eſt manifeſtus vſurarius. Sed iſte fuit occultus dum viueret, ideo etiam ſi poſt mortem conſtet, non extumulabitur. Ad ſecundum, quādo dicitur de illa regula dicendum, quòd vera eſt, & ideo ſicut communicabamus vſurario occulto in vita, ita poſt mortem communicandum eſt. Et cū dicitur, quòd poſt mortem apparet, quòd non fuerat viuenti communicandum, falſum eſt, quia licet conſtet eum fuiſſe vſurarium, non conſtat fuiſſe manifeſtum dum viueret.

An Episcopus poſſit priuare vſurarium mortuum eccleſiaſtica ſepultura. *Quæſt. CCXLVIII.*

**Q**UID ſi Episcopus communicauit vſurario manifeſto viuenti, ſi dando ei communionem altaris, an mortuum poſſit priuare eccleſiaſtica ſepultura. Aliqui dicunt, q̄ non, quia cui communicauimus viuenti debemus communicare mortuo, extra de ſepul. cap. ex parte, maxime, quia poſt mortem nihil nouum apparet, propter quod debeat communicatio negari. Dicendum, q̄ poteſt Episcopus, immo debet talem vſurarium priuare eccleſiaſtica ſepultura: nam diſpoſitio iuris tenet in tali, ſi q̄ decedit in vſurarum crimine manifeſte, ſi poſtquam publicatus eſt, vt vſurarius, vel per ordinarium impoſita, aut denunciare fuerunt huiusmodi pœnæ. Cum autem obijcitur, q̄ Episcopus communicauit tali viuenti, dicendū, q̄ non ſequitur inde quin poſſit priuare eū ſepultura: nam cōmunicando ei male fecit. nūc vero priuando eum ſepultura recte facit, nec præiudicatur Episcopo per priorem cōicationē, quin iſtud nunc faciat: nam per actū ſuū poterat Episcopus aliquid perdere de iure proprio, non tñ poteſt præiudicare iuri ad hoc q̄ non teneatur vſurarius ad pœnas iuris per actū Episcopi, ſed ſolū oſtendit ſe Episcopus reprehensibilem ex hoc, ſi q̄ cōicauit tali contrarius. Et cū dicitur, q̄ cui cōmunicauimus viuenti, deberemus communicare mortuo. eſt verum ſi iuſte ei communicauimus viuenti, Episcopus aut in caſu dato cōmunicauit viuenti, cui cōmunicare nō debuerat. ergo nō ſequitur inde q̄ mortuo communicabit. Et cū dicitur, q̄ nihil nouum poſt mortem apparet, quare nō ſit cōicandū. Dicendū, q̄ hoc veſt eſt q̄ iuſte cōmunicauimus viuenti, quia tūc non debemus

inus abſtinere a cōmunicatione mortui, niſi aliquid a de nouo appareat, ſecus autem quando iniuſte communicauimus viuenti, quia tunc nō eſt neceſſe, quòd aliquid de nouo appareat ad non communicandum morienti, ſed eadem cauſa, quæ fuit in vita ſufficit.

Quas pœnas incidat ſacerdos recipiens vſurarios per Eccleſiam ad communionem altaris. *Quæſt. CCXLI.*

**Q**UID ſi contra iſtam prohibitionem vſurarios manifeſtos, & publicatos, vt vſurarios per eccleſiam receperit ſacerdos aliquis ad communionem altaris, vel oblationes eorum ſuſceperit, aut ipſos tradiderit Eccleſiaſtica ſepulture. Dicendum, q̄ duas pœnas incidit præſatus ſacerdos. Prima q̄ omnia, quæ accepit reſtituet, ſcōs oblationes, & omnia, quæ ad iura ſacerdotum perueniunt qñ mortuos ſepeliunt, quæ et in oblationum intelligi poſſunt. Secunda eſt, q̄ manebit ſuſpenſus ab adminiſtratione officij ſui vſque ad condignā penitentiam extra de vſu. cap. quia in omnibus.

An hanc ſecundam pœnam incidat contrafaciens ipſo iure. *Quæſt. CCL.*

**S**ED quæretur an iſtam pœnam incidat contrafaciens ipſo iure, vel ſi canon ferendę ſententię. Dicendum, q̄ non incidit ipſo iure. Primo quia vſurarij non incidunt illas tres pœnas in allega. cap. quia in omnibus, ipſo iure, vt dictum eſt ſupra q. 236. a fortiori ergo illi ſacerdotes qui contra eos non exequentur prædictas pœnas non incidunt ipſo iure in pœnas in quas ipſi incidunt, cum directus canon, ille ſit contra vſurarios quāam contra eos, qui admittunt eos ad prædictam communionem cōtra prohibitionē canonis. Secundo quia dicitur, quòd ſuſcepta redde re compellatur, & ideo non incidit ipſo iure in obligationem ſoluendi qui accepit, ſed debet aliquis eum compellere, hoc enim faciet Episcopus, quia ad arbitrium eius debet fieri ſatisfactio.

Tertio, quia dicitur q̄ maneat ſuſpenſus quouſque ad arbitrium Episcopi ſatisfecerit: ergo neceſſe eſt q̄ Episcopus imponat penitentiam, & ſic non inciditur ipſo iure, & non ſolum penitentia, vel ſatisfactio quantitas, aut modus non imponitur de iure, ſed etiā non incipit ſuſpenſio ipſo iure, ſa tempore quo ſacerdos præmiſſa cōmiserit, ſed ſolum poſt q̄ Episcopus eum ſuſpenderit, ideo licet quis iſta committat non debet putare ſe ſtatim eſſe ſuſpenſum ab officio, ſed ſolum quando eum Episcopus ſuſpenderit, & tamen ad Episcopum pertinet, quòd imponat talibus quantitatem ſatisfactionis, & ſuſpenderit eos ab officio ad certum tempus, de quo ſibi videbitur.

Quomodo imponitur pœna ſoli ſacerdoti, accipienti oblationes vſurariorum manifeſtorum, &c. *Quæſt. CCL.*

**S**ED quæretur quomodo imponitur pœna ſoli ſacerdoti accipienti oblationes vſurariorū manifeſtorum, & tradenti eos ſepulture, & non imponitur accipienti eos ad cōmunionē altaris, quia dicitur extra de vſu. c. ga in oibus. q̄ aut accepit, & Chriſtiane tradiderit ſepulture, & quæ accepit reddere compellatur, &c. & ita de iolis duobus ibi dicitur. Dicendū, q̄ ad tres pœnas ſimul referendū eſt, .i. tam admittens ad cōmunionē, q̄ ad ſepultura, q̄ recipiens oblationes punitur. Et ratio eſt, quia magis delinquit qui prohibiti a tēporalibus, & ſpiritualibus recipit ad ſpiritualia, q̄ qui ad temporalia, ſed nihil ſpiritualius, Alph. Toſt. in Matth. Pars VII.

& excellentius cōmunionem altaris: ergo magis peccabit ſacerdos, recipiens ſciēter peccatorē prohibitum a cōmunionē, q̄ prohibitum ab oblatione, ſed expreſſe ponitur de recipiente oblationes vſurarij manifeſti: ergo intelligendum eſt etiā de recipiente ad communionem altaris. Sed expreſſum eſt de duobus illis, quia pro quolibet illorum reſpondet duplex pœna, .i. reſtituere accepta, & ſuſpenſum manere vſq; ad condignam ſatisfactionem, iuxta arbitrium Episcopi, pro receptione ad communionem altaris non reſponder, niſi vna pœna, .i. manere ſuſpenſum ad arbitrium Episcopi, ideo de illis duobus dixit, quæ ſunt ſimilia in pœna. iſtud vero habet vnicam pœnam, quæ ſubintelligitur in pœnis illorum duorum. Et ratio eſt, quia in recipiendo oblationes ſunt duo, ſ. præuaricatio, quæ eſt in agendo contra canonem prohibitium, & illicitum lucrum, .i. habere oblationes vſurariorū: idem in recipiendo eos ad ſepultura: nam ibi eſt præuaricatio agendo contra canonem, ſepeliēdo interdictionē a canone ad ſepeliēdum. Eſt etiam lucrum, quia cum eis quæ ſepeliuntur, ſolent tradi ſacerdotibus, & Eccleſijs dona, vel elemoſynæ in modum oblationum. in recipiendo autem vſurarios ad communionem altaris vnicum eſt, .i. tranſgreſſio canonis, & nihil pro hoc recipitur, ideo recipiens oblationes, & tradens eos ſepulture, debet reſtituere vniuerſa, quæ ob hanc cauſam ſuſceperit, & inſuper ad arbitrium Episcopi manebit ſuſpenſus ab officio, qui vero recepit eos ad communionē altaris, quia nihil recepit nihil reſtituet, ſed manebit ſuſpenſus ad arbitrium Episcopi. De iſta aut ſuſpenſione dictum eſt præcedēti q. q̄ non incidit eā ipſo iure prædictus ſacerdos, ſed ab Episcopo imponenda eſt. Alij tamen volunt, quòd ipſo iure incurratur ſuſpenſio, & tunc eſt ſentus, quòd ipſo facto, vt ſacerdos aliquid iſtorum trium fecerit, ſit ſuſpenſus ipſo iure ab officio, etiam neſciente Episcopo, ſed non ceſſabit ſuſpenſio quouſque imponat Episcopus penitentiam, quam voluerit ſacerdoti, & illam cōpleat, & tunc intereſt ſacerdotis, vt ipſe adeat Episcopum manifeſtaturus delictū ſuum, petens ſibi penitentiam imponi, quia aliās nunq̄ ceſſaret ſuſpenſio, & hoc multi volunt, quòd ſatis conſonat literæ, extra de vſu. cap. quia in omnibus, .i. & donec ad arbitriū ſui Episcopi ſatisfaciat, ab officio ſui maneat executione ſuſpenſus, vtrūque tamen teneri poteſt. Conſiderandū etiam, q̄ ſicut ſacerdotes reſtituere coguntur ea, quæ ab vſurarijs manifeſtis ( vt dictū eſt ) ſuſceperunt, ita & quòd Eccleſiis donatum eſt, vel prouenit ex prædictis vſurarijs reſtituendū eſt, & auferetur Eccleſiis, licet illæ nihil peccauerunt, ſed in odium ſacerdotum, qui illud pro Eccleſiis acceperunt. ſimile 23. quæſtio. 3. cap. conſtituit. aliās autem regulare eſt, quòd delictum perſonæ non nocet Eccleſiæ. ſic tenet Ala. & Hoſtien. in ſum. eodem tit. §. quæ pœna.

Cui reſtituentur, quæ ſacerdoti, & Eccleſiæ data ſunt ab vſurarijs. *Quæſt. CCLII.*

**S**ED quæretur cui reſtituentur prædicta, quæ tam ſacerdoti, quāam Eccleſiæ data ſunt, vel prouenerunt ab vſurarijs. Aliqui dicunt, quòd danti. ſic tenet Guilel. Naſo. quòd reſtituitur illi in opprobrium ſuum, ſicut a principio non fuerat ab eo recipiendum. & ſic dicit Glo. eodem tit. quia in omnibus, ſcilicet, quòd reſtituatur vſurario qui dedit, & ille poſtea reſtituat illis, a quibus accepit vſuras. Alii dicunt, q̄ Episcopo loci reſtituenda ſunt talia, non vt retineat, ſed ut erogat. Sed communiter tenetur per modernos, & eſt ſatis æquum, quòd aut.



usurarius a quo suscepta sunt talia, siue hæredes eius...

An hæredes defuncti teneantur ad restitutionem usurarum...

Quæritur nunc circa restitutionem pecunie usurariæ...

erat. Si vero nesciebat eam esse usurariam, putans...

Sed dicendum, quod non stat, quia non propter hoc definit ista res esse aliena...

aliquem, aut ex onerosa, si ex lucratiua utpote, quia...

Item non est simile de istis possessionibus, & de illis...

tuas, uel quia aliis eis erat obligatus, & soluit eis...

An sit idem usurarium ex usura emere prædium...

Sed quærit Hosti, in su. eod. tit. §. quæ poena quid...

An tertius teneatur vendere possessionem, ut restituat usuram...

Quærit idem Hosti, ibidem quid si possessio empta...

potuit effici dominus, cum is cui furto subtrahita est maneret dominus, etiam non differret an ex causa lucrativa, vel onerosa veniret, si res empta de pecunia usuraria non transiret in dominium usurarii, sicut neque transit res furtiva in dominium eius ad quem pervenit, ideo sine donetur ei sine emerit semper ab eo repeti potest, & vendicari, sed in re empta de pecunia usuraria dicunt differre, quia si pervenit ad alterum ex causa onerosa non tenetur ille vendere eam ad restituendum usuram. Si autem ex causa lucrativa dicitur Gotf. quod tenetur vendere eam ad solvendum usuram, quando heres excussus est, & inventus est non solvendo. Et ratio huius esse videtur, quia licet illa res esset ipsius usurarii, tenebatur tamen cum alijs facultatibus suis simul ad solutionem usuram, & cum pervenit ad aliquem ex causa onerosa, utpote quia emit dedit aliam rem equivalentem loco illius, qui subijt onus solutionis usuram: ideo non manet obligatio aliqua ad restituendum, cum vero accepit ex causa lucrativa, ut quia donavit ei usurarius, nulla res successit in bonis usurarii loco huius, ideo videtur ista magis obligata, dicit tamen Gotf. solum debere eam vendi quando heres iudicatur eadem persona cum eo cui succedit, ideo quousque ille nihil habuerit in viribus hereditarijs, nullus alius peti potest, & hoc est excussum esse.

Sed dicendum, quod illud verum est in legatis sicut allegat Gotf. nam si testator erat debitis oneratus, & instituit heredem atque legata fecit, creditores habent recursum ad heredem quousque exhauriantur vniuersæ vires hereditatis, tunc vero recursus est ad legata. Et ratio huius est, quia neque hæredis institutio, neque legata relicta confirmantur nisi per mortem, & tamen ex tunc non potest valere institutio heredis, neque legatorum distributio in præiudicium creditorum, quibus bona testatoris erant obligata, ideo excussio hærede recursus est ad legatarios, secus in præsentia, quia usurarius donavit quandiu vivebat, & poterat donare, & non erant aliqua bona eius specialiter obligata eis a quibus receperat usuram, ideo donatio tenuit tunc, unde nunquam poterit postea infirmari. Secus autem si usurarius testaretur in casu in quo testari potest: nam tunc contra heredem competit repetitio, & exhaustis viribus hereditarijs, id est, excussio hærede competit contra legatarios, ad quos perveniunt res ex causa lucrativa, & tenentur illi sine dubio ad solutionem usuram, quia non potuit fieri institutio hæredis, & distributio legatorum in præiudicium eorum quibus debentur pecuniæ acceptæ per usuram, & tunc dicendum, quod non solum ipsi legatarij, sed & alij ad quos mediate pervenerint res illæ habitæ per legata, tenentur ad restitutionem usuram. Item non solum pecuniæ usuraria, vel res emptæ ex pecunia usuraria venientes per legatum ad aliquem debent vendi, & restitui quando heres non est solvendo, sed etiam res, quæ de iustis lucris habitæ erant, cum omnes facultates usurarii sint obligatæ ad solutionem usuram.

*Si possessio empta de pecunia usuraria perveniat ad illum qui dederat usuram, an extinguatur actio.*

*Quest. CCLVI.*

**S**ed querit rursus Hosti. ibidem quod si possessio empta de pecunia usuraria perveniat ad illum, qui dederat usuram ipsi usurario, an extinguatur actio, ita quod non competat actio contra heredes usurarii pro illa.

Respondet secundum Gotf. quod extinguatur, & tamen usurarius, & eius heredes minime liberantur.

Dicendum pro intentione Gotf. & Hosti. quod si usurarius emit possessionem ex usuraria pecunia, & illa pervenit ad illum, qui dederat usuram ipsi usurario, aut pervenit in mediate, aut mediante alio, si immediate, utpote quia habuit eam ab ipso usurario, aut habuit ex causa lucrativa, aut ex onerosa: si ex onerosa non debet res illa restitui, neque pretium eius, quia generaliter dictum est præceden. q. quod res empta de pecunia usuraria pervenientes ad aliquem ex causa onerosa non restituuntur quibus debentur usuram. Si autem ex causa lucrativa, ut quia dedit ei usurarius, aut res illa est maioris valoris quam usuram quas ille dedit usurario, aut minoris, aut aequalis, si aequalis videtur esse facta restitutio usuram, unde non competit amplius huic actio contra usurarium, aut heredes eius, neque etiam tenetur iste propter hanc rem ab usurario receptam ad aliquid alijs, scilicet, ut eam vendat ad solvendum alijs usuram, & hoc sine eam habeat ex donatione inter vivos, sine quia fuit ei legatum in testamento: nam quantum ad hoc legatum valet, non in quantum legatum, sed in quantum est alienum. Si autem sit minoris valoris quam usuram, recipiet eam licite iste sine ex donatione, vel legato, & insuper competit ei actio contra heredes usurarii, vel ipsum ad supplementum estimationis usuram, si autem sit maioris valoris quam usuram, extinguitur actio competens huic contra usurarium, & heredes, & insuper iste manet obligatus sicut quilibet alius extraneus maneret quantum ad id, quod plus res valet quam usuram, & hoc si ex legato habuit, si vero alijs ex donatione inter vivos, non videtur de rigore, quod ad aliquid teneatur, & tamen Ber. & alij tenent, quod teneatur sicut tractum est supra. Si autem non pervenit ad eum in mediate, sed fuit secundus, vel tertius, vel quartus, & sic deinceps, quia in hoc nihil differt, dicendum, quod aut aliquis inter mediorum, aut ipse de quo queritur habuit ex causa onerosa, aut omnes ex causa lucrativa. Si aliquis ex causa onerosa ibi extinguitur actio, quia neque ipse neque ceteri, qui postea habebunt, tenentur ad aliquas usuras solvendas, deficientibus bonis hereditarijs, siue de cetero descendat res illa in alios ex causa lucrativa sine onerosa. Si autem semper ab ipso usurario per omnes medios descendit ex causa lucrativa, dicendum quod extinguitur actio simpliciter quantum ad usurarium, & heredes, & quantum ad omnes inter medios, id est, quod iste ad quem pervenit non potest iam aliquid petere ratione usuram quas solvit, & hoc si illa res æqualis valoris erat cum usuris: si autem erat minoris valoris liberantur omnes inter medij, quia dederunt quantum receperunt, ita quod ratione illius rei receptæ ab usurario non est iam vlla actio contra eos in foro contentioso, neque tenentur ad aliquid in foro conscientie. Verum tamen usurarius, & heredes non liberantur, quia competit huic actio contra illos ad supplementum. Si autem erat res maioris valoris quam usuram, dicendum, quod liberantur medij, quia dederunt quantum acceperunt, & usurarius, & heredes liberantur ab actione huius, sed non liberantur ab actione aliorum, quorum pecuniam expensam in hac re dedit usurarius huic cui minus debebat, & ipse accipiens manet obligatus ad id, quod magis erat, cum illud proveniat ex pecunia usuraria, & hoc secundum intentionem illorum, qui dicunt rem empta ex pecunia feneratoris manere obligatam apud quemcumque ad quem pervenit ex causa lucrativa.

*An omnes teneantur ad restitutionem usuram acceptam.*

*Quest. CCLVII.*

**S**ed queretur an omnes teneantur ad restitutionem usuram acceptam? Dicendum, quod omnes, qui usuram suscipiunt ad eandem restitutionem tenentur siue Iudæi, siue Pagani, siue Christiani. De Christianis planum est tam de clericis quam de laicis extra de usu. ca. plures, & cap. quoniam. De Iudæis autem patet eo. tit. cap. post miserabilem, & ca. quanto. De Sarracenis autem siue Paganis non exprimitur, sed eadem ratio est, quæ de Iudæis: nam restitutio ista fit, quia usuram non possunt exigi sine peccato mortali, neque sine eodem possunt retineri, & tamen omnis homo obligatur fugere peccatum mortale, ergo tam Pagani quam Sarraceni tenentur ad restitutionem usuram.

Aliqui autem dicunt, quod non teneantur ad hoc Sarraceni, & Pagani, quia lex non obligat plus quam expressum sit in ea, & tamen de Sarracenis, & Paganis nihil dictum est, cum de Christianis, & Iudæis dicitur, ergo non obligantur ad hoc Sarraceni.

Dicendum, quod omnes tenentur ad hoc, quia non est prohibitio usuram, neque obligatio ad restituendum ex lege canonica, quia ante ipsam est prohibitio ex lege nature, & ex lege Dei, sic patet extra de usu. ca. cum tu, ubi dicitur, quod etiam illi, qui exegerunt usuram ante concilium Lateranense, tenentur ad restitutionem sub pœnis illius concilij, & hoc, quia prohibitio usuram non cepit ab illo concilio si prius erat, unde si ex lege canonica esset usuram prohibito, non essent veritæ nisi Christianis, super quos directæ potestatem habent canonica iura, & tamen etiam Iudæi veritæ sunt, quia prohibitio est ex lege naturali simul, & lege Christi, utraque autem obligat omnes homines, ideo omnes prohibentur accipere usuram, qui autem prohibentur accipere iubeant restituere, quia illicite retinet usurarius pecuniam sic acquisitam, & quod illicite retinetur restituendum est. Quod autem de Sarracenis expressum non fuerit, neque de Paganis, causa fuit, quia de illis exprimitur quos contingit extorquere usuram a Christianis, sed isti sunt Iudæi, & non Sarraceni, qui communiter non habitant inter Christianos, ergo de illis dixit, & tamen ratio eadem est de Paganis, quod obligentur ad restitutionem. Alia ratio est, quia cum expressum est de Iudæis non dictum est de illis, ut tenebantur ad restitutionem usuram, sed qualiter compellerentur ad restituendum, quod satis apparet in allegato cap. post miserabilem, & cap. quanto, & tamen Sarraceni, vt communiter non compelluntur ad restitutionem, quia non manent inter Christianos, ergo non oportuit de illis exprimi.

*Quare ecclesia compellit Iudeos ad restitutionem usuram, & in illis quedam peccata punit, & quedam non.*

*Quest. CCLVIII.*

**Q**uare ecclesia compellit Iudeos ad restitutionem usuram. Aliqui dicunt, quod ideo fit, quia retentio usuram peccatum est sicut exactio earum, & ratione peccati ecclesia se intromittit sicut in multis alijs. Sed dicendum, quod non est verum: nam Iudæi in multis alijs peccant mortaliter, & tamen ecclesia non cogit eos cessare a peccato: nam non credere in Christum peccatum est, sed non cogit ecclesia venire Iudeos ad fidem, ideo non est propter istam causam. Sciendum tamen in hoc, quod ecclesia circa quedam peccata punit Iudeos, cogendo eos recedere ab illis, & in alijs non, & hoc, quia Iudæi

communicant nobiscum unitate politie, & quia quedam peccata eorum sunt contra statum politicum, & punit eos ecclesia, & principes seculares circa illa. Alia vero sunt, quæ non vertuntur in damnum publicum, & circa talia nulla lex eis imponitur, neque pro illis puniuntur. De primis, ut est furtum, adulterium, homicidium, seditio, dolus, fraus, & huiusmodi: ideo tam ecclesia quam seculares principes puniunt Iudeos delinquentes in hoc. De secundis, ut est non credere in Christum, neque observare legem eius: nam pro his nemo Iudeos punit, neque eis lex imponitur ab ecclesia, aut principibus secularibus, sed lex Christi obligat eos ad hoc cuius transgressio est peccatum mortale. De Iudæis ergo dicendum, quod compelluntur usuram restituere, & non recipere eas, non in quantum est peccatum principaliter, sed quia est peccatum in damnum publicum: nam per usuram exhauriuntur facultates eo. tit. ca. quanto, & id vocatur usuram vorago ca. usuram eo. tit. lib. 6. Secundo & præcipue, quia est in damnum Christianorum. Nam si non esset in damnum Christianorum non compellerentur Iudæi illas restituere, sic patet eo. tit. ca. post miserabilem, ubi dicitur Iudeos ad remittendas Christianis usuram per principes seculares compelli præcipimus, & magis in ca. quanto ubi dicitur volentes in hac parte prospicere Christianis ne a Iudæis immunitate aggraverentur, id est, volumus utilitatem Christianorum considerare, & ista est causa præcipua: nam si Iudæi darent usuram alijs Iudæis, aut Sarracenis non compellerentur per censuram ecclesiasticam restituere usuram. Circa quod sciendum, quod aut isti Iudæi, vel Sarraceni de quibus dicitur, habitant inter Christianos, aut per se sicut Pagani, & communiter Sarraceni. Si per se habitent in diversis regionibus, & sub proprijs principibus, non compellit eos ecclesia ad restituendum usuram. Et ratio est propter duo, primo quia illi non obedirent compulsioni ecclesie, & ita frustra esset vel eos compellere: secundo quia nihil ad nos de illis cõforis sunt, & de illorum peccato nullum nobis nocumẽtũ provenit. Si autem inter nos, & subditi principibus nostris, aut exigunt usuram a Christianis, aut a se inuicem, vel a Paganis: si a Christianis compellit eos ecclesia ad restituendum usuram in allegato ca. post miserabilem. Si autem ab inuicem exigant usuram, vel a Paganis non compellit ecclesia eos ad restitutionem, quia neque de hoc cautum est: nam in allegato cap. post miserabilem, & cap. quanto non dicitur nisi de usuris restituendis Christianis.

*An Iudeus repetens usuram ab alio Iudæo coram ecclesiastico iudice compellet eum ad restituendum.*

*Quest. CCLIX.*

**S**ed quid si Iudæus exegerit usuram a Iudæo, & repetat eas vnus ab alio coram iudice ecclesiastico, an compellet eum ad restituendum. Aliqui dicunt, quod sic, quia ibi peccatum est propter quod se ecclesia intromittat. Etiam ambo sunt de iurisdictione ecclesie cum sint subditi principibus Christianis. Etiam modus est ad compellendum, scilicet per subtractionem participij in ca. post miserabilem, & cap. quanto. Dicendum, quod iudex ecclesiasticus non compellet ad restitutionem usuram in hoc casu. Et ratio est, quia non habet potestatem: nam directam iurisdictionem habet ille super fideles, super infideles autem nihil nisi quantum expressum est, & tamen non exprimitur, nisi quod compellatur Iudæi restituere usuram, quas extorserunt a Christianis in ca. post miserabilem, & cap. quanto, ergo non poterit cogere iudex ecclesiasticus restituere eas Iudæo per censuram ecclesiasticam. Sed dicendum quare ecclesia in hoc casu non statuit

statuit illas restituere, cum Iudæi subditi essent, & coram ea peterent. Dicendum, quod non fuit conueniens, quia aut fieret istud propter peccatum, aut propter damnum publicum. De primo non curat Ecclesia circa Iudæos, & Paganos, frustra enim est curare, ut ipsi non peccent, cum necesse sit eos damnari, quando in hoc statu manserint, etiam si ab omnibus peccatis alijs abstineant, quia qui non credit iam iudicatus est Ioan. 3. ca. q. sine fide impossibile est placere Deo ad Hebræ. 11. ca. secus est de Christianis, quia illi sunt in statu salutis, ideo cauendum est ne in alia peccata incidant, per quæ pereant. De secundo curandum est, & tamen non est in hoc casu damnum publicum, quia Iudæi exigunt ibi vsuras a Iudæis in quibus non consistit bonum publicum, & ad illos non aduertitur nisi propter bonum Christianorum, etiam iustum est, ut illi non gaudeant lege Christianorum, cum illi se noluerint subijcere.

*An Iudæus possit a Christiano vsuras repetere coram iudice Ecclesiastico. Quæst. CCLX.*

**Q**UID si Christianus exigeret vsuras a Iudæo, an Iudæus possit ab eo illas repetere coram iudice Ecclesiastico, ut dictum est præcedente. q. a fortiori, ergo non poterit illas repetere a Christiano. Dicendum, quod potest: nam quidquid petat Iudæus a Christiano coram Ecclesiastico iudice audietur, & ideo hic et audietur super vsuris. Et dicendum, quod hoc fit in fauorem Christiani, & non Iudæi: nam Christianus, qui dat ad vsuram peccat mortaliter, & retinendo vsuras est in peccato, & tamen Ecclesia intromittit se inter Christianos ratione peccati, scilicet quia prouidere vult salutem animarum ipsarum, ideo cogit ipsum Christianum ad restituendas vsuras a quocumque illas accepit, quia ita peccat accipiendo eas a Iudæo sicut a Christiano. Cum autem dicitur, quod non potest exigere eas vnus Iudæus ab alio coram iudice ecclesiastico. Dicendum, quod non fuit hoc in fauorem ipsorum, neque etiam in odium, sed quia non curat ecclesia de peccato in infidelibus, cum non prosit, ut dictum est præcedenti q. curat autem de illo inter fideles, id cogit Christianum ad restituendum Iudæo quamcumque vsuram receptam.

*An Iudæi compelluntur restituere Christianis quasunque vsuras. Quæst. CCLXI.*

**Q**UARETUR an Iudæi compelluntur restituere Christianis quasunque vsuras. Aliqui dicunt, quod non, sed solas grauissimas, & immoderatas, sic patet extra de vi. ca. quanto, quia dicitur volentes in hac parte prospicere Christianis ne a Iudæis immaniter aggraentur, et dicitur, quod si Iudæi a Christianis graues, aut immoderatas vsuras exegerint, eis participium subtrahatur, ergo solæ magnæ vsuræ vitæ sunt.

Dicendum, quod compelluntur restituere omnes tam magnas quam paruas, quia vtroque modo leditur Christiani, & permissio aliquo modo vsuræ erit aditus ad omne grauamen vsurarum. Cum autem dicitur de immoderatis, & grauibus vsuris, potest dici, quod non habet hic locum argumentum a contrario sensu, eo quod inuenitur contrarium expressum, & scilicet veniunt ibi vsuræ graues non est tenentur, quod conceduntur vsuræ leues. Secundo potest dici, quod etiam stante dispositione illius ca. quanto omnes vsuræ repetuntur, eo quod omnes dicuntur immoderate, & graues, quia quantumcumque parue sint immoderate sunt. Est enim moderatum, ut soluatur quantum mutuatum est, & non plus, quidquid autem supra est immoderatum est: etiam omnes dicuntur graues, quia

grauant soluentes quantumcumque sint parue, ideo pro quibuslibet vsuris restituendis possunt compelli per censuram.

*An in omni casu qui receperit vsuras tenetur eas restituere, & quid si nullas habeat facultates, aut eas exhaustas restituendo. Quæst. CCLXII.*

**S**ED nunquid in omni casu tenetur, qui receperit vsuras restituere eas? Dicendum, quod aut ille habet facultates, vnde soluat, aut non, si habet vnde soluat cogitur restituere ad plenum. Et tunc considerandum, quod aut ille nomine vsurarum recepit pecuniam solam, aut res aliquas, quæ adhuc supersunt, ut domum, vestem, equum: si solam pecuniam satisfaciunt in pecunia, vel in re aliqua eiusdem estimationis. Si autem recepit res, quæ adhuc manent, debet eas restituere, maxime secundum illos, qui dicunt non transire in vsurarium dominium rei vsurariæ, quia oportet tunc cuiuslibet rem suam dari, hoc autem verum est quando de rebus acceptis, vel de bonis aliquibus mobilibus satisfacere potest vsurarius. Si autem non potest cogitur vendere possessiones empras de vsuris, & de pretijs illorum satisfaciunt eis a quibus acceptæ sunt, & si ille non suffecerint venduntur omnia bona vsurarij, et si ex iusto lucro, vel causa illa habuerit, & satisfierit de eis, quia cum expenderit vsuras quas accepit tenebuntur alia bona loco illorum, & in hoc non est habenda consideratio, ut non egeat vsurarius, quia cum ex delicto proueniat debitum istud, lex crimine vsurario tenebitur soluere vniuersa, & si non maneat ei obolus. Sed quid si non habet facultates vllas, vel si restituendo partem vsurarum exhaustæ sunt facultates, & adhuc manent debita? Dicendum, quod non poterit pro residuis debitis vsurarijs vrgeri poena aliqua, immo & poenæ, si quæ impositæ erant cessant, ut si priuatus erat communione altaris, & non recipiebantur eius oblationes iuxta cap. quia in omnibus, eod. tit. vel si a iudice erat excommunicatus, aut suspensus, ut eodem tit. cap. præterea. omnes istæ poenæ statim cessant, aut per iudicem tollendæ sunt, eod. tit. cap. cum tu. Est autem verum, quod si venerit ad pinguiorem fortunam tenetur ad residua debita vsuraria, ut extra de solu. ca. O. loardus. Et sicut contra talem nihil iam agi potest in foro contentioso, ita & in foro conscientie est tutus, quia Deus non obligat aliquem ad impossibile, & dato, quod fuerit in culpa, & potuerit aliquando restituere vsuras quando erat opulentior, & noluerit, non est nunc in peccato, cum habeat nunc propositum restituendi si haberet, & dolet, quia non restituit quando potuit, quia aliis non possemus habere remedia contra omnia peccata. Est tamen dicendum, quod si iste peruenerit ad pringuiorem fortunam, etiam in foro conscientie tenetur ad soluendum residua debita vsuraria.

*An hæredes vsurarium teneantur ad restitutionem vsurarum, & quando, & qualiter. Quæst. CCLXIII.*

**C**UM dictum sit de ipsis vsurarijs, quod tenentur ad restitutionem, & qualiter, est nunc dicendum de eorum hæredibus an teneantur, & qualiter.

Dicendum, quod hæredes tenentur ad restituendum vsuras sicut ipsi vsurarij, eo. tit. ca. tua nos. Sed hæredes sunt duplices, scilicet sui, & extranei, sui dicuntur ipsi filij, qui viuentibus parentibus ius habent super omnia bona parentum, licet illud non exerceant, extranei dicuntur alij siue venientes ab intestato, siue ex testamento, qui filij non sunt,

De

**D**E primis manifestum erat, quod teneretur ad restituendas vsuras, quia illi non censentur succedere in bonis vsurarium, sed habere ea in vita, & per mortem illorum videretur continuare possessionem, & ius, quod habuerant viuentibus vsurarijs, sed vsurarijs viuentibus non poterunt ipsi habere liberum ius in bonis, quia neque ipsi vsurarij habebant, sed manebant semper bona obligata eis a quibus vsuræ receptæ erant, ergo defunctis vsurarijs tales hæredes tenentur eodem modo ad plenam restitutionem vsurarum. De hæredibus autem extraneis erat dubium, quia isti viuentibus eis quorum bona sunt nullum ius in eis habent, & ideo succedunt, & acquirunt bona, ideo de his videbatur alia ratio, & sic, quod non tenerentur ad restituendas vsuras. Sed respondetur, eod. tit. ca. tua nos, quod sicut tenet in hæredibus suis, ita de extraneis hæredibus iudicandum est. Et ratio est, quia isti succedunt in iure defuncti, licet illud non habuerint viuente defuncto. Sed illo viuente erant omnia ista bona obligata ad solutionem vsurarum, sed per institutionem hæredis quam fecit, non potuit eximere bona a prædicta obligatione, & a fortiori si fuit successio ab intestato non potuit hæres succedere nisi in iure defuncti, & tamen defunctus tenebatur ad soluendum de eis vsuras, ergo tenebitur hæres extraneus. Sed nunquid est istud quantum ad omnia bona vsurarij, vel quantum ad illa sola, quæ ex vsuris empta sunt, vel habita? Aliqui dicunt, quod solum quantum ad bona lata, vel empta ex vsuris, & ratio est, quia illa bona habent vitium, ideo illa debent restitui, cetera vero iusto titulo habita retineri possunt. Dicendum, quod hæredes vsurarij tenentur ad restitutionem vsurarum non solum alia tradenda, quia hoc etiam in vsurario fit, eod. tit. cap. cum tu. si autem illa non sufficiunt debent vendi cetera bona et bono titulo habita ad satisfaciendum de vsuris. Et ratio est, quia non habent hæredes aliud ius in bonis, nisi quod habuit defunctus cum isti succedere dicantur, & tamen in defuncto si viueret esset hoc, quod omnia bona vendentur si non sufficerent habita ex vsuris, ergo fiet in hærede. Et patet hoc in alijs debitis, quia in quocumque debito venduntur omnia bona eius quousque satisfaciatur, quanto magis quando ex delicto venit debitum sicut hic? ideo cetera bona obligata sunt ad soluendum vsuras quando non sufficiunt bona vsuraria. Et patet, quia in allegato cap. tua nos, dicitur quod filij vsurarij eadem sunt ad restituendum vsuras distinctione cogendi qua parentes si viuerent cogentur, & sequitur id ipsum etiam contra hæredes extraneos credimus exercendum, & ita omnes hæredes coguntur ad restitutionem vsurarum eadem distinctione qua vsurarij ipsi cogentur, & tamen in vsurarijs non solum venduntur bona habita ex vsuris, sed etiam vniuersa quousque plene satisfecerint, ergo eodem modo fiet in hæredibus eorum suis, vel extraneis.

*An hæc repetitio locum habeat penes hæredes Iudæorum vsurarium. Quæst. CCLXIIII.*

**Q**UARETUR cum a Iudæis etiam repetantur vsuræ, an circa hæredes Iudæorum vsurarium habeat locum ista repetitio.

Dicendum, quod sic, quia eadem ratio existit in hæredibus, quæ in principalibus Iudæis vsurarijs: nam a Iudæis repetuntur vsuræ in quantum ius respicit utilitatem Christianorum, qui valde grauantur per vsurarium extorcionem, eod. tit. ca. quanto, & tamen siue a principalibus vsurarijs siue ab hæredibus eorum retineantur vsuræ equaliter grauari sunt Christiani, ergo sicut contra Iudæos competit repetitio, ita & contra hæredes eorum.

**S**ecundo patet, quia dispositio iuris extenditur ad hoc: nam eo. tit. ca. tua nos, absolute dicitur de vsurarijs, & eorum hæredibus, scilicet quod sicut tenentur vsurarij ad restituendas vsuras, ita eadem distinctione tenentur eorum hæredes, & non dicitur specialiter de Christianis, sed Iudæi hæredes habent sicut Christiani, ergo cum teneantur ipsi Iudæi vsurarij, tenebuntur eorum hæredes, scilicet peccant non restituendo, & compellentur per eadem censuram per quam eorum parentes, vel quorum sunt hæredes. Et omnino dicendum est hoc tenere sicut dictum est præce. q. tam quantum ad bona habita per vsuras, vel empta ex eis, quam etiam quantum ad bona, quæ iusto titulo vsurarius habebat.

*An extranei teneantur ex bonis vsurarium satisfacere quibus debentur vsuræ. Quæst. CCLXV.*

**Q**UARETUR nunc de extraneis, qui non sunt hæredes, & peruenerunt ad eos bona aliqua vsurarium, an teneantur ex eis satisfacere illis quibus debentur vsuræ.

Dicendum, quod aut peruenerunt ad eos ipsa bona, quæ vsurarij receperunt loco vsurarum, ut si receperunt equum, domum, vel vestem, aut alia, quæ non data fuerunt in vsuras. Si primo modo tenendo secundum quosdam, quod res vsurarij non transeunt in dominium vsurarij, est dicendum, quod semper tenentur ad restitutionem in foro conscientie illi ad quos peruenerunt bona, siue perueniant ex causa onerosa, siue ex causa lucratiua quandoque contingerit eis fuisse ista bona data in vsuras, sicut est de bonis furtiuis, quia ad quemcumque perueniant, & ex quacumque causa manet onus restituendi, etiam si illa bona fide emerint, quia non sufficit, neque prodest bona fides ad hoc, quod retineant rem, postquam constituitur eis esse alienam, quia solum profuit bona fides ad hoc, quod non peccaret emendo rem alienam. Si autem teneatur transire dominium rei vsurarij in vsurarium licet teneatur ad restitutionem estimationis, id est erit dicendum de rebus quas accepit in vsuras, sicut de rebus empris ex pecunia vsuraria.

Si autem non sit res data in vsuram, aut est res empta ex pecunia vsuraria, aut non, sed aliàs ex iusto titulo competebar vsurario.

Si primo modo, aut peruenit ad extraneum ex causa onerosa, aut ex lucratiua causa. Si ex onerosa dicendum, quod non tenetur ad restitutionem, neque aliquam solutionem vsurarum, neque ab eo repeti potest in foro contentioso, quia aliam rem subrogauit loco eius, vel estimationem, quæ transeunt in bona vsurarij.

Si autem ex causa lucratiua solet a multis dici, quod debet illa vendi, ut inde restituatur vsuræ iuxta ca. cum tu. possessiones vero; nam ibi de talibus bonis empris de pecunia vsuraria dicitur, prout manent apud vsurarios, & ista transeunt etiam ad alios extraneos non hæredes, quando bona hac deuoluta fuerint ad illos ex causa lucratiua.

**S**ed dicendum, quod de rigore iuris non est illud, immo distingue, quod aut talia bona deuenerunt ad extraneos ex donatione facta inter viuos, aut ut legata. Si primo modo videtur, quod non competat repetitio contra eos, neque teneantur in foro conscientie ad restitutionem, quia donari potuit, & cum esset in dominio vsurarij tunc cum poterat illam expendere, vel donare, valuit donatio facta, ideo simpliciter effecta est ipsius cui data est. Si autem, ut legatus peruenit ad eum, aut hæres impendit viuersas vires hereditarias ad soluendum vsuras, & non sufficiunt, aut non impendit.

Si primo modo videtur, quod teneatur legatarius: nam



nam non potuit transire illud legatum ad legatarium nisi eo modo, & iure quo erat apud testatorem, sed apud eum erat obligatum ad soluendum vsuras, ergo cum transit ad legatarium manet obligatum. Si secundo modo non tenetur legatarius ad soluendas vsuras, quia prius debet excuti heres quam recursus sit ad legatarium, de quibus dictum est supra. Si vero bona vsurarij, que perueniunt ad extraneum non herede sint non vsuraria, sed iuste acquisita, solet dici, quod siue perueniant ex causa onerosa siue ex causa lucratiua libere pertinent ad eum, & non tenetur ad solutionem aliquam vsurarum, & hoc videntur tenere doctores cõiter eo. ti. c. tua nos, licet satis posset distingui, ut supra, si veniant ex causa onerosa non teneantur ad solutionem vsurarum, si vero ex lucratiua inter viuos etiam non tenentur, si vero per modum legati, & heres sit excussus, & reperitur non soluendo, videtur quod teneatur legatarius pro parte legati, eo quod legatum in morte confirmatum est, & tamen per mortem ceperunt bona omnia determinate esse obligata ad solutionem vsurarum, ideo cum non sufficerent cetera nisi impendantur legata illa quoque obligata erant, & sic transferit obligata ad legatarij, unde tenebitur in hoc casu ad vsuras soluendas.

An heredes vsurarij teneantur ad solutionem vsurarum, vel ex persona sua, vel ex persona vsurarij. Quæst. CCLXXI.

SEd queretur an heres vsurarij, vel alij ad quos bona eius perueniunt tenentur ad solutionem vsurarum ex persona sua, vel ex persona vsurarij.

Dicendum, quod aut in testamento mandate sunt vsuræ solui, aut non, si primo modo manifestum est, quod soluuntur ex persona vsurarij. Si secundo modo, aut vsurarius decedens habuit aliqua signa contritionis, aut non. Si aliqua habuit dicendam, quod soluuntur vsuræ nomine eius propter duo. Primo quia cum signa contritionis in eo apparuerint, videtur doluisse de peccato vsurarum, ut remitteretur sibi peccatum, & quia ad remissionem peccati necessaria erat restitutio ablaturarum vsurarum, eod. tit. ca. cum tu. videtur, quod habuerit propositum restituendi, & ex illo innuitur, quod heredes debent eius implere voluntatem. Secundo quia illa solutio prodest vsurario: nam cum penitens decedit facit ad alleviationem poenæ eius, quod soluuntur debita sua. Si vero decedat impenitens, id est, quia nulla signa contritionis in eo apparuerint, non soluuntur ex nomine vsurarij, sed ex nomine heredum. Ratio est primo quia cum ille moriatur impenitens non apparet de voluntate eius saltem pernitentem, quod voluerit restituere vsuras, ideo heredes non possunt nomine eius soluere, quia ille non mandauit. Secundo quia non prodest ei talis solutio: nam constat, quod cum decedat impenitens damnatur, & ideo solutio ista debitorum non alleviat eum, & ita non fiet nomine eius, sed heredum, sic tenet Hosti. Tenentur autem heredes ad restitutionem vsurarum non quasi ex delicto, sed quasi ex conditione bonorum peruenientium ad eos, quia illa bona, vel sunt aliena, vel saltem alijs obligata, & cum transeat res cum suo onere, tenebuntur obligata cum ad heredem transferunt, & ideo tenebitur heres soluere vsuras, ad quas tenentur illa bona, & si non soluat iam delictum proprium est, cum nolit explere onus, ad quod tenetur, si vero non sint heredes, sed alij ad quos bona devoluta sunt, dicendum, quod in casu in quo tenentur ad soluendas vsuras, non tenentur quasi ex persona vsurarij, sed ex suis personis, scilicet, in quantum transferunt ad eos res talia onera habentes.

An teneantur heredes vsurarij ad soluendas omnes vsuras, etiam non factis inuentariis de bonis hereditatis. Quæst. CCLXXII.

QVæRETUR de heredibus vsurarij an teneantur ad soluendas vniuersas vsuras, vel ad soluendum quantum vires hereditariæ sufficiunt.

Aliqui dicunt, quod sic, quia interdum soluunt vsuras heredes ex persona vsurarij, & tunc videtur, quod teneantur ultra vires, quia ita teneretur vsurarius: nam si vsurarius non haberet facultates sufficientes ad restituendum vsuras teneretur temper, ut si aliquando perueniret ad pinguiorem fortunam, quod illas solveret, ut dictum est supra, & ideo heredes tenebuntur etiam ultra vires hereditarias, ut de proprijs, quæ aliàs habere possunt soluant, & hoc taliter quando tenetur heres nomine, vel ex persona vsurarij, sicut si ex persona sua teneatur, quia tenebitur pro eo, quod ad ipsum peruenit, & sic non ultra vires hereditarias.

Dicendum, quod heres, aut fecit inuentarium de bonis vsurarij, aut non, si fecit videtur, quod non tenetur ultra vires hereditarias in foro contentioso neque conscientia. Si autem non fecit inuentarium dicit Hosti. quod in foro conscientie non tenetur ultra vires hereditarias, & tamen in foro civili videtur posse conveniri super vniuersis vsuris. Sed dicit Federius de Senis, quod lex humana condita ab eo, qui potestatem habet condendi non continens manifestam iniquitatem obligat in foro conscientie, cum ergo super hoc sit lex civilis, ut teneatur ad vniuersa defuncti debita hæres, qui inuentarium non fecit, videtur quod tenebitur in foro conscientie heres vsurarij si de bonis eius non fecit inuentarium.

Est dicendum, quod lex civilis de faciendo inuentarium non obligat in foro conscientie, & ideo sicut si fecisset non teneretur ultra vires, ita non faciendo non tenetur ultra vires.

Cum autem obiicitur, quod ad plus teneatur quàm sint vires hereditariæ, quia ad plus tenebatur vsurarius. Dicendum, quod non stat, quia ex delicto defuncti non tenetur successor nisi quantum ad eum peruenit, & ideo cum non peruenit nisi heredi, non tenebitur ultra vires hereditarias, ideo licet teneatur heres nomine defuncti, verumtamen non est ipse defunctus, ideo non tenetur ad poenas quas tenebatur vsurarius, neque etiam ad restituendum quantum ille recepit, sed quantum ex illo ad heredem peruenit.

Sed obiicitur, quod tunc non teneretur heres soluere nisi vsuras quantum sufficiunt bona vsuraria, vel ex vsuris empta in quibus successit heres, bona autem iusto titulo habita non teneretur vendere ad soluendas vsuras si non sufficiunt bona vsuraria.

Dicendum, quod hoc falsum est, quia tenetur heres cum tanta districtione soluere vsuras cum quantum vsurarius extra de vsu. capitu. tua nos, & tamen vsurarius tenetur impendere in hoc vniuersas facultates, cum non sufficiunt bona ex vsuris habita, ut colligitur, eodem tit. cap. cum tu. & dictum est, ergo hæres eodem modo.

Item quia hæres tenetur alia bona expendere in solutionem vsurarum non tamquam peruenientia ex delicto, sed velut transeuntia ad eum cum obligatione: nam apud vsurarium omnia bona sua erant obligata ad solutionem vsurarum, sed transferunt ad heredem per mortem, ideo necesse est, quod transferunt cum hac obligatione.

Si fuerint duo heredes, vel plures vsurarij, & ante solutionem vsurarum alter eorum non soluat nisi quid alij teneatur soluere partem illius. Quæst. CCLXXIII.

QVæRETUR si fuerint duo heredes, aut plures ipsius vsurarij, & ante solutionem vsurarum alter eorum efficiatur non soluendo, an alius, vel alij teneatur soluere partem illi competentem. Vtpote supposito, quod tenentur heredes soluere solum iuxta vires hereditarias. & aliquis eorum accepta parte hereditatis ante solutionem vsurarum effectus est non soluendo, & totæ vires hereditariæ erant necessariæ ad satisfaciendum pro vsuris, an alij soluent pro illo.

Dicendum, quod tenentur alii in solidum tam in foro contentioso quam conscientie saltem quantum ad id, quod peruenit ad eos, & ita perditur lucrû, quod aliàs capere poterant ex hereditate, ut si soluentibus heredibus simul vsuras mansura erat cuiilibet portio quedam hereditatis, & nunc altero eorum facto non soluendo oportet expedi aliorum portiones vniuersas in soluendo vsuras. Ratio huius est, quia tota res hereditaria obligata erat ad solutionem vsurarum, & quilibet hæres representat personam defuncti, ideo impotente vno soluere soluet alius. Sic tenet Hosti. in su. eo. ti. S. qua pena, etiam isti fuerunt in culpa, quia non debuerant permittere diuisionem bonorum hereditarium quousque soluerentur vsuræ ad quas obligata erat tota res hereditaria.

An heres, & vsurarius teneantur restituere quidquid acquisitum est ex pecunia vsuraria. Quæst. CCLXXIX.

QVæRETUR cum tam vsurarius, quam eius heredes teneantur soluere vniuersas vsuras, an etiam teneantur restituere quidquid acquisitum est ex pecunia vsuraria.

Aliqui dicunt, quod sic, dicit enim Apostolus ad Rom. 11. cap. si radix sancta, & rami. ergo eadem ratione si radix infecta, & rami, sed id, quod acquisitum fuit ex vsuraria pecunia habuit radicem infectam, ergo & ipsum infectum est, & sic fiet restitutio lucri sicut, & poenæ. Secundo quia extra de vsu. ca. cum tu. dicitur, quod possessiones, quæ ex vsuris sunt comparate debent vendi, & ipsarum pretia his a quibus sunt vsuræ extortæ restitui, ergo cum possessiones emper de pecunia vsuraria vendantur, & restituantur, consequenter quidquid aliud acquiratur de pecunia vsuraria restituetur. Tertio quia illud, quod quis emit de pecunia vsuraria debetur sibi ratione pecuniæ quam dedit, sed pecuniã vsurariam tenebatur restituere, ergo etiam id, quod ex ea emptum est.

Ad hoc respondet beatus Tho. de Aquino 2. 2. q. 88. ar. 3. scilicet, rerum quedam sunt quarum vsus est ipsa earum consumptio, quæ non habent vsu fructum secundum iura, & ideo si talia fuerint per vsuram extorta vtpote denarii, tritici, vinum, & huiusmodi non tenentur vsurarius ad restituendum nisi id, quod accepit, quia id, quod de tali re acquisitum est non est fructus huius rei, sed humanæ industriæ, nisi forte per detentionem talis rei damnificatus sit, qui vsuras dedit aliquid amittendo de bonis suis, quia tunc tenetur ad compensationem nocuenti. Quædam sunt res quarum vsus non est ipsa earum consumptio, & talia habent vsu fructum sicut domus, & agri, & similia, & ideo si quis domum alterius, vel agrum per vsuram extorsisset, non solum teneretur ad restituendum domum, vel agrum, sed etiam fructus inde perceptos, quia sunt fructus rerum quarum alius est dominus,

ideo fructus ei debentur. Considerandum autem circa hoc, quia aut querimus de fructibus provenientibus de re vsuraria, aut de rebus acquisitis, vel emptis ex pecunia vsuraria. Si primo modo, aut id, quod datur per vsuram dicimus transire in dominium vsurarij, aut non: nam in hoc est diuersitas, quia quidam dicunt nunquam transire in vsurarium dominium rei vsurariæ, sicut neque in furem, aut in aliquem alterum dominium rei furtiue. Alij dicunt transire dominium in vsurarium, verumtamen ipsum manere obligatum ad soluendum estimationem illarum. Primum tenet beatus Tho. in q. supra allegata. Secundum videtur consonare ei, quod dicitur extra de vsu. ca. per miserabilem. l. quod Iudæi sunt cogendi ad remittendas vsuras Christianis, & tamen si nullo modo debite essent, neque transirent in dominium vsurarium, non possent ipsi remittere aliquid cum nihil eis deberetur. Verumtamen istud pro nunc non diffinitur, si tamen dicamus, quod non transit dominium in vsurarium necesse est, quod sicut res permanens apud vsurarium pertinet ad eum, qui illam dedit, ita & fructus eius pertineant, quia non possunt eius esse fructus cuius res non est. Et tunc dicendum, quod aut est res talis, quæ habet fructus, ut domus, & ager, & reddenda est res cui fructus, quia aliàs non fit integra restitutio, si autem non habeat fructum ipsa res, ut vinum, triticum, & denarius, nihil restituitur nisi, quod acceptum est, & ita procedit distinctio sancti Thomæ, & multum conuenienter. Si autem dicatur transire res vsuraria in dominium vsurarij, verumtamen, quod ipse maneat obligatus reddere vsuras, videtur, quod nunquam teneatur restituere vsurarius nisi quantum accepit, quia fructus efficiuntur eius, qui est dominus, & ideo etiam tunc, non tenebitur restituere eandem rem quam accepit, sed estimationem eius. Sed securus est, quod teneamus non restituere dominium in vsurarium, & sic tenebitur restituere rem eadem, & fructus eius, quia fructus erant eius cuius erat res, & stabit prædicta distinctio sancti Thomæ. Si autem queratur de lucro habito cum re vsuraria, dicendum quod si est lucrum præter fructus non restituitur, quia illud non provenit ex re, sed ex humana industria, ut si quis cum pecunia vsuraria negocietur, & superlucretur, quia illud non provenit ex pecunia, quia ipsa de se sterilis est, ideo de lucro nihil restituit vsurarius etiam in foro conscientie. Idem si cum tritico, aut vino lucratur negociando licite, vel illicitate vendendo, vel mutuando, etiam si cum domo, aut agro præter naturales fructus rei possit quis per industriam habere aliquod lucrum, quia illud non restituitur.

Ad rationem primam in contrarium, quod non est simile de radice ad ramos, & pecunia vsuraria ad lucrum, vel fructus: nam radix respectu ramorum habet causæ efficientis habitudinem in quantum derivat virtutem suam, & etiam causæ materialis, & quantum ad vim causæ efficientis si est infecta radix necesse est ramos infectos esse, pecunia autem vsuraria non habet nisi rationem causæ materialis, quia est ex qua agitur, vel cum qua, sed non derivat virtutem aliquam, quia non est actiua, ideo non est necesse, quod existente illa infecta sit infectum, quod inde sequitur. Et hæc est differentia, quæ supra ponebatur inter res, quia quedam res vsurariæ sunt, quarum nullus est vsus præter consumptionem, & ille respectu lucri non habent aliquam virtutem actiuam, sed solum, ut materia se habent, si quod industria humana cum eis lucrum facit: ideo lucrum non pertinet ibi ad vsuras. Aliæ res habent naturaliter fructus sicut ager, & domus, & talia se habent, ut radix ad ramos, & si res est vsuraria, fructus sunt vsurarij.

Ad se-

Ad secundum dicendum, quod possessiones empta de pecunia usuraria non sunt illorum de quorum pecunia empta sunt, sed ipsorum usurariorum, ideo neque tenentur usurarii ad restituendum eas illis de quorum pecunia empta sunt, sed tenentur solum ad restituendum pecuniam acceptam, & si habeant aliquid, unde solvant non oportet, quod vendant possessiones illas, cum vero non fuerit, unde solvant vendatur omnes illæ possessiones, quia tenentur obligatæ ad solutionem usurarum, non quidem, quia de pecunia usuraria empta sunt, sed quia sunt bona ipsius usurarii, unde & ceteræ facultates licite acquisitæ ipsius usurarii tenentur ad solutionem usurarum si non sufficiunt possessiones illæ propter quod si de alijs fructibus suis potest solvere usuras non cogitur vendere has possessiones, immo & si voluerit vendere aliquas licite acquisitas, ut inde solvat usuras, poterit retinere eas, quæ empta sunt de pecunia usuraria. Cum igitur non debeatur istæ possessiones eis a quibus acceptæ sunt usuræ, a fortiori neque fructus debebuntur eis, sed usurarius cuius sunt possessiones faciet eos suos, & patet et quod dictum est, quia possessiones empta de pecunia usuraria non tradantur eis quorum fuit pecunia, sed venduntur, ut de pretijs earum satisfiat eis a quibus acceptæ fuerunt usuræ.

Ad tertium dicendum, quod acquirens aliquid, cui pecunia usuraria, vel emens de ea plus iuris habet in re empta, vel acquisita, quam in pecunia, eo quod licet haberet rem per pecuniam tamen per causam instrumentalem, habuit tamen illam per industriam suam sicut per causam principalem, unde ad ipsum pertinet, & non ad illum cuius fuit pecunia, & ille cuius fuit pecunia non habet ius in re empta, nisi in quantum omnia bona usurarii sunt obligata ad solutionem usurarum: nam etiam, quæ non habita fuerunt de vltimis obligata sunt ad hoc usquequo plene solvantur usuræ.

*An gener possit accipere dotem cum filia ab usurario.*  
Quæst. CCLXX.

**Q**UÆRITUR quid de usurario, qui non habet nisi bona acquisita de usuris, vel cuius bona non sufficiunt ad solutionem vniuersarum usurarum, & tradidit alicui filiam in uxorem, an possit ille accipere dotem cum ea ab usurario. Respondent quidam, & ita tenet Glo. Guillemi. super Ray. quod licet dos non perueniat ex causa lucrativa, sed recipitur propter onera matrimonij, ut colligitur extra de usufructu. si maritus sciens veritatem, aut crassa ductus ignorantia contraxit cum filia huiusmodi usurarii, non debet recipere dotem de rebus huius de egrate canonica, licet de subtilitate iuris civilis aliter forte dici posset, si autem probabili ignorantia ductus est, ut quia credebat locerum non esse usurarium, vel alias esse soluendo, potest dotem recipere licet postmodum sciat veritatem, id est, quod est usurarius, & omnia bona eius non sufficiunt ad solutionem usurarum. Ratio autem predictorum videtur esse, quia omnia, quæ habebat usurarius videbantur obligata esse ad restitutionem usurarum.

Sed dicendum pro hoc, quod aut bona illa, quæ in dotem suscepta sunt erant usuraria, id est, habita in usuram, ut domus, ager, equus, aut alie res, siue ex pecunia usuraria empta, siue licite acquisitæ. Si primo modo non differat, quod ignorauerit illum esse usurarium, vel sciverit, quia semper tenetur restituere dotem, eo quod illæ res sunt aliene iuxta positionem illorum, qui dicunt non transire dominium talium rerum in usurarium, ut dictum est præce. q. ignorantia aut non pro-

dest nisi ad excusandum peccatum in accipiendo dotem constitutam in talibus rebus, sed non ad retinendum id, quod alienum est. Si autem sit dos de alijs rebus, dicendum, quod siue sint empta de pecunia usuraria siue non, sunt ipsius usurarii, & ideo potest dare in solutum, & tamen, quia omnia bona usurarii sunt obligata ad solutionem usurarum, videtur mala fide accipere ille, qui hoc sciens voluit de talibus dotem accipere, cum vero nesciuit quando accepit habuit bonam fidem, & ita non peccauit accipiendo, & sic dicunt, quod potest retinere.

*An mulier defuncto patre usurario, & marito suam dotem, vel partem debeat dare usque ad plenam solutionem usurarum.* Quæst. CCLXXI.

**S**ED quid si in casu predicto tradita fuit cum dote marito suo, & tandem defuncto patre, & marito dos restituitur mulieri ab hæredibus viri, & omnes facultates patris non sufficiunt ad solutionem usurarum, an predicta mulier debeat dare suam dotem, vel partem eius usque ad plenam solutionem usurarum siue in foro conscientie siue in foro contentioso?

Aliqui dicunt, quod non tenetur mulier ad restituendum dotem in foro humano, eo quod pater dans dotem filie non fecit animo fraudandi eos quibus tenebatur ad restitutionem usurarum.

Alii dicunt, quod tenetur ad restitutionem, & ratio est, quia aliter consideratur dos respectu mariti aliter, respectu uxoris: nam respectu viri pertinet ad causam onerosam, scilicet quia recipit eam, ut sustentet onera matrimonij, & tamen bona prouenientia ab usurario ex causa onerosa non pertinent ad restitutionem usurarum, quia aliquid aliud loco illorum surrogatur in bonis usurarii, scilicet quia aliter filia eius a genero. Quam ad filiam vero pertinet dos ad causam lucrativam sicut est de herede, & legatario: id defuncto patre, & marito magis videtur, quod teneatur filia ad restitutionem usurarum pro parte dotis, quæ ad eam peruenit, quam quod non teneatur, & maxime quando dos constituta fuit in rebus receptis per usuram, quæ secundum quosdam non transferuntur in dominium usurarii, & ideo semper possunt vendicari ab eo cuius sunt, & ipsa mulier in foro conscientie tenebitur restituere ea illis a quibus accepta fuerunt. Cum vero non fuerunt accepta per usuram, sed acquisita ex pecunia usuraria, vel alias ex iusto titulo habita, non videtur esse tam determinata obligatio ad restitutionem, quia tamen filia mortuo patre videtur succedere in illa parte dotis quasi in parte bonorum paternorum, & contra filios usurariorum competit repetitio usurarum cum eadem discretione cum qua competeat contra parentes, eo, tit. ca. tua nos. videtur, quod contra eam competeat repetitio, & teneatur in foro conscientie illa ad restitutionem.

*An usurarius, vel eorum hæredibus sufficiat remissio ab eis quibus debentur usuræ acceptæ, vel est necessaria realis restitutio ad hoc, quod a peccato liberentur.* Quæst. CCLXXII.

**Q**UÆRITUR cum ad hoc, quod usurarii, vel hæredes eorum liberentur a peccato debeant satisfacere eis a quibus usuras acceperunt, an sufficiat, quod eis remissio fiat ab eis quibus debentur usuræ acceptæ, vel est necessaria realis restitutio. Aliqui dicunt, quod sufficiat remissio facta in tali casu ad hoc, quod liberentur a peccato, & obligatione tam in foro conscientie quam contentioso, quia sine reali restitutione voluntate

voluntate domini accedente fur & raptor, & violētus licite retinet rem subtractam vel inuafam. ff. de usufructu. si fur. ergo multo magis sufficiet hoc in usurario qui minus deliquit, quod pater ex qualitate pena, quia maior poena imponitur furibus, & raptoribus, & violentis quam usurarijs, & nemo dubitat grauius esse commissum quod est grauius vindicatum 24. q. 3. c. non afferamus. Et ratio huius apparet quia in furto, latrocinio, & violētis est simpliciter inuoluntarius ille qui dānum patitur. in usura autem est aliquo modo volens, cum accipiens pecuniam mutuo vadat ad usurarium, ut recipiat ab eo quomodo cunque, & ita solutio usuræ est inuoluntarium mixtum, in alijs est simpliciter inuoluntarium: ideo minor poena sufficiet in usura quam in predictis sed in præfatis sufficiet, quod accedat voluntas eius cui res est restituenda ad hoc quod maneat apud furem, raptorem, aut violentum, ergo sufficiet in crimine usurarum.

Secundo quia in crimine usurarum & in alijs maioribus sufficiet condignam satisfactionem facere, ut faciens sit liberatus a restitutione. eo. ti. c. quanto. vbi dicitur quod subtrahatur Iudæis usurarijs participium donec de immoderato grauamine satisfecerint competenter, sed satisfactum creditur quodocunque, creditoris desiderium adimpletur. ff. qui furti. cogan. l. i. & de pigno. act. l. si rem. §. omnes. ergo si is cui restitutio est facienda usurarum remittat usurario libere & pure ipsas usuras sufficit usurario, ut sit securus, in foro etiam conscientie.

Tertio quia iura posuerunt aliquos casus speciales in quibus id quod debetur non sufficiet si remittatur ei, sed exprimitur quod non sit liberatus debitor quousque realiter soluerit. ergo videtur regulariter quod in alijs casibus cum imponitur alicui restitutio facienda de iure, quod sufficiat remissionem liberam fieri debitori ab eo cui debetur: sed restitutio usurarum non est de illis casibus, ergo videtur quod sufficiat remissio facta sine reali satisfactione, id est, restitutione. Est autem vnus de illis casibus specialibus de rescrip. ca. statutum lib. 6. de illis qui contra prohibitionem illius. c. aliquid recipiunt, quod tenentur restituere & nulla remissio eis prodest. Alius est de censibus. c. exigit lib. 6. contra illos qui circa procuraciones aliquid exigunt contra tenorem illius. ca. nam tenentur restituere nulla gratia aut remissione eis valitura, ergo videtur quod in alijs casibus generaliter.

Alii dicunt in contrarium quod non absoluitur usurarius nisi realiter facta restitutione: quia non est recedendum a signato vocabuli ut colligitur extra verb. sig. c. præterea. sed Aug. dicit non remittitur peccatum nisi restituatur ablatum extra de usufructu. cum tu. ergo requiritur restitutio, sed restitutio non verificatur in remissione extra de verb. signi. l. plus & l. restituere. est enim restituere in statum pristinum statuere vel reponere. ergo non sufficiet remissio.

Item quia non valet pactum de non petendo usuras iam solutas ut extra de iureiur. c. ad nostram. sed nihil aliud est remittere usuras quam pacisci non repetere. ergo non valet remissio ad liberandum usurarium.

Item qui sciens soluit indebitum donat, & tamen qui soluit usuras sciens nihilominus repetit non obstante, quod videatur donasse. ergo si donatio non valet quomodo valet remissio?

Dicendum quod super hoc est positio Io. An. in regula. peccatum li. 6. qui tenet quod obligatus ad restitutionem usurarum liberatur facta remissione ab eo cui est facienda restitutio. ff. de pigno. act. l. si rem. §. omnes, & dicit verum esse nisi in casibus in quibus expressum est, remissionem non valere ut in c. statutum & c. exigit. supra allegatis, & hoc tenet Arch. de usufructu. ca. 2. lib. 6. dicit enim satisfactum accipimus quodocunque voluntati creditoris satisficit.

Alph. Tost. In Matth. Pars VII.

Alii dicunt quod requiritur realis restitutio, ita quod si quis partem pecunie usuraria restituerit, & non totam quod non est liberatus a peccato. sic enim dicit Hosti. in suo. ti. §. quæ pena. scilicet quid sit generator partem pecunie funebri restituat ei a quo habuerat vel hæredi suo, & de voluntate eius partem restituat.

Dicunt theologi indistincte quod non est liberatus nisi totum offerat. & dicit ibi Hosti. dicit quod si ex pacto det & remittatur non est liberatus ar. extra de symo. c. veniens. si autem usurarius partem liberaliter & sine pacto soluat, & de alia parte misericordiam petat, & is cui debetur liberaliter remittat, liberatus est usurarius neque tenetur ulterius ad restitutionem. Dicit autem quod an libere fiat remissio ista ad hoc quod sufficiat bonis iudex ex certis coniecturis motum animi sui infermabit. nam si is cui debetur usura est pauper & inops, & usurarius & potens non præsumitur quod usurarium ex corde liberare velit: sed hoc facit, quia plus recuperare non potest. si vero is cui debetur sit diues & potens, qui consuevit frequenter mimis, & ioculatoribus tantundem de suo donare, præsumitur quod ex corde remittat. Item si aliqua honesta persona utputa sacerdos aut episcopus hoc tractet, & dicat ei cui debetur usura, tantum tibi dabitur si ex corde remittis usuram, non decipias me qui mediator sum, neque usurarium cuius animæ salutem quero, & ille dicat se ex toto corde liberare usurarium: quare non dicam ipsum liberatum non video, neque enim curo quomodo sit satisfactum dummodo sit satisfactum. Dicit autem, quod qui contrarium tenent dicunt illud in odium usurarum, & ait ulterius quod si quis iniurietur alteri concedet theologus, quod concordia tractari possit, & pars eius quod debetur ex pacto remitti possit, quia alias superfluet titulus de usufructu. ergo non videtur quare in usura non possit fieri remissio. Alii dicunt quod si pecunia sit restitutioni parata, valet remissio quasi videatur restituta, & breui manu reddita allegat. ff. de donation. inter vi. & vxor. l. 3. si debitorem.

Dicendum, quod ad liberandum a peccato usurarium & obligationem restituendi sufficiet fieri ei remissionem per ea quæ in principio allegata sunt, & non est necesse totum reddi neque partem. dummodo is cui restituenda est pecunia usuraria non concubus, non deceptus, non circumuentus, & omni dolo, vi, & metum cessantibus, neque precibus aut seruiturum exhibitione inductus pecuniam sibi debitam, id est per usuras extortam, etiam non datam neque oblatam neque paratam ad dandum remittat liberatus est usurarius, non manet iam obligatus ad aliquid dandum de illa pecunia, a peccato etiam retentionis eius alieni liberatur, quia iam non cõletur retinere alienam rem cum facta sit sibi remissio.

Ad rationem in contrarium de significatione restitutionis dicendum quod Augustinus cuius est illa regula ut allegatur extra de usufructu. cap. cum tu. non habuit considerationem ad strictam significationem, sed mens sua quæ verbis præferenda est extra de verb. signi. c. præterea, fuit, quod si quis offendit proximum subrahendo, furando, rapiendo aliquid, aut usuras extorquendo quod reconciliet se cum ipso, & quia communiter homines non iactant res suas sed volunt sibi restituere res ablatas, retulit se ad verbum restitutionis. Quod uero sic acceperit Augustinus pater: quia non potuit principaliter restituere sed reddere, & accepit pro eodem restituere & reddere 14. quæst. 5. ca. si alienat. scilicet si res aliena propter quam peccatum est, cum reddi possit non redditur poenitentia non agitur sed simulatur. Et statim adiungit de restitutione dicit. si autem ueraciter agitur non remittitur peccatum nisi

K. resti.

restituatur ablatum, si vt dixi restitui potest, & tamen reddere & restituere nō sunt omnino idem. ff. de verbo. signific. l. verbum. reddere, ideo non accepit stricte. ergo restitutum putabitur si dominus cui res debebatur iudicauerit sibi esse satisfactum.

Item in omnibus damnis datis fit restitutio, & tamen accipiendo stricte quidam sunt in quibus nulla potest fieri restitutio, quia nihil ablatum est: quia nihil peruenit ad inferentem damnum, ideo non est restitutio, & maxime quando etiā nulla lesio rerum fuit, sed impeditus fuit aliquid agere quod acturus erat, & inde lucrum sequebatur pro illo competit restitutio, & tamen nihil ibi acceptum est, neq; destructum quod reddatur.

Item pater hoc efficacius quia dato, q̄ beatus Augustinus intendit q̄ non poterat fieri remissio nisi realiter restituere ablatum non teneret: quia Augustinus auctoritatem habebat ad obligandum nos ad aliquid: sed solum ad exponendum obligationem existentem de iure diuino vel naturali, & tamen de iure naturali nō cogitur quis realiter restituere cum is cui aliquid debetur illud remittit: neque etiam de iure diuino est aliqua talis obligatio, cum in alijs debitis vel obligationibus sufficiat remissio facta sponte debitoris: ideo Augustinus non potuit nos astringere ad istud & tamen in allegato. c. cum tu, Papa refert solū verba Augustini. ergo non inducitur ibi necessitas realiter restituendi: sufficit enim remissionem fieri. potuisset autem conditor canonis astringere ad hos si voluisset, vt in duobus casibus. l. in c. statutum & in c. exigit, sup. allegatis, & tamen nō astringit, quia in illis expressum est q̄ nulla remissio aut gratia sit valitura, & hic non: ideo non est necessaria realis satisfactio, vel restitutio dum tamen fiat remissio.

Ad secundum cum dicebatur q̄ non valet pactum de non petendo vsuras solutas quin repeti possint. dicitur q̄ differt de pacto & remissione. nam pactum fit aliquantulum inuoluntarie, vt p̄ se nō vult creditor aliquid mutuare nisi fiat ei pactum de non repetendo vsuras cum soluta fuerint: vel nō vult differre terminum solutionis nisi debitor pactum istud agat. secus de remissione quia illa libere fit, ideo per remissionē liberat is, & ita liberatur vsurarius & non manet actio vlla ei qui soluit ad iam repetendum.

Quibus restituenda sunt vsuræ. Quest. CCLXXIII.

**D**ICTO de eis qui solunt aut restituunt vsuras dicendum est quibus restituuntur.

Est autē dicendū q̄ restituuntur regulariter eis a quibus acceptæ sunt vel eorum hæredibus. sic patet extra de vsu. c. cum tu, & est eadem ratio sicut de restituentibus vsuram, nam tenetur restituere ipse vsurarius & hæredes eius. eo. ti. cap. tua nos. & hoc quia hæredes censentur eadē persona cum defuncto, & succedent ei in iure suo. ita ergo eadem ratione restitutio vsurati debet fieri ei qui soluit vsuras vel hæredibus eius: quia quicquid debetur defuncto efficitur debitum hæredibus, eo q̄ illi succedūt in vniuersum ius eius. eo. ti. c. cum tu, & hoc siue de filijs qui vocantur hæredes sui, siue de extraneis institutis vel quibuscumque succedentibus ab intestato. nam ab istis repetuntur vsuræ quas accepit defunctus eo. ti. c. tua nos. ergo & his debebuntur vsuræ extortæ a defuncto cui isti succedunt: vnde hæres defuncti potest quoscunq; conuenire quia a patre suo vsuras exegerunt, vel ab eo cuius est hæres. eo. ti. c. Michael. nam ille Michael literas impetrauit contra quosdam ciues Bononiens. qui multas vsuras exegerant a patre suo cuius ipse erat hæres. Cū autem non existunt aliqui hæredes. i. neq; instituti ne-

que ab intestato, restituenda sunt vsuræ pauperibus. eo. ti. c. cum tu. sic vt non maneat apud vsurarium ne de crimine possit consequi lucrum.

An teneatur vsurarius mittere vsuras restituendas absentis, & cuius expensis. Quest. CCLXXIII.

**Q**VAERETVR quid si cui sunt vsuræ restituendæ est absens, an teneatur vsurarius mittere illas ei, & cuius expensis?

Ad hoc responder glo. extra de vsu. c. cum tu quod tenetur mittere eas sed expensis absentis. ar. ff. de opere. li. opere. Si vero sumptus itineris excederent summā vsuram dandæ sunt pauperibus ar. allegati. cap. cum tu. & 2. q. 6. c. anteriorum. & hoc dicit faciendum esse cum nouit vsurarius vbi sit is a quo exegit vsuras: quia si non nouit non tenetur vagari. arg. ff. de opere. lib. l. quod nihil.

Circa hoc dicendum, q̄ aut illi quibus vsuræ sunt restituendæ sunt certi aut non. si non sunt certi, vt pote quia vsurarius recepit & a multis, & nescit de omnibus: scit tamen quantum ex vsuris acceperit & illud restituere vult, debent dari omnia hæc pauperibus. quia isti iudicantur non superstitis cum ignorentur: & tamen non superstitis vsurario neq; eius hæredibus datur vsuræ pauperibus extra de vsu. c. cum tu. Si autē sciantur personæ aut sunt absentes aut presentes. si presentes cessat quæstio, quia eis restituendæ sunt. Si autem absentes, aut scitur vbi sunt, aut nescitur. si nescitur aut speratur q̄ aliquando redituri sunt aut nunquā. si non sperantur redituri, aut est parua summa aut magna. si parua videtur q̄ pauperibus debeat erogari: quia super parua re non sunt magna diligentia faciendæ. si autem magna est summa pecuniæ videtur quod debeat deponi & consignari, vt referretur si quando venerint illi ad quos prædicta pertinent, vt colligitur secundum Godof. & Hostien. Nam quandiu vsuræ restitui possunt nunquam sunt dandæ pauperibus. ar. de homi. ca. sicut dignum. §. eos, & de iureiuran. ca. ea te. ita Ber. tenet in glo. allega. cap. cum tu. & idem cæteri. Si autem speratur quod venturus sit is ad quem pertinet prædicta pecunia vsuraria, nunquam est distribuenda pecunia pauperibus. vt dictum est, & hoc siue sit magna summa siue parua, & tamē in neutro casu debet vsurarius vagari in incertum quarens eum cui restitutio faciendæ est, vt dictum est. sup.

Si vero sit vbi sit is, cui faciendæ est restitutio, aut est summa pecuniæ tanta vt excedat sumptus itineris, aut non. Si non est maior non est mittenda: sed distinguendum, quod aut putatur venturus aliquando ille aut non. si non putatur venturus, neque occurrit aliquis qui ferat sine expensis excedentibus, aut adæquantibus summam, danda est illa pecunia pauperibus quasi non esset superstitis aliquis cui daretur. Si vero excedit sumptus qui fieri possint in itinere, aut putatur rediturus ille aut non. Si rediturus est, & in mittendo essent magnæ expensæ non videtur mittenda: sed aut consignanda est, & deponenda, vt feruetur illi, cum venerit, aut retinebit eam penes se vsurarius, cum intentione dandi, quando venerit illi cui debetur.

Et sciendum, quod non est vsurarius iam in peccato quando nunq; habet intentionem restituendi vsuram si præsens esset is cui restituenda est, cum ex intentione desierit esse vsurarius, & detentor rei alienæ.

Si vero non expectatur rediturus, mittenda est pecunia, maxime si in mittendo non sunt magna expensæ. Cum vero quaeritur cuius expensis distinguendum

dum secundum Hostien. in sum. ti. de vsu. §. qua pena. q̄ aut vsurarius mutauit domicilium, & ei cui debentur vsuræ non mutauit, aut ex opposito. Si primo modo tenetur vsurarius suis expensis mittere pecuniā illam. Primo quia vsurarius est malæ fidei possessor: ideo tenetur subire expensas istas missionis. Secundo quia debet fieri restitutio in loco in quo fit spoliatio. sic dicit Io. 3. q. 1. §. sed notandum. Si vero vsurarius non mutauit domicilium, sed is cui vsuræ debentur: sunt mittendæ vsuræ expensis eius cui restituuntur. hanc distinctionem tenet Hostien. vbi supra & approbat eam Io. An. in regula peccatorum, de reg. iu. lib. 6. & communiter tenent omnes.

Sed quid si ambo mutauerunt domicilium de loco vbi sunt extortæ vsuræ?

Dicendum videtur, q̄ expensis vtriusq; si maiores expensæ crescunt ex mutatione vtriusq; domicilij. Sed magis videtur consideranda habitudo locorum. nam forte vsurarius mutans domicilium magis appropinquauit ad locum in quo tunc manet is cui restituendæ sunt vsuræ, quam si maneret prædictus vsurarius in loco in quo contractæ sunt vsuræ, & tunc solius recipiētis pecuniæ expensis mittendæ sunt vsuræ, cum non aggrauauerit eum vsurarius mutando domicilium. si vero elongatus, est magis a loco in quo manet is cui faciendæ est restitutio quam si maneret in loco in quo contractæ sunt vsuræ habedæ est ratio maiorum sumptuum, & quicquid supercreuerit restituere debet vel impendere vsurarius in expensæ, & reliquum pertinet ad expensas eius cui mittitur pecunia vsuraria.

Quando pecunia vsuraria non superstita a quo extorta est, neque hæredibus danda sit pauperibus, et quibus dabitur? Quest. CCLXXV.

**Q**VAERETVR quando pecunia vsuraria non superstita eo a quo extorta est, neq; eius hæredibus danda est pauperibus, quibus pauperibus dabitur?

Respondetur communiter q̄ pauperibus loci illius in quo vsuræ extortæ sunt, vel vbi morabatur is a quo extortæ sunt quando fuerunt extortæ. C. de ferui. l. 2. in fi. & l. præses. quia verisimilius est, q̄ inter illos inueniatur is cui damnum datum est per vsuram, vel per alios modos nocendi quam alibi. hoc tenet Hostien. & Io. An. in c. cum tu, & Henri. post eos.

Sed dicitur q̄ melius est dari pauperibus loci illius quam alterius, tum propter causam dictam, tum ex conditione elemosynæ. nam magis impedere debemus bona nostra, & subuentiones his qui nobis loco iunguntur quam extraneis. sic dicit Aug. li. de Doc. Christiana. & Magister. 3. di. 28. f. omnes homines æque diligendi sunt: sed cum omnibus prodesse non poteris his potissimum consulendum est, qui pro locorum, & temporum, & quarumlibet rerum opportunitatibus contriti tibi quasi quadam sorte iunguntur. Si tamen pauperibus aliorum locorum in totū vel in partem istæ vsuræ in elemosynam distribuuntur satisfactum est, & non oportet quod iterum soluantur. quod tamen fieret si non soluerentur debite. Quod vero dicitur quod eiusdem pauperibus loci sunt dandæ est consilium, cum possint dari alijs, sed illis melius. sic tenet Federicus de Senis & alij post eum.

An vsuræ possint expendi in alia opera pia, & an appellatione pauperum accipiantur ecclesie? Quest. CCLXXVI.

**Q**VAERETVR an vsuræ istæ possint expendi in alia opera pia, vt in reparationem ecclesie parochialis, & similia?

Alph. Toft. In Matth. Pars VII.

Aliqui dicunt q̄ ea quæ pauperibus danda sunt posita sunt in causis pijs quaslibet expendi, & ideo q̄ accedente ad hoc consensu episcopi poterit applicari vsuræ istæ in totum, vel in partē in refectionem ecclesie parochialis, de qua erat is cui debebantur vsuræ, vel vsurarius qui eas soluit. & hoc quia æqualis cura imminet fidelibus & pauperibus. alendis, & ecclesijs recondendis, & de sustentandis ministris ecclesiarum. 82. di. c. 1. & 2. q. 2. aurum.

Item quia hoc vt expedire pauperibus. s. q̄ edificetur ecclesie in quibus oblationes recipiantur, de quibus pauperes alantur, & ibi pauperes subuentionem suscipiunt ad quam ibi fideles incitantur. ergo velut agatur de interesse pauperū poterit distribui in refectionem talis ecclesie, q̄ in pauperes eroganda erat.

Alij dicunt q̄ nō licet distribui in alia opera, sed necesse est in solos pauperes erogari: quia debentur ista pauperibus vt patet hic. ideo non possunt in alios vsus erogari, & si dentur non minuitur onus, sed augetur. simile de iureiu. c. ea te. & de deci. c. tua. Item quia a iure diffinitum est qualiter aut de quibus ecclesijs, debent edificari aut refici. extra de eccl. edific. c. 1. ergo de elemosyna debita pauperibus fieri hoc non potest.

Ad hoc distinguunt dicentes, q̄ si ecclesia augmento necessario vel reparatione indiget, vt quia populus non potest conuenire in ea ad diuina, neq; facultates ecclesie ad ipsius reparationem sufficiunt, l. episcopus sine graui damno pauperum ad talem vsu poterit illa illicita. i. pecuniam vsurariam committere. Si autē facultates ecclesie sufficiunt, vel reformatio non est necessaria, non poterit hoc facere, etiam si est periculum famis pauperibus, dato q̄ ecclesie reparatio sit necessaria, non poterit expendi ista in reparationem. 86. di. c. pace fame. Sic tenet Io. An. in c. religiosus, & dicit disputatam fuisse quæstionem istā Bononiæ per duos viros sanctissimos & discretos, qui ita tenuerunt.

Sed dicendum q̄ cū nunquam sit recedendum a significatione nominis sine causa & in alleg. c. cū tu. de vsu. dicatur q̄ non superstitibus hæredibus dentur bona pauperibus, oportet q̄ pauperibus dentur & nulli alteri: quia alias videretur recedi a significatione iuris, & non esset satisfactum. si igitur bona quæ dantur ecclesijs non dicuntur dari pauperibus, non poterunt erogari vsuræ in refectionem ecclesiarum, vel necessitates earum. Vt tamen q̄ appellatione pauperū accipiantur ecclesie, quia sic accipit Greg. extra de præscrip. c. nihil. f. nihil nos velle cū strepitu de causis pauperū disti nire. i. de causis ecclesiarum. nam bona ecclesiarum erant illa de quibus Grego. ibi loquitur, vt patet tam ex rex. quam ex gl. Et ideo nomine pauperum potest intelligi q̄ in vsus ecclesiarum pecuniæ, vsurarię dentur non existentibus hæredibus. Sed dicendum q̄ verius videtur atq; securius, q̄ pauperibus dentur & nulli alteri, cum ius non dixerit de causis pijs, sed specialiter dixit in pauperes erogandum esse.

Per quem distribuetur pecunia vsuraria pauperibus? Quest. CCLXXVII.

**Q**VAERETVR per quem erogabitur, aut distribuetur pecunia ista vsuraria pauperibus?

Dicendū, q̄ aut vsurarius decedens disposuit aliquid de hoc aut nō. Si disposuit debet teneri eius dispositio. vt per illos executores ab eo designatos fiat distributio, vt 12. q. 2. c. de laicis & sup. de testa. c. tua, & eo. ti. c. 2. li. 6. Si autē ille de hoc nihil disposuit, vel forte intestatus decessit pertinet distributio horū ad episcopū. Iste. n. casus referretur episcopis extra de iudic. c. cū sit nimis. Sed aliqui dicunt, q̄ clericali aliqui sunt melioris conscientie q̄ episcopi q̄ de his melius possent disponere.

K 2 Dicen.



Dicendum, q̄ in hoc satis est q̄ sic ius disposuerit maxime quia ratio istud suadet. Primo quia distribuere & disponere de his est iurisdictionis quātum ad forum animarū. Sed in his episcopus qui est Diocesanus præsidet: ideo ad ipsum debet pertinere & non ad sacerdotes simplices. Secūdo quia licet interdum inveniātur simplices clerici meliores episcopis: iustamen præsumit pro episcopis: eo q̄ assumuntur ad culmen dignitatis: & requiruntur in eis plures virtutes, & fit malus serutinium in eorum promotione quam in ordine sacerdotali. sic & interdum clerici simplices vel laici sunt sapientiores & meliores canonicis, & tamen Papa committit causas canonicis ecclesiarum cathedralium de rescrip. li. 6. c. statutum. quia præsumitur illos esse maioris literaturæ, quam sint simplices clerici. ideo fuit conueniens per episcopos fieri distributionem istam.

Quomodo usuras peti possunt quando sponte usurarij non solunt & quid de eo qui iuravit non soluere? Quæst. CCLXXVII.

QVÆRETUR circa usurarum repetitionem quō peti possunt, quando usurarij non spontes eas solunt? Dicendum q̄ repetuntur tāquam indebite solutæ. Circa quod sciēdum q̄ qui usuras permisit dare aut dedit eas aut non. Si nondum eas dedit, aut iuravit se daturum, aut simpliciter promissit. Si simpliciter promissit non tenetur dare eas extra de iurei. c. debitores, & ratio est quia cum istud pactum sit tam contra ius naturale quam diuinum quam canonicum nō oriūtur inde obligatio. Si autem iuravit eas dare tenetur eas dare: non quidem propter pactum quia non obligauit sed propter iuramentum. nam iuramentum est semper seruandum quando tenet iuramentum sine interitu salutis æternæ, & tamen potest seruari sine peccato illud iuramentum, quia soluere usuras non est peccatum: licet petere & accipere illas semper sit peccatū. Vnde si quis iurasset accipere usuras non teneret iuramentum neq; deberet seruari: sed quia soluere usuras non est peccatum postquam promissæ sunt, debet seruari iuramentum vt præstentur. si tamen soluere non vult illas potest denunciare ecclesiæ, & illa coget creditorem. i. usurarium ad relaxandum hoc iuramentum quo relaxato ex nuda promissione, quæ tunc manet non tenebitur ad soluendum usuras, vt dictum est.

Quomodo usura soluta usurario repetentur ab eo? Quæst. CCLXXIX.

SEd quid si sint usurae iam solutæ usurario quomodo repetentur ab eo? Dicendum sicut, sup. q̄ aut qui soluit promissit non repetere aut nihil promissit. Si nihil promissit potest repetere, & iudex ecclesiasticus compellet usurarium ad restitutionem usurarum extra de iurei. c. debitores. & extra de vsu. ca. tuas. & si super hoc usurarij appellauerint non sunt audiendi. eo. ti. c. quam perniciolum. Et hoc est quātum ad ceteros qui ad usuras non dederunt. Et tamen usurarij qui aliquando ab alijs receperunt mutuū sub usuris, si literas impetrent contra illos ad iudicē pro restitutione usurarū, non audiuntur per eas quousq; ipsi restituant alijs a quib. receperunt usuras. eo. ti. c. quia frustra, & c. Michael. Si autē promissit non repetere usuras: aut super hoc iuravit aut non. Si non iuravit potest repetere, quia pactum illud non obligauit quia erat illicitum tam contra ius naturale, quam diuinū, sicut qui promissit soluere sine iuramento non tenetur soluere vt in c. debitores, sup. allegato. Si autē iuravit non repetere potest denunciare ecclesiæ

se sic iurasse, & tunc poterit iudex dupliciter procedere. Vno modo compellēdo usurarios ad relaxandum iuramentum sibi præstitum de non repetendo usuras, quo relaxato poterunt illi secure petere eas. Alio modo q̄ ecclesiasticus iudex cōpellat ipsos usurarios restituere usuras iam acceptas: sed tunc aut manifestum erit iudici q̄ usurae datæ sint & in quanta summa, aut non. si non est manifestū oportet informari per testes: sed qui iuravit non repetere usuras, neq; quæstionem vllam super eis mouere coram iudice non solū nō potest petere conueniēdo usurarios: sed neq; potest nominare aliquos in testes ad probationem usurarum: quia istud ad partem litis pertinet: ideo qui iuravit nullā su per usuris mouere quæstionē non potest iudici secreto nominare aliquos in testes ad probationem usurarum: sed iudex publice proponet q̄ sub poena excommunicationis omnes qui aliquid nouerint de usuris, quas talis usurarius exegit, procedant ad ferendum testimonium super eis. & cum per illos cōstitūta coget iudex usurarium vel hæredes eius ad restitutionē usurarum extra de iurei. c. ad nostram. Si uero iudici alias constaret, vt per euidentiā facti vel per confessionem usurarij, aut per quæcūq; documēta legitima statim cogit usurarium ad restitutionem extra de vsu. c. tuas.

Quid si etiam compulsi usurarius ipsum cui mutuat pecuniam iurare ut non denunciet? Quæst. CCLXXX.

SEd quid si etiam compulsi usurarius ipsum cui mutuat pecuniam iurare vt neq; denunciaret? Dicendum q̄ neq; istud præclaudit ei viam, ne usurarius de dolo suo commodum reportet. eo. c. tuas. Et causa est quia iuramentum istud non tenet. Nā cum iurat non repetere usuras is, qui eas soluit, vel soluere cum nondum soluit tenet iuramentum, quia non est in dispendium salutis. potest. n. seruari sine peccato, licet non sine damno temporali: quia soluere usuras receptas. i. præstare eas usurario, vel non repetere postq̄ fuerint solutæ, non est peccatum sed damnum, & omnia damna toleranda sunt potius quam contra iuramentū agatur: ideo non reperuntur, & soluuntur nō dum solutæ extra de iurei. c. debitores, & c. ad nostrā. Sed iuramentum de non denunciando nō tenet, quia est contra charitatem: quia si non denunciatur usurarius Ecclesiæ manebit semper in peccato, immo est contra expressum mandatum Domini, supra 18. c. si peccauerit in te frater tuus. ideo iuramentum præstitum contra illam legem non tenet, et si expressa mentio fieret de illa, immo maius esset peccatū si scieret, & expresse contra illam iuraretur. & ob hoc etiam iuramento præstito de non denunciando potest & debet denunciare.

Sed tenēda est forma ista, q̄ is q̄ soluit usuras vel hæres eius admonēbit usurarium in secreto, ostendens ei q̄ sit in peccato mortali retinendo usuras: & ideo q̄ faciat poenitentiam de hoc crimine, quod si ille non audierit debet dicere Ecclesiæ, qualiter ille est usurarius & retinet usuras, prius eum coram uno vel duobus testibus admonendo, & quando Ecclesiæ denunciat non petet ab ea quod cogat usurarium ad restituendum sibi usuras, sed quod non admittat eum ad sacramenta, vel habeat eum vt Ethnicum & publicanum quandiu in tali peccato manserit, & tūc ecclesia compellet illum per censuram ad faciendum poenitentiam veram directe: & quia poenitentia nō agitur sed simulatur, quando res propter quam peccatum est cū restitui potest non restituitur, ut ait Aug. 14. q. 6. c. si aliena. cogetur indirecte ad restituendum usuras denunciati. Ista forma colligitur ex his, quæ habentur extra de iurei. c. quemadmodū. quia similiter fit ibi circa illum qui

qui iuravit non accusare adulterium vxoris, vel nullū crimen eius: admittitur enim ad denunciandum. Sed considerandum in hoc, quod is, qui denunciat Ecclesiæ crimen usurarij, aut agit principaliter, vt consequatur usuras quas præstitit; aliās non denunciaturus etiā si illius sciret crimen, aut non agit principaliter, vt consequatur, quod soluit. Si primo modo dicendum, q̄ peccat denunciando: non quia denunciat, sed quia petere videtur; cum id agat quod petens, scilicet, consequitur quod per petitionem, & ob hoc solum agit, vt consequatur, non curans de salute animæ usurarij, sed tenens istam viam quasi remedium quoddā ad aliquam consequendū usuras, & ita reputat sibi, vt quoddam genus actionis. Si secundo modo non peccat, quia pro salute animæ usurarij id agit: & ideo licet placeat sibi de recuperatione usurarum solutarum, quia tamē non denunciat principaliter hac intentione, vt recuperet, sed vt saluetur usurarius, non peccat: immo bene agit. An verò in prædicto casu principaliter moueatur quis propter desiderium consequendi usuras solutas, vel propter salutem usurarij, poterit colligi consequendo intentionem denunciantis ad alium casum, i. si vllas usuras soluisset, sed sciret illum, de quo denunciatus esse usurarium: an denunciaret eum secundum formam correctionis fraternæ. Si autem denunciaturus esset in hoc casu, sciat se principaliter agere pro salute animæ usurarij, & non peccare. Si autem non esset denunciaturus in illo casu, peccat denunciando in isto, cum non denunciare, sed agere videatur.

An principaliter denunciatis, vt consequatur usuras denunciare debeat. Quæstio CCLXXXI.

SEd quid si principaliter denunciatis, vt consequatur usuras quas soluerat an denunciare debeat? Aliqui dicunt q̄ non: & tenent hoc multi iuristæ extra de iureiuran. cap. debitores, & c. nostram, & cap. quemadmodum, & ita cessabit iste indirecte agere, siue petere, & seruabit iuramentum suū. Sed videtur, quod hoc non stet, quia istud esset in potestate nostra denunciare, vel abstinere. Sed falsum est, quia obligamur ad fraternam correctionem, supra 18. cap. & peccamus non corrigentes: ergo non erit tutum abstinere: secus autem esset in eo, quod ad ius nostrum, vel vtilitatē pertineret, quia potest quilibet renunciare iuri suo. Dicendum ergo, quod ad hoc duplex remedium est. Primum, quod deponat desiderium illud: sicut qui habet erroneam conscientiam debet illam deponere, ita & qui habet passionem fortiter incitantem ad malum aliquod debet niti ad illam deponendum, vel superandum: ita, & cum in presenti hoc desiderium militet aequaliter contra iuramentum, cū videatur denunciando petere, debet illud deponere quantum potuerit, vt bono animo denunciet, i. principaliter propter salutem animæ usurarij: & tunc licet consequatur vtilitatem non peccabit. Secundum est, vt denunciatis nolit capere vtilitatem, id est, nō capiat eam ex denunciatione, scilicet, si viderit, quod animus suus multum inclinatur ad denunciandum, vt consequatur usuras solutas, denunciatis vt poterit; & postea si restituantur sibi usurae non recipiat eas, sed tradat pauperibus: & ita erit liber a scrupulo conscientiæ. Et simile colligitur extra de iureiurand. cap. quemadmodum. de eo qui iuravit non accusare mulierem super adulterio; & tamen tenetur denunciare, quia patronus est turpitudinis, qui crimen celat vxoris. Sed post denunciationem constitit de crimine Ecclesiæ cogit mulierem cessare a crimine, etiam poterat diuortium facere eorundem, sed quia ex diuortio consequatur vtilitatem vtilitatem, velut si eam coram Ecclesiā. Alph. Toft. In Matth. Pars VII.

stico iudice de adulterio accusaret, nolit acceptare vir diuortium, sed sustineat mulierem iam denunciata & correctam, & proderit denunciatio tūc ad salutem animæ vxoris, scilicet, vt agat poenitentiam, & non ad vtilitatem viri, scilicet, ut diuortium fiat, quod ei erat ad releuationem angustiarum.

Quid si soluens usuras iuravit non recipere usuras villo modo neque super eis denunciare. Quæst. CCLXXXII.

SEd quid si is, qui soluit usuras iuravit non repetere usuras, neque recipere sponte oblatas, aut quomodocūque, neque super eis denunciare? Dicendum, quod primum seruandum est, scilicet, vt qui iuravit non repetere non repetat, neque vllam quæstionem super eis moueat extra de iureiuran. capit. ad nostram. De secundo dicendum, quod si usurarius, aut hæres eius restituant eas illi, non debet eas recipere, vt pro se retineat, sed pauperibus tradet. & sic iuramentum implebit: non debet autem relinquere eas ipsi usurario ne de suo dolo reportet commodum, extra de vsu. capit. tuas. Sed nunquid si in hoc casu is cui debentur usurae dederit eas pauperibus, vel reliquerit eas penes usurarium, an liberatus sit usurarius in foro conscientiæ? Dicendum, quod aut reliquit eas penes eum, aut dedit pauperibus. Si primo modo, aut reliquit, quia non petiuit, neque usurarius eas obtulit, aut usurarius eas obtulit, & is cui debebantur uoluit eas recipere virtute prædicti iuramenti. Si primo modo manet obligatus usurarius ad restituendum eas illi cui debentur: & licet iste non repetat propter iuramentum, poterunt hæreses sui repetere, quia iuramentum fuit personale cum pro se solo iuravit; & non astrinxit hæredes, sed illi succedunt in vniuerso iure defuncti: & tamen istæ usurae erant debite ei, licet impediretur petere propter iuramentum: ideo hæredes, qui non impediuntur ex illa causa poterunt petere. Si uerò obtulit usurarius eas ei cui debebantur, & noluit eas accipere, aut remisit ei iuramentū illud, quo se astrinxerat non receperit sponte oblatas, aut non. Si nō remisit ei nō potest recipere pro se: & ideo usurarius manet obligatus in vtroque foro, quia illud offerre est delictum: nō n. sufficienter offert, cum ex una parte offendat, & ex alia teneat eum iuramento astrictum ne recipiat: ideo tenetur in foro conscientiæ usurarius remittere præstatum iuramentum ei cui debentur usurae, vt libere de eis disponere ualeat, & si non facit, licet ipse nō petat virtute iuramenti, poterunt hæreses eius petere, qui nullo iuramento tenentur. Si autem usurarius offerat pecuniam ei, a quo accepit usuras, & absoluat eum a iuramento, quod ei præstiterat ne sponte oblatas recipiat, & nihil impediat quin ille accipiat pecuniam suā ab usurario si voluerit & noluerit, sed reliquerit eam penes usurarium. Dicendum, q̄ aut reliquit eam, quia non credit se securum in accipiēdo propter iuramentum, quod præstitit, aut quia sponte, & libere eam donat, siue remittit ipsi usurario. Si primo modo tenetur usurarius in foro conscientiæ quousque faciat certificari illum per viros peritos, quod liceat sibi recipere prædictam pecuniam. Si secundo modo est petitus liberatus usurarius, quia sufficit facta remissio etiam si non fiat realis restitutio, vt ostensum est supra. Si autem is cui debebantur usurae accepit eas oblatas sponte ab usurario: & tamen non restituit eas penes se virtute iuramenti, sed pauperibus dedit. Dicendum videtur, quod non competit ei, neque hæredibus suis actio contra usurarium, cum renunciauerit ei ipse recipiens quando recepit: ipse tamen usurarius in foro conscientiæ manet obligatus ad restituendum rursus ei, vel hæredibus suis, eo quod ipse

detuit pro se accipere: quia non relaxauit illi prefatum iuramentum. nam si non teneretur hoc iuramento pro se reciperet, & non daret pauperibus. cum ergo impediuerit eum non recipere pro se tenetur ad danum. Sed quid si usurarius compulsus est reddere vsuras facta denuntiatione per hunc, vel non facta per eum, sed alias confitendo de veritate an poterit iste recipere vsura.

Dicendum qd non videtur teneri sed poterit recipere: quia iuravit non recipere spote oblatas ab usurario: sed ille compulsus est restituere: ideo non prohibetur accipere. Sed quid si iuravit qd nullo modo oblatas reciperet? Dicendum qd potest compelli per censuram ecclesiasticam ad remittendum hoc iuramentum: ipse vsurarius ei cui debentur vsure, cum in fauorem vsurarij prestiti fuit, & quia non prestiti fuit libere sed illo compellente ad hoc, erit securus iste ad recipiendum pecuniam, qsi fuerit sibi relaxatum predicti iuramentum.

Alio modo potest fieri & securius. scilicet accipiat vsuras illas & pauperibus tradat: quia tunc non censetur accipere: quia verba accipi debent cum effectu. scilicet accipere & pro se retineret. cum ergo pauperibus dat videtur non accepisse. Sed quid si iuravit qd neq; sponte oblatas acciperet ad dandum pauperibus?

Dici possit vno modo, qd non valuit quod iuravit, quia est turpe vel contra charitatem, & ideo potest non obstante illo recipere & pauperibus dare.

Aliter dici potest qd debet denunciare ecclesiam. scilicet vt prius corripit fratrem ipsum vsurarium, admonendo eum secrete vt a prefato iuramento eum solui faciat, & si non fecerit, neque coram duobus testibus admonitus, dicat ecclesijs denunciando, & tunc ecclesia coget vsurarium ad relaxandum iuramentum, & tunc poterit recipere vsuras solutas is qui soluit.

Quid plus est in eo qui iuravit non repetere vsuras qd repetat, quam qd denunciet, &c. Quæst. CCLXXXIII.

SEd queretur quid plus est in eo qui iuravit non repetere vsuras qd repetat quam qd denunciet? quia vtroq; modo consequetur idem. i. vsuras quas intendit, & forte facilius quam si directe institueret actionem suam contra vsurarium vel heredes.

Dicendum qd multum differt. Primo quia qui iuravit non petere si petit directe agit contra iuramentum, & tamen qui iuravit non petere & denunciat non agit contra iuramentum, quia non iuravit non denunciare. Secundo quia dato qd quis soluens vsuras non repetat eas non est periculum salutis æternæ: si autem non denunciaret periculum est. Tertio quia si prefatus soluens vsuras iuret non repetere, potest seruari iuramentum sine interitu salutis æternæ. Et tamen si iuret non denunciare, non potest seruari iuramentum sine peccato. Sed adhuc causæ differentiæ sunt duæ principales. Prima est quia ad perendum vsuras solutas non tenetur quis propter seipsum, & tamen ad denunciandum peccatum proximi ecclesiæ denunciatione Evangelica, quando ille se non corrigit, tenetur quilibet, & si non facit peccat mortaliter: ideo qd non potest quis per repetitionem vsurarum agere, potest per evangelicam denunciationem: immo tenetur quia non est in fauorem nostrum, sed est in necessitate introductum.

Secunda est quia etiam ex intentione differunt. nam qui repetit intendit propriam vtilitatem vt consequatur quod dedit indebite, & ideo potest huic iuri per iuramentum renunciari, qui autem denunciat non intendit propriam vtilitatem, sed salutem animæ proximi. Et patet quia dicitur sup. 18. c. cum agitur de correctione fratris. si te audierit lucratus eris fratrem tuum. ergo vtilitatem fratris intendebamus corrigendo fraternaliter. Et sic qui denunciat vsurarium non facit vt ab eo

datas vsuras recuperet: sed vt ille poenitentiam agat & saluetur. Si vero ageret principaliter vt ipse recuperet vsuras datas, licet teneret foris formam correctionis fraternæ, non teneret eam in veritate. Et ideo talis si iurasset non petere & denunciet sic, vel si iuraret non denunciare, & hac intentione denunciet, contra iuramentum ageret: ideo deberet deponere hanc intentionem vel non recipere vsuras quas recuperaret: sed pauperibus eas dare vt dictum est sup.

Quis modus sit compellendi vsurarios ac eorum heredes ad restitutionem. Quæst. CCLXXXIII.

QVAERETVR quis sit modus compellendi vsurarios & eorum heredes ad restitutionem vsurarum quando restituere nolunt?

Dicendum qd aut quaritur de Christianis aut de paganis. Si de Christianis dicendum qd directe sunt statim infligendæ poenæ postq; de iure. scilicet non admittatur ad communicationem altaris, & non recipiantur oblationes suæ, & in morte non admittatur ad ecclesiasticam sepulturam extra de vsu. c. quia in omnibus. Si autem duas harum contempserit vsurarius quæ in vita locum habent, poterit procedere iudex ad grauiorem poenam, quæ magis timetur. scilicet si vsurarius est laicus qd excommunicet eum, si autem clericus qd eum suspendat ab officio & beneficio. eo. ti. c. præterea. & si clericus suspensus non se correxerit, deponi & degradari potest, cum iubeatur de ieiunia clerici. 14. q. 4. c. canonum. & c. si quis oblitus.

Sed in hoc distinguit Hosti. eo. ti. in summa. §. qua poena. dicens qd aut is qui procedit est ordinarius aut delegatus. Si delegatus debet incipere a poena cõ. lili. i. ab illis tribus positis. eo. ti. c. quia in omnibus. Et quando iste non suffecerit, debet procedere ad sententiam excommunicationis vel suspensionis in clericis. Si autem sit ordinarius, dicit qd statim potest incipere ab excommunicatione vel suspensione. Et hoc colligitur quia extra de iure. c. debitores, & c. ad nostram. vbi de restitutione vsurarum solutarum agitur, dicit qd vsurarij compelluntur per censuram ecclesiasticam ad restituendum, & ibi loquitur Papa ad ordinarios. scilicet ad episcopum Vigilien. & Pisanum vt patet ex superscriptionibus ibidem, & cum excommunicauerit vel suspendit tam ordinarius quam delegatus cui commissum est, si adhuc vsurarij non restituunt vsuras, potest procedere ad sententiam interdicti: quia nomine censuræ ecclesiasticæ hæc tria accipiuntur, suspensio, excommunicatio, & interdictum. extra de verbo. signi. c. quærenti. sed si ordinarius est ad quem adhuc pertinet maiores poenas inferre, poterit priuare beneficio clericum & deponere quia a clero deiciendus est qui circa hæc se non correxerit. 14. q. 4. c. canonum, & c. si quis oblitus. quod vero de ipsis vsurarijs compellendis dictum est. etiã de eorum heredibus est intelligendum vt extra de iur. ca. tua nos. & de iure. c. ad nostram.

Si autem fuerint Iudæi vel pagani qui predictas vsuras exercuerint, aut exerceat eas vnus infidelis contra alium infidelem, aut contra Christianos. Si contra infidelem non est aliqua compulsio per ecclesiam facienda, etiam si infidelis contra infidelem peteret coram iudice ecclesiastico restitui sibi vsuras, quas ab eo exegit alius infidelis, vt ostensum est supra.

Si vero fidelis repetat vsuras ab infideli exactas, dicendum quod est idem modus procedendi qui contra Christianos. Pro quo distinguendum qd Christianus qui accepit ab infideli ad vsuram, aut soluit iam vsuras, aut nondum soluit. Si nondum soluit, aut iuravit soluere aut non. Si non iuravit non tenetur soluere: quia ex hoc pacto non capitur obligatio,

eo qd est contra ius naturale & contra ius diuinum. Si autem infidelis petit vsuras a fideli quas nondum soluit, absolendus est fidelis quasi nihil debeat. Si autem iuravit soluere potest dupliciter agi. Vno modo qd soluat semel vt satisfaciatur iuramento, & statim repetat extra de iure. c. debitores. Alio modo qd denunciatur hoc fideli iudici ecclesiastico, & ille compellet infidelem ad relaxandas vsuras, quas ei debet Christianus sub iuramento, & fiet processus vt extra de vsu. c. post miserabilem. Si autem iam soluerit vsuras & velit repetere, aut iuravit non repetere aut nihil iuravit. Si nihil iuravit poterit libere repetere, vt in alleg. c. debitores. Si iuravit non repetere non repetat, sed denunciatur ecclesie & illa mandabit sub poena excommunicationis vt omnes qui sciuerint aliquid de hoc, veniant ad deponendum veritatem. eo. c. ad nostram. verumtamen quia contra Iudæos non est directe censura ecclesiastica, quia ipsi non communicant in altari, neque in Ecclesia offerunt, neq; admittuntur ad ecclesiasticam sepulturam, quæ sunt poenæ directe impositæ pro vsurarij crimine extra de vsu. c. quia in omnibus. Et quia non possunt suspendi, interdicti, vel excommunicari, quæ sunt poenæ ipsius censuræ extra de verbo. signi. c. quærenti. & contra vsurarios infliguntur extra de vsu. c. præterea. inferuntur istæ poenæ contra Christianos, ne infidelibus predictis participet in mercimonijs neque in alijs rebus, & per subtractionem participationis deducuntur ad restituendas vsuras. eo. ti. c. quanto. Et non solum de vsuris satisfacere tenentur: sed etiam de omnibus damnis quæ occasione vsurarum quomodolibet intulerint, satisfaciunt sub eadem poena. eo. c. quãto, & si principes vel quicunq; potentes in hoc infidelibus fauorem impenderit, cõtra eos per censuram procedi potest. eo. c. quanto & c. post miserabilem. & si infideles per subtractionem participij voluerint adhuc vsuras restituere, principes & potentes compellent eos per alias poenas temporales ad restituendum, & etiam per corporales, vel magis directe de bonis vsurariorum quantitatem vsurarum sumendo ad satisfaciendum eis quibus debentur in alleg. c. post miserabilem in tex. & gl.

Sed predicta intelligenda sunt de infidelibus qui inter Christianos habitant, & subditi sunt principibus Christianis: quia in eos possunt exerceri predicta. i. subtractio participij, & occupatio bonorum. Secus de illis qui extra dominium fidelium morantur. Nam licet vsuras exegerint a Christianis, non competit contra eos vllum remedium, non qd ius desit, sed quia deest executio iuris: cum nemo in illos exequi possit.

An scriba conscientis instrumenta vsuraria, & prælatis sigillantes sint vsurarij, & quam poenam ipsi incurrant? Quæst. CCLXXXV.

QVAERETVR nouissime quid de tabellionibus conscientibus instrumenta vsuraria, & de prælatis sigillantibus ea, an sint vsurarij ipsi, vel quam poenam incurrant?

Dicendum qd ad tabelliones, qd aut scieter aut ignorater: si ignorater ignoscitur eis: quia interdum contractus non habet expressam formam vsuræ, & notarij non tenentur esse periti iuris: ideo excusantur circa talia. Si vero scieter conficiant, cum in sua creatione iurauerint non conficere instrumenta in fraudem vsurarium, non poterunt de cetero restitui, neq; publicè. Alph. Toft. In Matth. Pars VII.

ca conficere instrumenta, quia perituri sunt, periturus autem non potest restitui quantumcumq; de perituri egerit poenitentiam. extra de testi. c. ex parte adq. & c. non debet: etiam sunt ex hoc infames quibus sunt omnes actus legitimi interdicti. eo. ti. c. licet ex quadam.

De prælatis autem dicendum, qd sigillando instrumenta prefata non sunt directe vsurarij, sicut neq; tabelliones conficiendo si nihil aliud faciant. si non recipiant aliquid de vtilitate vsurarum, sed incurrant in alias poenas. Dicendum autem de prælatis sigillantibus, qd aut legerunt instrumenta prefata aut non. Si non legerunt non culpantur quasi subscribentes vel sigillantes instrumenta vsuraria: sed tanquam stulte facientes nam potuissent aliquid deterius vsuris sigillare, grauis enim culpa est subscribere vel sigillare in instrumento quod non perspexerit. Si legit rotum tenorem, aut vidit vsuram esse, aut non. Si non vidit vsurarium esse, vt potest quia erat vsura latens, aut scrutatus est diligenter aut non. Si scrutatus est & tamen non inuenit, vt quia quædam fraudes sunt vsurarum multum latentes, non est culpa aut leuis. Si vero parum scrutatus est, & ideo non inuenit, fatue egit & magna increpatione dignus est. Si vero legit & inuenit manifeste vsurarium, & nihilominus sigillauit, est particeps vsurarij, licet nihil de vsuris receperit, & tanto grauius peccat quanto cum maior sit alijs peccandi exemplum præstat, neque tamen ex hoc oportet dici, qd teneatur prælatus iste ad restitutionem vsurarum, cum ipse nihil receperit, neque spem saltem de recipiendo habuerit.

An campsores vsuram commutant dando monetam minoris valoris, et suscipiendo eam qua est maioris valoris, & quid sit lucrum immoderatum. Quæst. CCLXXXVI.

QVAERETVR de campsores, qui dant monetam minoris valoris, & recipiunt monetam maioris valoris, an committant vsurarum crimen?

Aliqui dicunt qd sic, quia vsurarij pro tanto arguuntur quia recipiunt excrementum: sed campsores hoc faciunt, quia monetam minoris valoris dant pro moneta maioris valoris. ergo vsurarij sunt. Secundo quia hoc faciunt propter lucrum, & ita intentio ista videtur eos facere vsurarios. nam quædam sunt quæ vsuraria non essent, nisi intentio respiceretur, vt extra de vsu. c. in ciuitate, & c. consuluit.

Dicendum, qd in campsores potest quidem esse iniusta commutatio, sed non est usura.

Et patet primo ex modo contractus, quia usura non inuenitur in alio contractu directe nisi in mutuo, ut ostensum est supra, & tamen hic in campsores non est mutuum proprie, sed permutatio: quia datur res pro re, & moneta pro moneta, habet tamen aliquid mutui, quia consistit in rebus illis in quibus consistit mutuum. nam moneta ut communiter ad mutuum pertinet, ut quidam dicunt.

Ego autem dico, quod magis ad permutationes rerum. nam ideo numisma inuentum est; ut uult Aristotel. quinto Ethicor. quia aliarum rerum non erat semper conueniens permutatio, neque facilis, ideo licet dari monetam pro moneta non sit quasi naturalis permutatio, sicut cum datur moneta pro alijs rebus, tamen permutatio, est quando sic fit, & non mutuum. unde non potest esse usura ex genere contractus.

Secundo quia de ratione mutui, est qd sit gratuitus contractus. duo enim contractus sunt de quorum ratione est qd sint gratuiti, scilicet mutuum, & commodatum nam mutuum si non sit gratuitum transit in uentum, cõmodatum si non est gratuitum transit in locationem,

Vt dicit Io. 14. q. 3. in summa. & dictū est sup. Et tamen quando damus monetam pro moneta & statim accipitur, nihil est ibi gratuitum: ergo non est mutuum sed permutatio: sicut si detur equus pro boue, vel domo. Constat autem gratia mutui contractus in hoc: quia quādo quis dat mutuum nihil statim accipit, sed post aliquantum tempus, & expectatio illius temporis est gratia. in prædicto autem contractu statim datur pecunia pro pecunia: ergo non est mutuum, & sic non est usura ex forma.

Tertio quia in usura ideo iudicamus peccatū, quia vedit quis expectationem temporis: vt quia emit quis rem vilius quam valeat, eo q̄ dat pecuniam ante tempus. & ita emit vendit anticipationē temporis in solutione: vel vendit quis rem carius quam valeat: quia expectat pro solutione precij, & expectationē medij temporis vedit. Sed q̄ statim datur res pro re, & non est anticipatio vlla, vel expectatio non est usura: ideo si quis vendit rem, & statim accipiat precij siue multum siue paruum accipiat nō vocatur usura, sed potest vocari iniusta venditio, & tamen campores pro eo q̄ dant nullam expectationem faciunt: sed statim aliam pecuniam accipiunt: ideo non est ibi modus usure, sed modus permutacionis rerū. Quarto quia licet campor recipiat pro moneta minoris valoris monetam maioris valoris recipit ex causa. si q̄ apponit operas suas: quia assiduus est expectatio si quis ad permutacionem monetæ accedat ad mensam. Etiam quia non sine magna difficultate sit habere simul de omnibus monetis ad sufficientiam quantum quilibet accipere voluerit, & pro operibus suis in colligendo istas monetas & tenendo meretur lucrum campor. Quinto quia ad publicam vilitatem pertinet, & etiam singularib. vel priuatis prodest. In varias necessitates permutatio ista monetarū. nam interdū eget quis moneta parua & minuta vt ad quotidianas expensas, ad quod nō prodest minuta magni valoris aurea, aliqui eget moneta magni valoris, vt qui custodire eā vult uel peregrinari, & difficile est oīa in minuta moneta exportare: sed nisi esset quis qui hoc studium haberet, nō occurreret cui libet permutare monetā cum vellet: ideo conueniens est q̄ aliqui sint qui hoc officij habeant: sed nemo dēt suis stipendijs militare, & nemini debet officium suū esse damnosum ideo licitum est camporib. dare monetā minoris valoris pro moneta maioris valoris.

Sexto quia ius camporum est interdum ius publicū, id est prouentus cōmunitatis vel dominorum temporalium: sicut in cōmunes possunt iuste facere impositiones in victualibus, & in oīb. rebus quæ venduntur, & et domini retrahunt, & inde percipiunt iura pro suis necessitatibus, ita & in permutacione pecuniarum impositio fieri potest. Et ideo tūc campor accipiet plus quā det, cum soluere debeat impositionem factam a domino vel a communitate. & sic fit communitet, quia nō licet cui libet camporiam exercere, sed cui permittitur cōmunitas vel domini locorum, & ab eis qui exercēt hoc recipit cōmunitas, vel dñi locorū certos redditus.

Sed dicendum q̄ siue campores dent redditus aliquos communitatib. vel dominis pro hoc officio, siue cui libet permittatur sine aliqua impositione, vel cum mūnere exercere camporiam, nō est usura q̄ campores dent monetam minoris valoris pro moneta maioris valoris, etiam si valde iniuste se habeāt multum extorquendo. Est tamen dicendum q̄ aut campores moderata lucra capiunt, aut immoderata ex permutacione monetæ. Iudicantur autem moderata aut immoderata ex commensuratione ad labores & sollicitudinem, quam apponit circa hoc & difficultatem habendi monetas suas quarum petuntur permutatio, & magnitudine vel paruitate impositionis eis factæ a communitate

te vel domino a quo permittitur camporiam exercere. Vnde si nullā p̄ssio vel onus solutionis imponatur super campores, minus extorquere, aut accipere debent. Si autē consideratis his accipiunt lucra commensurata iuste se habent, & ideo neq; usura est ibi neque iniusta permutatio. si vero lucra sint immoderata, consideratis his dicendum q̄ non potest esse usura quantumcūque excessiua lucra sint, quia non pertinet ad mutuum, neq; est aliqua temporis dilatio, sed est iniusta permutatio, quia extorquetur ab his qui coguntur permutare plus quā res valeat, & de talib. nō est dubiū.

Ad primū in contractum dicendum q̄ vsurarij arguuntur, quia recipiunt excrecentiā in contractu mutui p̄ dilacione vel anticipatione solutionis: ad campores autē non pertinet contractus mutui, vt dictum est. ideo non possunt argui vt vsurarij: cum vsura in solo contractu mutui consistat, arguuntur tamē campores quando immoderata capiunt lucra, non quasi vsurarij, sed quasi iniusti vt dictum est.

Ad secundum dicendum q̄ intentio lucri non est semel illicita: quia alias omnis negociatio esset illicita, & tamen falsum est: quia licita est negociatio in qua directe intenditur lucrum: dum tamen lucrū sit moderatum, & ipsum genus negociationis non sit vitiosum ex se vel ex persona negociantis. Etiam dato q̄ lucrū capiatur illicite, non est ideo usura, nisi sit contractus ille in quo usura incidit. nam in locatione, permutacione, venditione non est directe usura, nisi implicitate interueniat ibi mutuum. sic autē est de officio & actu camporum. nam vsura cum sit in mutuo, quando quis facit mutuum ad lucrum, est contractus vsurarius ex intentione mutuantis: sed in alijs contractibus in quib. non incidit usura, ipsum desiderium vel intentio lucri non facit actum vsurarium: sed actus camporum nō pertinet ad mutuum sed ad permutacionem rerū. Et ideo desiderium lucri etiam immoderati in camporibus non facit eos vsurarios.

Campores cui restituent immoderate extorquentes & Quasi. CCLXXXVII.

SEd quæretur cum campores extorquentes immoderate teneantur ad restitutionem, cui restituent?

Dicendum q̄ non est dubium eos teneri ad restitutionem, quia fecerunt lucra iniusta: ideo non possunt ea retinere: quia istud censetur ablatum cum sit extortum. Nam aliqui propter necessitatem permutandi pecuniam dant sæpe quāntum campores petunt, quia aliud non possunt facere, & hoc vocatur extorsio: sed ablatum restituendum est 14. q. 6. c. si aliena. quia aliter penitentia non agitur sed simulatur, & idem extra de vi. c. cum tu. & de reg. iur. lib. 6. regula peccatū. ideo tenentur campores restituere omnia lucra immoderata. quid autē sit immoderatum lucrum: dictum est præcedenti q. Sed cui teneantur dicendum q̄ est sicut in viuis: quia aut campor scit qui sunt illi a quib. extorsit immoderata lucra aut non. Si scit illis restituere debet aut eorum hæredibus: quia alias soluere tur indebite, & teneretur iterum ad soluendum quasi non esset satisfactum.

Si autem nescit qui sunt a quibus extorsit, tenetur restituere pauperibus, vel erogare in causas pias: sicut dicitur extra de vi. c. cum tu. q̄ vsura soluenda sunt eis a quibus sunt acceptæ, vel eorum hæredibus, quibus non existentibus restituuntur pauperibus, & tamē nesciri & non esse idem est: quia ius pro eodem iudicatur non esse & non apparere. ergo pauperib. restituuntur talia lucra, velut non essent superflua illi a quibus extorta erant lucra, neque eorum hæredes. Et videtur dicendum, q̄ ista restitutio fieri debeat in pauperes loci

loci illius in quo lucra illa exercitata fuerunt, quia ita magis poterit peruenire elemosyna ad aliquos eorum a quibus extorta sunt talia lucra, vel ad hæredes eorum, q̄ si alibi daretur elemosyna hæc, si tñ detur alibi satisfactum est. Et sicut dicitur de pauperibus, ita de alijs pijs causis dicēdū est, vt de refectione Ecclesiarum, cum hic iura nō diffinierint certum modum restitutionis.

An peccabat dominus volendo seruum suum dare pecuniam nummularijs, vt reciperet cum vsura. Quasi. CCLXXXVIII.

QVARETUR tandem quantum ad literam circa istum dominum seruorum, qui dixit seruo pigro quare non dedit pecuniam suā nummularijs, vt ipse veniens reciperet eam cum vsura, an peccabat in volendo hoc, & iubendo?

Aliqui dicunt, q̄ nō peccauit. Primo, quia Christus refert hoc exemplum, & tñ si malum esset in hoc nō referret. Secūdo, quia Christus videtur laudare istam redargutionem, quam fecit dominus contra seruū pigrum dicens, vt ego veniens recepissem, quod meū erat cum vsuris, ergo non peccabat ille volendo, & accipiendo vsuras, quia alias redargutio sua non esset conueniens contra seruū, sed potius verbum domini esset reprehensibile. Tertio, & efficacius, quia istud verbum applicat Christus ad se, scilicet, q̄ ipse in iudicio exigit vsuras a nobis, qui sumus serui eius, & tñ non faceret ipse applicationem, nisi de eo, quod bonum, & rectum est. ergo dominus nō faciebat malū, volendo accipere vsuras ex negociatione seruorum.

Dicendum, q̄ dominus iste dixit, q̄ seruus suus debuerat committere pecuniam suam nummularijs, vel vt dicitur Luc. 19. c. debuerat dare pecuniam ad mensam. Et hoc dupliciter potest accipi, scilicet, pro vsurarijs, aut camporibus. Vtrique. n. nummularij sunt, id est numerorum multitudinem habent, quia vtrisque necessaria est vsurarijs quidem ad mutuandum, camporibus vero ad permutandum, & vtrique mensam habent in qua nummos numerant, & tradunt, & ideo vtroque mō accipi potest. Si autē accipitur pro camporibus dicēdū, q̄ licita erat negociatio illa, & lucra moderata ibi, vt dictū est supra, id dominus poterat hoc mandare seruis suis.

Sed obijciēt: quō poterat capere dñs lucrum, quia neque ipse negociabatur cū pecunia, neque serui eius, sed solum daturi erant eam nummularijs, vt dñs in litera, & tñ acquirere lucra ex pecunia, sine operatione, & sollicitudine ad vsuram pertinet.

Dicēdū, q̄ hoc poterat fieri sine vsura, & illicito contractu per modū cōtractus societatis. Nā, sicut si duo inter se cōueniant, vt ambo ponant pecuniam in cōmuni, & negocientur cū ea, & lucrum diuidatur, siue equaliter, siue in equaliter pp̄ in equalitatem pecuniarum, aut laborū non est usura, sed licitus cōtractus societatis, vt ostensum est supra. Ita si ponat vnus pecuniam solum, & alius laborem solum, vel aliquid pecunie, & laboris, & negocietur pro ambobus, & lucrum diuidatur equaliter, vel in equaliter, sicut inter eos conuenit, non est usura, sed licitus cōtractus, eo q̄ ille, qui negociat pro altero locat ei operas suas, accipiens ab eo partem lucri pro negociatione, & tamē si locasset operas suas ad negociandū pro determinato precio pro anno, vel mēte, & q̄ totū lucrum negociationis esset eius, qui pecuniā ponebat, non esset illicitus cōtractus. Ita igitur si vice illius mercedis determinare accipiat aliquorū partem lucri, tertiam, vel quartam, vel sicut conuenierit inter eos de ipso lucro negociationis, erit iustus, & licitus cōtractus, quali societatis,

& sic ponens pecuniam poterit lucra capere ex negociatione, cū ipse non negocietur, quia alius pro eo negociatur, & ita esset hic, nam campores lucra capiunt ex permutacionibus monetarum, que sunt licita. Et certū est, q̄ si duo apponant pecuniam, & laborē, aut sollicitudinem circa hanc rem, poterunt inter se licite diuidere lucrum per modū societatis, ergo si vnus apponat totam pecuniam, & alius totum laborem, & partem pecunie, poterunt licite inter se lucra diuidere. Et ratio est, quia maior pars difficultatis circa campores est habere multam pecuniam omnis generis, vt possint sufficere omnibus petentibus permutacionem, ergo, qui appouerit pecuniam poterit participare in lucro licite.

Sed obijcietur, quia hic dominus habebat pecuniā suam securam, i. q̄ nulla subibat pericula, & tñ lucra capiebat, id erat illicitus cōtractus. Patet primū, q̄ non subibat periculū, quia totum periculum pecunie transferebatur in camporem, siue nummularium, quia aliter non procederet ratio domini contra seruū pigrum, nam seruus ille se excusabat sic dicens, ego non lucrifeci, neque negociatus sum, quia timui, sine negociando perdere pecuniā, cum tu sis homo durus & dominus respondit, q̄ debuisset ponere pecuniam suam ad mensam, vel committere eā nummularijs. quod dicitur accepissem lucrum, & pecunia non potuisset perire, ergo nullum timorem debuit habere seruus. Si autē aliquod periculum perdendi maneret, ratio serui esset conueniens, q̄ tñ dominus arguit, & punit seruū, quasi nihil valeat rō, ergo nullū periculū subibat pecunia domini. Secūdū patet, q̄ capiendo lucra, & non subeundo pericula erat cōtractus illicitus, nam pp̄ hoc dicimus vsuras committi, quia manentibus saluis pecunijs mutuatori ex sola rēporis expectatione superabundantia petitur. Dicēdū, vno mō, q̄ verū est, q̄ ista erāt lucra securā, i. negociatio sine periculo, quia qñ quis negociat emēdo aliqua, vt vēdat, & inde lucratur, cōtingit rē emptam minus valere, & sic perdit pecuniam capitalem, aut principalem, quæ posita est in negociatione, sed in camporum arte secus est, quia ibi fit cōmutatio pecunie pro pecunia, & semper accipitur moneta maioris valoris, & datur moneta minoris valoris, id securum est lucrum. Et ita arguebat dominus, q̄ nullū periculū perdendi esset in hac negociatione. Nisi forte accipias periculū, q̄ poterat pecunia furto diripi, aut rapina, aut perire incendio, aut alijs modis. Sed istud non est periculum negociationis, quæ in hoc casu securā est, sed periculū pecunie, siue rei, & istud non censetur periculum, quia eodē modo poterat perire pecunia apud dominum manēs nihil cum illa negociando. Hic autem non agitur de periculo rei, sed de periculo negociationis. Ideo enim dixit seruus piger, quod non negociatus fuerat, quia timebat perdere, scilicet in negociatione, & abscondit pecuniam, & tamē pecunia abscondita perire poterat si effoderent eam fures, sicut dicitur supra d. c. vel terrē motu submergeretur, aut periret, ergo nō dixit de periculo nisi quantum ad negociationem, & hoc modo conuenienter respondit dominus ostendens negociationem camporum in qua nihil perdit potest.

Aliiter potest dici, quod poterat tolli omne periculum, scilicet quia campior accipiens pecuniam accipiebat in se totum periculum: quocunq; periret, sicut fit in mutuis. Et dicunt aliqui, quod ita etiam potest stare de iure in societatis, scilicet, quod fiat societas in qua vnus ponat totam pecuniam, & alius totum laborem, & partiantur lucrum, & accipiet pecuniam totum onus, & periculum in se transtulit, vt disputat Hostianus in m. de vi. §. an aliquo casu, & q̄ sit



fit licitus talis contractus. Sed hoc non concedimus, necesse est enim, quod in societate pertineat periculum pecunie adponentem pecuniam, & non ad accipientem, vel saltem partim ad vnum, & partim ad alium, eo, quod etiam pecunia videtur communis effecta cum sint socij, sicut est de lucro, quod tamen accipiens pecuniam teneat totum periculum, & quod dans habeat partem lucri inconueniens est, quia ex eo, quod accipiens pecuniam sumit totum periculum videtur esse mutuum, quod ibi transfertur periculum in accipientem, eo quod transfertur dominium, sed tunc inconueniens est, quod dans accipiat lucrum de re non sua cum mutuata sit, ideo, vt beneficiat necesse est, quod pecunia sic data in societatem maneat in domino dantis, & ideo totum periculum maneat penes ipsum, vel quod pars periculi transeat in socium, quasi videatur pecunia communis effecta per societatem, & tunc accipiet conuenienter partem lucri, quasi de re sua.

Sed adhuc obijciatur, quia dixit dominus, & ego veniens recepiſſem, quod meum est cum vsuris, & ita vsuræ erant ibi, & sic accipiuntur vsuræ, vt licite.

Dicendum, quod possunt vocari vsuræ large, id est lucra, quæ ex vsu pecunie accipiuntur, nam pro vsu pecunie dantur a campore illa lucra. Sed non est vsura, cum illa committatur in vsu pecunie mutuatæ, hic autem non est mutuum, sed societas, & vsus pecunie est negotiatio, & ex negotiatione licite acquiruntur lucra, sed quia circa pecuniam datam campore dominus nihil facit, & eo non cogitante lucra acquiruntur videtur esse in vsura, quia ita ibi sine operatione aliqua habentur lucra.

An esset licitum si daretur pecunia ista domini vsurarijs?  
Quæst. CCLXXIX.

**S**ED quid si accipiatur, quod pecunia ista daretur nummularijs, id est vsurarijs an licitum esset?

Aliqui dicunt, quod non, quia vsura non est licita, & qui dicit vsuram non esse peccatum hereticus est.

Sed dicitur, quod poterat esse licitum, quia forte ille dominus seruorum erat gentilis, & ante legem Christi non erat peccatum mortale semper vsura, sed interdum erat licita, vt fuit ostensum supra.

Aliter potest dici, quod etiam si esset dominus Iudæus stabat, quia licebat Iudæis dare ad vsuram saltim alienis. Deuter. 23. c. & ad dandum illis ad vsuram poterat dare iste seruus alicui conuerso de gentilitate pecuniam ad vsuram, s. q. nummularij essent alieni, & id ipsi daretur ad vsuram, vt ipsi alij darent ad vsuram.

Et hoc modo stat litera planior. Primo, quia argumentum domini magis procedit q̄ seruum quantum ad securitatem: nã nullum periculum manebat, cū ibi esset mutuum, & in mutuo transfertur dominij in accipientem, & totum periculum rei acceptæ, quia iam sua est, & sic securus manebat seruus potius, quam abscondendo pecuniam, quia iam nullo casu poterat ei perire, quæ tñ perire posset abscondita, vt si fures eã effoderent. Accipitur quoque vsura proprie ibi cum dicitur, veniens recepiſſem, quod meum est cū vsuris, quia pro vsu pecunie daretur precium, vel supercrescentia, & illam dominus volebat, vnde non habebat seruus quid redderet domino, cū sic argueret esse negociandum. Ad rationes factas præcedenti. dicendum, quod gratia maiestatis concedi possunt, eo quod licite erant tunc vsuræ tam gentilibus, quam Iudæis modo dicto, & tamen rationes de forma non tenent. Ad primam dicendum, quod non tenent, quia aliqua refert Christus facta esse ab alijs, quæ mala sunt, sicut narrat de Hero-

de occidente Ioannem. Ad secundum dicendum, q̄ supposito, q̄ vsuræ essent licite, argumentatio erat conueniens, si autem essent veritæ, erat argumentatio vtilis, sed non licita, vel non de honestis. Sed maxime argumentatio procedit in quantum per eam datur pigritia serui, qui torporem suum ratione quadam defendere nitentur. Ad tertium dicendum, q̄ Christus istud applicat ad propositum suum quantum ad vsuras donorum, non quantum ad vsuras pecuniarum, nã vsuram de donis facimus, vel Deo reddimus, quando vltra dona, quæ ipse nobis dedit, ei operationes illorum reddimus, quæ sunt lucra quædam donorum, & ista non est proprie vsura, sed per metaphoram, & talis est necessaria: vsura vero proprie dicta consistit in mutuo, & ista est illicita, quia est contra rationem, vt ostensum est supra. Et ideo nunc ista est per Christum verita, sed vsura spiritualis est imposita.

Cum autem venerit filius hominis in maiestate sua, & omnes angeli cum eo, tunc sedebit super sedem maiestatis sue. Et congregabuntur ante eum omnes gentes, & separabit eos ab inuicem, sicut pastor segregat oves ab hædis, & statuet oves quidem a dextris suis, hædos autem a sinistris.

Cum autem venerit. Hic ponitur tertium principale huius c. s. de forma ipsius iudicij, & ponuntur tria. Primo describitur iudicantis, & iudicandorum sessio. Secundo iudicantis ad iudicandos collocutio ibi. Tunc dicitur. Tertio iudicij conclusio ibi. Et ibunt. Circa primum dicitur Cum autem venerit. Istud erit in fine omnium, quia post iudicium nihil agendum manebit. Filius hominis. Id est Christus, qui est Deus, & homo, & Dei, & hominis filius. In maiestate sua. Id est in statu, vel honore competente ei quem nunc non habet. Et omnes angeli eius cum eo. Isti ad iudicium cum Christo venient. Et istud est vnum de illis, quæ pertinent ad maiestatem. Tunc sedebit. Est enim iudicaturus, ideo sedebit. Super sedem maiestatis sue. Id est super sedem gloriosam magnæ excellentiæ qualis conuenit statui suo. Et congregabuntur ante eum. Vt sint præsentés ei iudicanti, & nemo sit, qui eum non videat. Omnes gentes. Quia nulla gens erit immo nullus homo, qui in iudicium non veniat, ad omnes enim extenditur potestas Christi. Et separabit eos ab inuicem. Scilicet, quia etiam quædo iudicabuntur non erunt omnes simul, sed boni per se, & mali per se. Sicut pastor segregat oves ab hædis. Posuit exemplum sensibile, quod apud paucos sentientes est planum. Segregat enim pastor oves, & hædos, id est capras, quia non bene pascentur simul. Etiam quædo mulgendæ sunt semelle oportet segregari greges istos. Et statuet oves quidem. Id est ponet oves a dextris, accipitur secundum metaphoram, vt vocentur iusti oves, mali autem vocentur hædi. A dextris. Scilicet in potioribus bonis ponentur boni, quod est poni ad dextram. Hædos autem a sinistris. Id est malos ponet ad partem sinistram.

Quid hic Christus facit, & an ponat tertiam parabolam?  
Quæst. CCXC.

**Q**UARE dicitur quid facit hic Christus? Aliqui dicunt, quod ponit hic tertiam parabolam, quæ pertinet ad actiuos, ad quos pertinet se exercere in actibus misericordiarum, pro quo remunerabuntur, desistentes autem condemnabuntur, & ita tenet Nicolaus,

Sed

Sed dicendum, q̄ non stat, quia ipse voluit in hoc cap. A contineri tres parabolas conuenientes tribus statibus hominum, i. contemplatiuis, prælati, & actiuis. & tamen probatum est, quod non stat, supra. Secundò, quia vult istud, quod nunc vltimo dicitur esse parabolam: & tamen non est, sed sermo planus ostendens formam iudicij, & nihil parabolicum incidit. Sic dicit Chrysoſto. est autem hæc pars delectabilissima, quod continue in animo vertentes audiamus cum studio, & omni cõpunctione. nam & ipse Christus terribilius, & lucidius hunc pertractat sermonem. Idcirco non dicit de cetero, simile factum esse regnum celorum, sed reuelate se ipsum ostendit dicens; cum venerit filius hominis.

Tertio, quia hic non dicit aliquid quod pertineat ad aliquem statum. nam cum status sint distincti: cum dicitur id quod ad aliquem statum pertinet ad alios, sed hic agitur de forma iudicij, sed iudicij ad omnes pertinet. ergo non agitur de statu actiuorum. Quarto, quia quando distinguimus hominum statum. i. actiuos, & contemplatiuos, de bonis loquimur, & non de malis. Ratio est, quia mali nullum statum seruant, sed omnem gradum corrumpunt, & facta transgressione nõ seruantur status differentia: ideo non manet status. Et tamen hic agitur de omnibus bonis & malis, quia dicitur statuet oves a dextris, & hædos a sinistris. ergo non agitur hic specialiter de statu actiuorum. Quintò, quia in nullo statu sunt omnes homines; sed hic de omnibus dicitur, scilicet, cum venerit Filius hominis congregabuntur ante eum omnes gentes. ergo nõ agitur de aliquo statu. Dicendum ergo, quod Christus agit hic de iudicio; & cum posuisset supra quædam de rationis modo, quæ exigetur in iudicio, cū dixit de seruis negociantibus, & seruo pigro; subdit hic tandem ipsam iudicij formam, ut appareat ex litera. Sic dicit Rabanus, scilicet, post parabolas de fine mundi iam exequitur, docens modum futuri iudicij.

Ad quid agit hic Christus de iudicio? Quæstio. CCXCI.

**Q**UARE dicitur ad quid Christus agit hic de iudicio? Aliqui dicunt hoc factum, quia Christus post biduum occidendus erat, in quo eius humiliatio, & in firmitas, & abiectio in conspectu ignorantium appareret, & quia ex hoc scadalizati fidem perderent, quia infirmi erant, prædixit eis de sua exaltatione, quæ in iudicio appareret, quædo venturus erat in sua maiestate, vt credatur, quod non terminatur totus status Christi in passione, sed meliora atque feliciora in eo apparitura sint. Sic dicit Hieron. super Matt. post biduum quidem pascha facturus, & tradendus cruci, & illudendus ab hominibus recte præmittit gloriam triumphantis, vt secutura scandala pollicitationis premio compensaret. Secundò tamen, & principalius fecit hoc Christus ad notificandum nobis ea, quæ fidei erant. Nam ipse fuit doctor noster quantum ad salutem, & doctrina salutis est doctrina fidei, sine qua non est salus, quia sine fide impossibile est placere Deo. ad Hebr. 11. cap. ideo ea quæ fidei sunt debuit exprimere. Sed maxime pertinet ad fidem iudicium futurum, eo quod nõ est de rebus valde occultis, quæ sciri non poterant, nisi reuelarentur. ideo debuit Christus hoc notificare. Tertio fuit, quia præter hoc, quod ad fidem pertinet debuit specialiter hoc exprimere, quia inter omnia, quæ fidei sunt, nihil est, quod magis moueat ad bonum agendum, quam admonitio boni, quod habituri sumus, & mali quod euitare cupimus. nam ista duo sunt motiua ad operationem boni. nihil autem est, in quo magis notificentur, quam dicendo de iudicio, quia in iudicio dabitur realiter totum bonum, quod speramus, & dea cõsummata beatitudo, & post illud nihil supererit

agendum. Etiam ibi inchoabit consummatum malum, id est, damnatio æterna malis: ideo narratio de iudicio valde moueret ad operationem bonam, propter quod potius debuit Christus de hoc dicere, quam de alijs pertinentibus ad fidem. Quarto fuit specialiter nunc dictum, quia nunc de hac re quæsitum fuerat. nã quæsierunt discipuli præcedenti capit. quod est signum aduentus tui, & consummationis seculi? sed in cõsummatione seculi futurum est iudicium, ideo debuit nunc Christus dicere de conditione iudicij. Quintò fuit, quia Christus aliquando de hoc diciturus erat, eo quod post biduum futurum erat pascha, quando Christus occideretur, vt patet seq. cap.

Quare dicitur cum venerit hominis filius.  
Quæst. CCXCII.

**Q**UARE dicitur, quare dicitur, cum venerit filius hominis? Dicitur potest vno modo hoc fieri, quia in forma humana venturus est ad iudicandum, quia licet semper vt tranque habeat formam, quia nunquam dimittet, quod accepit semel, & tamen sicut inter nos nunquam apparuit, nisi in forma humana; ita in iudicio apparebit in forma humana: & tamen secundum formam humanam non vocatur nisi Filius hominis. ergo recte dicitur, quod veniet Filius hominis. Secundò dicitur hoc, quia talis erat consuetudo Christi loquendi de seipso, sic patet supra 10. & 12. & 16. & fere vbique Christus de seipso loquitur vocat se Filium hominis. Cum enim in prima persona de se locutus erat, vt non videretur sibi aliquid arrogare loquitur in tertia, vt cum dicit quem dicunt homines esse Filium hominis, id est, me, & illud, qui peccauerit in Filium hominis remittetur ei. tenuit ergo hic hanc quam tenebat consuetudinem. & ita etiam dixit sequenti cap. Filius hominis vadit secundum quod scriptum est de illo. Tertio dicit ad signandum honorem humanæ nature. Erat enim tantum sublimanda, vt in maiestate veniret ad iudicandum orbem. Quarto dixit hoc, quia licet Christus esset verus Deus, tamẽ nunc nondum se ostenderat Deum quantum ad substantiam suam, quæ gerebat conditiones mortales hominis, licet potestatem diuinam sepe ostendisset, ideo vocabatur se hominem ex eo quod apparebat Filium hominis, & non Deum quantum ad id quod nondum secundum substantiam apparuerat.

Quare dicitur in maiestate sua. Quæst. CCXCIII.

**Q**UARE dicitur, quare dicitur in maiestate sua? Dicendum, quod ponitur ad ostendendum excellentiam Christi, quia maiestas notat apparatus magnum ad ostendendum statum. & dicitur maiestas quasi maior status. solis enim maioribus competit maiestas, sicut imperatoribus, & regibus; minoribus uerò non damus maiestatem. Et quia maximus apparatus excellentiæ erit cum quo Christus apparebit in iudicio, dicitur venturus in maiestate. Secundò ponitur ad ostendendum, quod humanitas illa, quam tunc videbant infirmam secundum substantiam carnis, esset aliquando in magna gloria, vt non putarent, quod semper futurum esset in eodem statu. Tertio ponitur ad leniendum dolorem, quem concepturi erant de opprobrio passionis. nam illudendus erat Christus a Iudæis, & hoc statim futurum erat, qui autem talia videret de Christo, postquam viderat eum in magno honore futurum, putaret, quod nunquam in aliquo honore futurus esset. ideo addidit hic, quod in iudicio venturus erat in maiestate, quæ signat maximum apparatus honoris.

Quar.

Quarto ponitur ad ostendendum veritatem rei, ita enim futurum est, ut in magno honore Christus ad iudicandum veniat.

Quinto ad dandū cōfidentiam de beatitudine, nam in iudicio assequuntur boni beatitudinē, & tamen nō esset spes, quōd illa beatitudo esset aliquid magnum, nisi ille, qui eam daret aliquid magnum haberet, ideo dicitur, quōd Christus tunc, quādo iudicabit, & dabit beatitudinē, veniet in maiestate.

Sexto ad reddendum rem verisimilem, nam Christus venturus est tunc ad iudicandum totum orbem, cum dicatur in litera, congregabūtur ante eū omnes gentes. Sed verisimile est, quod ille, qui cum tanta potentia veniet etiam magnum statum ostendet, ideo dicitur, quōd veniet in maiestate sua.

*Quid sit ipsa maiestas? Quest. CCXCIIII.*

**S**ed de maiestate quaeritur, quid sit? Dicitur aliqui, quod est ipsa deitas, sic dicit Remigius, maiestatem appellat deitatem in qua cōequalis est Patri, & Spiritui Sancto.

Sed dicendum, quod non stat. Primo, quia venturus est in forma humana, quia dicitur, cum venerit Filius hominis, & tñ veniēdo in forma humana contra diuinam non videretur oculis carnis, & sic mali non viderent iudicem suum, quod falsum est. Secundo, quia dicitur, tunc sedebit super sedem maiestatis sue, & tamen ad Deum secundum naturam diuinam non cōpetit sedes, quia sedes est corporis, ideo maiestas non est deitas.

Tertio, quia cum dicatur hic, cum venerit Filius hominis in sede maiestatis sue, ponitur maiestas, ut conditio, vel modus aduenientis, & tñ dicitur, quod veniet Filius hominis in maiestate, ergo est maiestas cōditio hominis, sed deitas non est conditio, vel modus humanitatis, sed aliquid maius ea, ergo maiestas non est deitas, sed aliqua dispositio apparatus exterioris excellentię circa corpus Christi venientis. Et hoc cōsistit primo in gloria corporis, nam nunc erat corpus Christi mortale, graue, & opacum, atque infirmum, tunc vero cum veniet esset lucidum plus, quam sol, & haberet omnes dotes quas habebunt corpora beata, quale ipsum fuerat in transfiguratione, nam respenderit ibi facies eius, sicut sol, & vestimenta eius facta sunt alba, sicut nix, supra 17. c. Et hoc tenet Origenes super Mat. quia cū gloria huc reuertetur, ut sit corpus eius tale quale fuit, quando fuit transformatus in monte. Et istud etiam magis apparet, quia supra 16. c. dixit Christus de seipso. Filius hominis venturus est in gloria patris sui cum angelis suis, & tunc reddet vnicuique secundum opera sua.

Constat autem, quōd loquitur de aduentu ad iudicium, cum dicat, tunc reddet vnicuique, quod in solo iudicio fiet. Et ita, quod hic dicitur, veniet in maiestate sua, est quod ibi dicitur in gloria patris sui. Etia patet, quia ibi dicitur, cum Angelis suis, & hic dicitur, & omnes Angeli eius cum eo, quod idem est, ergo maiestas hic, & ibi gloria patris sui sunt idem. Sed cōstat, quōd illa gloria patris sui in qua Christus tunc dicebat se venturum erat gloria corporis quantum ad fulgorem, & alias dotes corporis, ergo etia maiestas hic pro illa gloria corporis accipitur. Et patet illud, quia c. c. 16. dixit Christus post verba predicta, sunt quidam de his stantibus, qui non gustabunt mortem, donec videant Filium hominis veniētem in regno suo, quod erat venire in gloria patris sui, & istud est in fine eiusdem c. sed statim in seq. c. 17. dicitur post dies sex assumpsit Christus Petrum, Ioannē, & Iacobū, & transfiguratus est an eos, & respenderit facies eius sicut sol,

vestimēta autē eius facta sunt alba, sicut nix, ergo videtur, quōd maiestas erit ista gloria corporis, quia ad magnum honorem pertinet, quod corpus Christi, quod erat tempore passionis infirmum opacum, & mortale, sit tunc fulgens, sicut sol.

Secundo consistit quantum ad exteriorem apparatus, & hoc in quantum sedebit in sede excelsa, & in quantum erunt cum eo comites multi, & excellentes, & in quantum multi potestati eius subijciuntur.

De primo patet cum dicitur hic, sedebit in sede maiestatis sue.

De secundo cum dicitur, & omnes Angeli eius cū eo, venient cum eo Angeli, & tñ nulli famuli poterunt facere maiorem apparatus, quā illi. De tertio, quia omnes homines deducuntur ante eum, & iudicabuntur ab eo quantum ad vltimum iudicium, & totum bonum, & malum ipsorum.

Cum autē dicit Remigius, quod maiestas est ipsa deitas, non est intelligendū realiter, sed per causam, scilicet deitas erit faciens maiestatem, sed ipsa non erit maiestas, nam totus ille honor, & gloria corporis Christi a deitate erit. Sic accipitur supra 16. c. Filius hominis venturus est in gloria patris sui, & tunc reddet vnicuique iuxta opera sua, & loquitur de maiestate, quam habebit in iudicio, ut dictum est, & illa vocatur gloria patris sui, gloria, quam accepit Christus homo a patre, sed quod a patre est pertinet ad deitatem, ergo Christus accipiet maiestatem illam ex parte deitatis, sed non erit ipsa deitas.

*Quomodo sit verum, quod omnes Angeli venient cum Christo ad iudicium, & an omnes descendunt de celo ad locum iudicij? Quest. CCXCIV.*

**Q**uaretur quomodo est verum, quod omnes Angeli venient cum Christo ad iudicium? Aliqui dicunt, quod isti non sunt Angeli, sed homines, qui cum Christo iudicabunt. Sic dicit Aug. 2. li. de ciui. Dei. f. Angelorum nomine signauit homines, qui cum Christo iudicabunt. Angeli enim nuncij sunt, nuncios autem rectissime accipimus omnes, qui salutem celestem hominibus annunciauerunt.

Sed dicendum, quod non vocantur hic Angeli homines. Primo, quia in scriptura nunquam vocamus homines absolute Angelos, sed cum limitatione, ut illud Mala. 2. c. labia sacerdotis custodient scientiam, quia Angelus Domini exercituum est, & tñ hic vocantur Angeli absolute, ideo nō intelligitur de hominibus. Secundo, quia postquam de Angelis dictum est additum fuit de hominibus, & cōgregabuntur ante eum omnes gentes, ergo non accepit Angelos pro hominibus. Aug. autem non posuit illum sensum, quasi sententiam suam, quia alium sensum prius posuerat, scilicet essent Angeli, & tamen illum adiungit cū plurimorum tangat opiniones. Dicendum, ergo quod vere erunt isti Angeli, scilicet spiritus, qui cū Christo venient ad iudicium. Et patet, quia dicitur, & omnes Angeli eius cū eo, veniēt Angeli cū eo, sed Christus de celo venit, ideo isti, qui vocantur Angeli de celo veniūt, sed homines non veniēt de celo. Nam et illi, qui iudicabunt cū Christo non veniēt de celo, sed de terra, de qua resurgēt corpora eorū. Angeli autē sunt in celo, quia nihil in terra hnt, ideo oportet accipi de Angelis. Sed quia dicitur, quod omnes Angeli venient cū eo. Est dubium an omnes descendant de celo ad locū iudicij, vel maneāt aliqui in loco? Aliqui dnt, quod descendunt omnes Angeli, scilicet, qui sunt de infimo ordine, qui proprio nomine vocantur Angeli, & oēs isti descendent, sed de alijs ordinibus nō descendent oēs. Dicendū, quod siue oēs Angeli descendent,

siue

siue pauci eorū non differt, quia neutra pars habet inconueniens, nam si non descendunt omnes, dicitur, quod venient omnes Angeli, multi ipsorum, sicut saepe in scriptura solet accipi omnis, i. multus, vel multi, ut illud omnes provincię veniebāt in Aegyptum, ut emerent escas, i. multae provincię Gene. 41. c. & illud omnis caro ad te veniet, i. multi hominis. Psal. 62. Si autē dicamus, quod omnes spiritus angelici descendunt cum Christo, et non est inconueniens. Primo, quia quocunque vadant, vel maneant gloriam suam secū hnt, quia quocunque mittantur intra Deum currunt, & sic nō minus erunt beati in loco iudicij, quā manentes in celo. Secundo, quia non est aliquid ad quod videat necessarium, vel conueniens, quod maneant in celo, quia sancta Trinitas, quae eos beatificat vbique est, & locus ipse coeli non confert eis potius ad gloriam, quā alia loca, ideo ita conuenienter erunt in loco iudicij, sicut in celo. Tertio, quia vtriusque melius sint ibi, quā alibi, quia Trinitas est vbique. Veruntamen, quia Christus quantum ad humanitatem erit tunc in loco iudicij, & non in celo, erit Deus ibi specialius, quā alibi, vñ Angeli erunt ibi conuenientius, quā in celo. Dicendū, ergo cōuenienter videtur, quod omnes Angeli de omnibus ordinibus erunt in loco iudicij cū Christo, & nullus manebit in celo. Primo, quia hoc magis conuenit litere, cū dicatur, & omnes Angeli eius cū eo. Secundo, quia rationi quoque magis cōuenit, cum specialius (ut dictum est) erit Deus in loco iudicij tūc, quā in celo. Tertio, quia cū quidam Angeli descensuri sint cū Christo ad locū iudicij, non videt aliqua causa quare alij manenti sint in celo, ideo videt, quod omnes descendant, nam ad honore magis omnes honorabunt, quā aliqui soli. Quarto, quia si aliqui eorū non descenderent, ideo esset, quia dicimus de quibusdam non mittuntur, sed assistunt, ad illos autē pertinet non ire foras, & tamen nunc veniēdo cum Christo non dicuntur mittere, sed assistere, quia sunt in loco in quo specialiter est tota Trinitas, ergo videtur, quod omnes cum eo descendent.

*Ad quid venient Angeli ad iudicium cum Christo? Quest. CCXCVI.*

**S**ed quaeritur ad quid venient Angeli cū Christo in iudicium? Dicitur potest vno modo, quod causa est, quia in nulla parte orbis melius erunt, quā ibi vbi Christus est, quia ibi specialiter est deitas, ipsi tñ deitatem sequuntur, quia assistunt ei, nisi contingat quosdam eorum ex quibusdam causis mitti. Secundo, per famularū Christi, nā Angeli sunt ad ministrandū Christo non solum quantum ad se, sed et quantum ad subditos ei, sic dicit ad Hebr. 1. c. sunt administratorij spiritus in ministeriū missi per eos, qui capiunt hereditatē salutis, tūc autē in multis cōueniens erit famulari. Sin cōgregādo cineres corporū ad resurrectionem, ut deducāt oēs cineres in locū vnū, ut ibi simul omnes homines resurgant, velut de alijs locis vbi quicquid resurrexerit deducant homines ad locū iudicij. Etiam, ut canant tuba ante Christum, & vocent omnes mortuos ad iudicium, quia iudicium, & resurrectio cum tuba fiet, 1. Thessalonicen. 4. cap.

Tertio fiet specialiter ad hoc, quod testimonij perhibeāt cōtra peccatores de iusta eorū condēnatione, quā admoniti fuerūt, ut recte agerēt, & noluerūt, & hoc cōstabit ex Angelis, nam cuiuslibet datus est vnus Angelus in custodiam, qui a periculo hominem liberat, & suadet ei bonum facere, & contra tērationes adiuvat, qui igitur malum operatus est sponte illud fecit, cum Angelum haberet datum ad custodiam, & ad probationem huius rei erit conueniens assistentia Angelorum in iudicio. Sic dicit Chrysostomus in

**A** Homelia, Omnes enim Angeli cum ipso adierunt, restantes, & ipsi quantum ad ministraverunt missi a Domino ad hominum salutem. Quarto erunt ibi angeli, ut & ipsi cum Christo iudicent. Nam sicut quibusdam hominibus competet iudicare, ita & Angelis competet, sed iudicantes erunt simul cū Christo, ergo Angeli cum Christo venient ad iudicium. Sic dicit Aug. 20. lib. de Ciuit. Dei, f. descendit enim cū Angelis, quos aduocabit de supernis locis ad faciendum iudicium. Quinto, & principaliter erunt Angeli cum Christo ad ostensionem maiestatis. Nam maiestas cuius ostenditur ex apparatu circa seipsum, & ex comitantibus eum, & ex subiectis. haec omnia Christus habebit. nam quantum ad se habebit corpus gloriosum fulgens sicut sol: quantum ad comitatum habebit secum omnes Angelos, quantum ad subditos habebit ante se congregatos omnes homines, ut in litera dicitur. Angeli igitur ad ostensionem maiestatis pertinent, & ita dicitur sup. 16. ca. Filius hominis venturus est in gloria patris sui cum Angelis suis, quod d. ad ostensionem illius gloriae, vel maiestatis veniet multitudo Angelorum cum Christo, valde enim ostendetur magnitudo status & potestatis Christi, quando tanta Angelorum multitudo affusa fuerit ei ad ministrandum ipsi. Sic. n. propter suam dignitatem apparuerunt praesentes ad ministrandum ei, quando superauit demonem, sup. 4. cap. f. & accedentes Angeli ministrabant ei.

*Quid est, quod dicitur, tunc sedebit super sedem maiestatis sue? Quest. CCXCVII.*

**Q**uaretur quid est, quod dicitur, tunc sedebit super sedem maiestatis sue? Dicendum, quod iste aduentus Christi est ad iudicandum, & quia iudices sedendo audiunt litigia, & sedendo diffiniunt, dicitur Christus sessurus tunc. Aliqui autem putant istud dictum per metaphoram, scilicet, quod Christus iudicaturus vere non sedebit, neque faciet ea, quae dicuntur hic: quia tamen iudicaturus est, & a nobis nō potest intelligi iudicium debitum, nisi teneatur forma prout de iure tenetur, scilicet, ut iudices sedent; ideo putant dictum, quod Christus sedebit. Sed dicendum, quod de Christo vere dicitur, quod sedebit. nā Christus vere iudicabit, & non secundum metaphoram, quia in veritate adducuntur ante eum omnes gentes, & videbunt eum iudicantem ipsas. ergo necesse est, quod teneat aliquas ceremonias iudicium: non enim est, ut quidam putant, scilicet, quod iudicet per solū intellectum, & voluntatem, sicut Deus iudicat nunc de nobis, quia ad hoc non daretur locus determinatus iudicij: & tamen datus locus determinatum. i. vallem Iosaphat. ergo aliquid specialiter ibi fiet, quod sit extra intellectum, & voluntatem, quia actus spiritualis non requirit loci determinationem. Item, quia si esset iudicium per solū intellectum, & voluntatem non oporteret congregari omnes gentes, sed vbi quisque esset iudicaretur: & tamen congregabuntur omnes gentes, ut dicitur in litera. ergo erit verum iudicium reale foris. Item cum omnes congregati fuerint ad iudicium, necesse est, quod aliquem videant. i. iudicem suum, quia alias frustra esset congregari, sed cum videant oportet, quod ille habeat determinatam habitudinem quandiu sic manserit. nulla autem est, quae magis ei conuenit, quam sedere. Primo, quia est iudex, & iudices sedent ad proferendum sententias. Secundo ex conditione status Christi. nam tunc ipse quietus erit, cum omnia erunt subiecta pedibus eius, & nihil sibi difficultatis restabit: ideo ad ostendendum istam tranquillitatem, & quietem suam erit melius sedens, quam aliter, & ita dicitur de Christo, quod statim, vel aliam.

assumptus est in cœlum sedet à dextris Dei, Mar. 16. c. F  
 & ad Heb. 1. cap.

Quare dicitur, quod sedebit, & quid erit illa sedes?  
 Quæst. CCXCIII.

**S**ED dicitur quare dicitur, quod sedebit super sedem maiestatis sue, & quid erit illa sedes? Dicendum, quod cum Christus in iudicio sessurus sit, ut dictum est præcedenti q. necesse est, ut super aliquam sedem sedeat, quia sedes est omne, super quod sedetur, licet specialiter vocamus sedem omne illud, quod ad sedendum factum est, ita autem, & tunc aliquid Christus habebit in quo sedebit. De illo autem quid erit videtur dicendum, quod erit nubes. Primo, quia in nube assumptus est, vel ascendit Christus in cœlum sedens, ut dicit Act. 1. c. Sed quemadmodum ascendit, ita veniet, ut dixerunt Apostolis Angeli c. c. ergo cum ascenderit sedens in nube videbitur, quod descendit in nube, & in illa sedebit. Secundo, quia dicitur præcedenti c. videbunt, Filium hominis venientem in nubibus cœli cum virtute multa, & maiestate, venire autem in nubibus est venire sedens in illis. Et intelligit de isto a dventu ad iudicium, cum dicat, quod veniet cum virtute, & maiestate, sicut hic de maiestate dicitur, ergo videbitur, quod in nube sedebit. Tertio, quia non videtur aliquid aliud in quo Christus apertius sedeat, quia Christus non sedebit ibi propter necessitatem laboris, quia beati non laborant quomodo cunctique sint, sed sedebit ad ostendendum se iudicem, quia ista habitudo ei magis conuenit, ut dictum est præcedenti q. Et tunc ad illam ostensionem faciendam sufficit quidquid illud sit in quo sedere videatur, sed nihil est, quod magis obediat ad omnes morus, &figurationes, quam aer, ideo de materia aeris, vel nubis erit prædicta sedes. Quarto, quia hoc modo excusamus plura miracula, nam licet Deo æqualiter sit facile operari cum miraculo, & sine miraculo, tamen nos non debemus concedere alicubi factum miraculum, nisi quando necesse est concedi miraculum, ut non ponatur pluralitas sine necessitate, & tunc Christus in aere sessurus est. Non est enim descendurus ad terram, ut iudicet, sed in aere manebit, ut inde videatur ab omnibus hominibus iudicandis, qui in terra fuerint, & tamen si poneremus sedem de aliqua alia materia non aere, neque de impressione aeris, i. non de nubibus, vel nebula, oporteret poni de terra, vel aqua gelida vel igne, sed nihil horum est conuenienter, aut sine miraculo, & sedes de nube est sine miraculo, ergo talem poni oportet. Pater si ponatur de igne, quia ignis non est corpus redigibile ad certam figuratōem corporis, sicut omnia alia elementa rediguntur, & tamē sedes ad certum modum redigi debet, ut sedes videatur. Item, quia sicut contra naturam est elementis eleuari ultra loca sua, ita est contra naturam descendere, & tamen Christus erit iudicans in aere. Si autem de igne sedes esset, oporteret poni ignem infra suam spheram descendentem, & istud est vnum miraculum, ergo non erit de igne. Sed aliqui obijciunt, quod sit de igne, quia sic fuit in datione legis. Nam Deus de medio ignis loquebatur Exo. 19. & 20. & Deutero. 4. & 5. Item, quia dicitur Psal. 46. ignis in conspectu eius, ergo super ignem sedet. Dicendum, quod non stat. Et de primo patet, quia non erit simile in iudicio, & in datione legis, quia in datione legis non apparuit aliqua figura, sed solum audiebatur vox loquentis de medio ignis, vel fumi, sic dicit Deut. 3. c. nulla similitudinē vidistis in die, qua locutus est vobis Dominus de medio ignis, & iō non erat ibi figura sedis alicuius, cum neque sedens videretur, sed ostensus fuit ille ignis magnus, qui usque ad cœlum videbatur pertingere, ut timerent Iudæi, & obserua-

rent legem, quæ tunc dabatur Deutero. 4. & 5. & ad Hebr. 1. c. in iudicio secus erit, quia Christus, qui vere homo est veniet ad iudicandum in substantia, & effigie humana, & oportet, quod videatur ab omnibus, ut dicitur præcedenti c. iō oportet, quod non loquatur de medio ignis, sed ipse palam videri possit ab omnibus, & iō conueniet ei sedes, & non erit de igne, sed de alia materia. Ad secundum dicendum, quod ibi non potest accipi de igne, qui sit sedes, quia tunc diceretur ignis sub eo, & tamen dicitur ignis in conspectu eius, i. ante ipsum, ergo non erit sedes. Item quia ille ignis manifeste apparet ibi, quod non erit ad sedendum, sed ad exercendum vindictam in malos, quia dicitur, ignis in conspectu eius exardescet, & in circuitu eius tempestas valida, sed exardescere est valde ardere ad inferendam poenam, sicut facit tempestas valida, sic etiam dicitur Psal. 96. ignis ante ipsum præcedet, & inflammabit in circuitu inimicos eius, ergo non est ad sedendum, sed ad puniendum. Sed neque erit sedes illa de aqua. Primo, quia illa est fluida, & non est bene formabilis in figuram determinatam, nisi cum continetur in aliquo, quia sortitur terminationem eius. Secundo, quia dato, quod quis vellet esse aquam gelidam, quæ est formabilis, & retinet figuram, quam contraxit cum efficeretur gelida, non conuenit, quia locus aeris in quo fiet iudicium non conuenit, eo quod propter suam granitatē vult esse deorsum, & esset iam vnum miraculum. Terra autem, & terrene res, siue lignæ, lapideæ, aut metallinæ sunt conuenientes ad sedem, & tamen non erit de eis illa sedes, quia maneret ibi per miraculum: solat autem sedes de nube est conueniens propter figuratōem, etiam est in loco naturali, ergo de aere erit.

Quare vocetur sedes maiestatis sue.  
 Quæst. CCXCIX.

**S**ED quare vocatur sedes maiestatis sue? Dicendum, quod quæcumque sedes illa sit erit sedes maiestatis vno modo. i. quia Christus in maiestate veniet sedebit in illa. Alio modo & melius dicitur sedes maiestatis, quia illa ad maiestatem faciet. Est enim maiestas (ut dictum est) apparatus excellens, & quia sedes ista, & sedere in illa præstabit multum de apparatu, vocabitur sedes maiestatis. Est enim excellentior sedes nunquam fuerit alia, quia ceteræ sedes sunt de materia terrena. Ista autem erit de nube, & hoc maiestatem faciet. Tertio & præcipue ex loco, quia ceteræ sedes firmatae sunt super terram, & nisi firmentur cadunt, sed illa sedes erit in aere, & in nullo erit firmata: quod est valde excellens. & istud maxime confert ad maiestatem. Quarto ex eminentia, & differt a præcedenti dicto, quia illa excellentia est eo, quod sedes per se tenetur in nullo firmata loco, in quo nulla alia manere potest. Sed eminentia de qua dicitur hic non consideratur, nisi respectu loci vel exaltationis in loco. nam etiam in sedibus in terra positus quædam sunt magis exaltata quam alia, & iudicatur inde dignitas sedentis. Sed quantum ad loci eminentiam nulla sedes potest esse magis eleuata quam hæc quæ erit in aere, ideo ostendet maximam maiestatem. recte igitur dicitur sedes maiestatis.

Quomodo est verum quod ante eum omnes gentes congregantur.  
 Quæstio. CCC.

**Q**UARE ET VR quomodo est verum quod congregantur ante eum omnes gentes. Aliqui dicunt, quod nulla congregatio fiet realis, ita quod deducantur omnes in locum vnum. Sed ista congregatio erit secundum affectum vel intellectum, id est,

id est, quod omnes redeant ad sanum intellectum, qui prius male aut false de Christo crediderant. Sic dicit Origenes super Matth. scilicet non localiter audiamus quod congregentur ante eum omnes gentes, sed, quia non erunt iam disperse in dogmatibus falsis, & multis de eo, manifesta enim fiet diuinitas Christi, ut non solum nullus istorum, sed neque aliquis peccatorum ignoret, non enim in aliquo loco apparebit Filius Dei in altero non, sicut ipse secundum comparationem fulguris voluit demonstrare, quandiu. n. iniqui, neque se cognoscunt, neque Christum, vel iusti per speculum in enigmate vident, tandiu non sunt segregati boni a malis. Sed dicendum, quod non stat, quia istud tollit veritatem iudicij, nam si homines in nullo loco congregantur, non erit iudicium aliquod vniuersale, vel commune, sed quisque per se iudicabitur, sicut in morte iudicatur, & tunc hoc falsum est, quia necesse est poni generale iudicium.

Secundo, quia si in nullo loco congregarentur omnes homines, in nullo loco viderent Christum, & ita ipse non descenderet ad iudicandum, sed constaret, quod omnes eum videbunt, quia dicitur præcedenti c. & plangent omnes tribus terræ, & videbunt Filium hominis, ergo necesse est, quod eum videant omnes, & sic necesse est, quod congregentur.

Tertio, quia si in nullo loco realiter congregarentur gentes, frustra Christus descenderet ad iudicandum ad terram, sed iudicaret omnes manens in cœlo, sicut iudicat morientes, & tamen Christus vere veniet ad iudicandum, quia dicitur in præcedenti c. videbunt Filium hominis venientem in nubibus cœli, ergo vere fiet congregatio.

Quarto, quia hoc dato tollerentur omnia, quæ infra ponuntur, scilicet de collocacone Christi ad malos, & bonos, & conclusio iudicij, quæ infra ponitur, scilicet ibunt hi in vitam æternam, & illi in supplicium æternum, sed hoc præsumptuosum, immo erroneum videretur tollere, ergo vere fiet congregatio hominum in locum vnum.

An omnes gentes erunt in iudicio vniuersali, vel aliqua deerunt.  
 Quæst. CCCI.

**S**ED quomodo est verum, quod dicitur, scilicet congregantur omnes gentes, & an omnes ibi erunt, vel aliquæ deerunt?

Dicendum, quod ex modo loquendi non innuitur hic, quod omnes homines congregantur, sed omnes gentes, & tamen omnes gentes esse ibi, est verum dicere, etiam si de qualibet gente essent pauci homines, vel non omnes, dum tamen nulla gens sit de qua, non sint ibi aliqui.

Sed dicendum, quod intentio Christi fuit non solum de omnibus gentibus, immo & de omnibus hominibus dicere, scilicet, quod nemo vnquam fuit, aut erit in humana specie quin ibi sit.

Et patet hoc, quia Apoca. 1. c. dicitur, ecce venit cum nubibus, & videbit eum omnis oculus, & qui pupugerrunt eum, & plangent se super eum omnes tribus terræ, sed non poterunt videre eum omnes oculi, nisi omnes homines, qui oculos habent, vel tunc habituri sunt, sint in loco vno in quo Christus apparebit, ergo omnes congregabuntur. Secundo, quia dicitur ad Ro. 14. ca. omnes stabimus ante tribunal Christi, & intelligitur de iudicio, ergo necesse est, quod tribunal Christi sit in vno aliquo loco, & omnes homines tunc sint in illo. Tertio patet, quia idem iudicium est de resurrectione, & iudicio cum simul fiat, & tunc ad resurrectionem omnes pertinent, quia nemo est, qui non resurgat, ergo nemo est, qui non veniat ad iudicium. Quarto, quia necesse est de

quolibet homine, quod iudicet, aut iudicetur, iudicabunt, qui fuerint excellentes, ceteri vero iudicabuntur, sed tamen iudicantes, quam illi de quibus iudicatur, oportet quod simul sint, ergo necesse est, quod omnes congregentur. Quinto, quia istud pertinet ad Christi honorem, nam quod stat ante iudicem per eum iudicandus veneratur eum, & timet, & tunc ad Christi honorem pertinet, quod ab omnibus veneretur, ergo oportet, quod ab eo iudicentur omnes, sic innuit Apostolus ad Ro. 14. c. nam cum dixit, omnes stabimus ante tribunal Christi, quasi causam ponens addidit, scriptum est enim, dicit Dominus quoniam mihi flectetur omne genu: oportet omnes astare, ergo congregabuntur omnes ad iudicium.

Quomodo congregantur omnes gentes ad iudicium.  
 Quæst. CCCII.

**Q**UARE ET VR quomodo congregantur? Dicendum, quod fiet hoc opere Angelorum, ipsi enim mittentur a Christo, ut congregent omnes, sic dicitur præc. ca. mittet Angelos suos cum tuba, & congregabunt electos eius, & licet dicatur de electis, non congregabuntur soli electi, sed etiam mali, quia dicitur hic congregabuntur ante eum omnes gentes, & statuet omnes a dextris hœdos a sinistris, & oves, & hœdi sunt boni, & mali, boni autem congregabuntur per Angelos, ergo etiam mali. de ista congregatione facienda per Angelos dictum est late supra præc. c. a. q. 190. vsque ad 197. & ibi vide. Dicit autem congregantur in quo signatur passio, i. quod ducent, & non venient sponte, aut non per se. Istud autem primo accidit, quia circa locum resurrectionis est dubium. Quidam dicunt, quod resurget quilibet vbi inuentus fuerit cadaver eius, vel præcipua pars, nam ad locum illud reducent ceteri pulueres, & ibi reformabitur totum corpus, & resurget. Alij dicunt, quod omnes resurgent in loco vno, s. quod pulueres omnium reducentur ad locum vnum, & ibi reformabitur corpora, & resurgent simul, & ita erit idem loca resurrectionis, & iudicij. quæ positio videtur rationabilior, & hoc modo congregari dicunt omnes gentes, quia massa corporis omnium hominum ab Angelis congregabitur. Secundo potest dici, quod dato, quod resurget quilibet in loco suo, adhuc congregatio futura erit per Angelos, nam nescient resurgentes vbi futurum sit iudicium maxime damnandi, quibus nulla reuelatio a Deo fit, iō oportet, quod ab alijs ducentur, qui locum nouerint, ab Angelis. Tertio, quia dato, quod omnes scirent locum iudicij, mali saltem non irent illuc sponte, quia sciunt se condemnandos, & inde nihil, nisi cōsultationem accepturos, iō non irent illuc per se, sed necesse esset, quod ab alijs portarentur, s. ab Angelis, qui sunt ministri Dei. Quarto, quia dato, quod mali vellent ire de diuersis partibus mundi ad locum iudicij, non possent, boni quidem possent, quia in ipsa resurrectione sortientur agilitatem, quæ est dos corporis, qua poterunt stare subito vbi voluerint, sed damnati habebunt corpora grauiora, sicut, & nos, quia nullam dotem habebunt, ideo non possent ire ad locum, etiam si vellent, nisi in longo tempore, quod falsum est, quia repente ista fient, ideo necesse est, quod ab Angelis trahantur, & ista est causa propria quare congregandi sunt iuxta eos, qui dicunt in diuersis locis resurgere, pro eis vero, qui dicunt in eodem loco omnes resurrecturos, prima ratio est sola necessaria.

Quid est, quod dicitur, & separabit eos ab inuicem, sicut pastor oues &c.  
 Quæst. CCCIII.

**Q**UARE ET VR quid est, quod dicitur, & separabit eos ab inuicem, sicut pastor separatur oues ab hœdis?

Dicen-



**D**icendum, quod aliqui putant separationem istam non futuram esse realiter, sed per operationem rationis, scilicet quando mali cognoscent se peccatis suis meruisse penas quas incurrent, & iusti videbunt se Deo miserante saluatos, sic dicit Origenes super Mat. f. quando, ergo iniqui, neque se cognoscent, neque Christum, vel iusti per speculum, & in enigmate vident, tandiu non sunt segregati boni a malis, cum autem per manifestationem filij Dei omnes ad intellectum venerint suum, tunc Saluator segregabit bonos a malis, quia peccatores cognoscent sua delicta, & iusti manifesta videbunt semina iustitie sue ad qualem eos perduxerint finem, hoc autem necessario ponunt illi, qui dixerunt nullam futuram congregationem localem omnium hominum, nam si congregatio non erit, neque etiam erit segregatio congregatorum. Dicendum, tamen quod vera erit segregatio, quia cum vera futura sit congregatio omnium in locum unum, ita erit vera segregatio eorum in loco ipso, quia boni, & mali non erunt ibi simul. Et dicitur, quod separabit eos, sicut separat pastor oves ab hædis, & causa est, quia voluit Christus ponere istud exemplum, eo quod loquebatur rudibus hominibus, qui per talia magis intelligunt, nam vulgares ardua non capiunt, separat autem pastor oves ab hædis. Primo quantum ad pastum, non enim communiter competunt eadem pascua hædis, & ouibus, ita, & boni, & mali non habebunt eadem pascua post iudicium, sed boni erunt in vita æterna, & ibi ingredientur, & egredientur, & pascua inuenient, Io. 10. c. mali vero habebunt pascua inferorum ubi nihil boni habebunt. Secundo separantur hædi, & oves quantum ad mulgere, quia non est idem lac ouium, & caprarum, ideo cum mulgenda sunt separantur, sic, non est in bonis, & malis, lac, nisi fructus pecoris est, non est autem idem fructus quem Deus capit de bonis, & malis, ideo bonos velut grana tritici recondet in horreum suum vite eterne, malos autem velut inutiles paleas exuret igne inextinguibili supra 3. c.

*Quid sunt hic oves, & hædi? & quare boni oves, & mali dicuntur hædi. Quæst. CCCIIII.*

**Q**UARE ET VR cum dicatur hic statuet oves a dextris hædos a sinistris, quid sunt hic oves, & hædi? Aliqui dicunt, quod oves sunt mali, & hædi sunt boni, patet quia Pal. 48. dicitur sicut oves in inferno positi sunt, & mors depascet eos, sed qui in inferno positi sunt mali. Ergo oves sunt mali, & consequenter hædi vocantur boni.

Dicendum, quod oves signant hic bonos, hædi signant malos. Et patet primo ex designatione Christi, quia dicitur, quod statuet oves a dextris, hædos a sinistris, & tamen boni locantur in meliori parte, est autem dextra melior, ergo oves dicuntur boni, & mali. Secundo patet, quia dicitur infra in littera, quod dicitur his, qui sunt a dextris, venite benedicti patris mei, & tamen hoc dicitur bonis, ergo, qui in dextra sunt, & vocantur oves, sunt boni. Causa autem quare boni vocantur oves est propter mansuetudinem, & innocentiam, sicut dicitur de Christo, Esa. 53. tanquam ovis ad occisionem ductus est, mali vero vocantur hædi, quia sunt animalia infructuosa, & superba atque petulca. Sic dicit Chrysostomus in homelia, hos vocat hædos, illos autem oves, ut horum infructuositate ostendat, nullus enim ovis fructus, & a lacte, & a lana, & a fetibus, qui paritur, non est autem ovis in scripturis diuinitus innocetia solet designari pulchre, ergo in hoc loco oves electi designantur. De hoc etiam Hieronymus dicit super Mat. f. hædus autem lasciuus est animal, & feruens semper ad coitum, & semper pro peccato offertur in lege. Ad rationem in contrarium dicitur infra q. 306.

*Quare non dixit capras, sed hædos masculos. Quæst. CCCV.*

**S**E D dicitur quare non dixit capras, sed hædos masculos, cum dixisset oves feminas? Dicendum, quod ovis licet sit femininum nomen non accipitur pro sexu, sed pro specie, id est tam pro masculino, quam pro femina, sed solemus in quibusdam animalibus nominare speciem a nomine masculino, in quibusdam a feminino, sicut bos est nomen speciei, & signat masculinum, & ovis nomen femininum, & signat speciem, ita nunc hædus, & ovis ponuntur pro specie, & non pro sexu, id est vtrunque potest intelligi, id est masculus, & femina. Aliter potest dici, & melius, quod specialiter Christus locutus fuit sic in specie ouium ponens feminas in specie caprarum masculorum, ut vtilitatem, & virtutem bonorum ostendat, & malorum inutilitatem, & vitia. De bonis patet, quia ovis femella est animal fructuosum a lana, & lacte, & fetu. Arietis vero, quod masculus est, non est tam fructuosum animal, neque lac, neque fetu habet, sed lanam tantum. Rursus ovis est mansuetus, & innocens. Arietis vero non est mitis, sed ferox, pugnat acriter, et non est innocens, sed nocet interdum petendo cornibus, id est pro bonis non conuenit vocari arietes, sed oves. De malis autem magis conueniebat vocari hædos, quam capras, est animal aliquo modo fructuosum a lacte, & fetu, hædus vero nihil horum habet, et capra non tantum fetet quantum hædus, & non est ita animal libidine feruens, sicut hædus, id est melius malos vocari hædos, quam capras. Sic dicit Hieronymus super Mat. f. hædus autem lasciuus est animal, & feruens semper ad coitum, & semper pro peccato offertur in lege, neque dicit capras, quod possunt habere fetus, & tamen egredientur de lauacro.

*Quid signaret iste situs ouium ac hædorum a dextris, & a sinistris, & quare mali aliquando vocantur oves? Quæst. CCCVI.*

**Q**UARE ET VR cum dicatur, quod constituet hædos a sinistris, & a dextris oves quid significet iste situs? Aliqui accipiunt pro differentia premiorum, nam dextra signat bonum, sinistra malum. Accipient, nam boni honorem, & gloriam, mali vero tormenta. Sic dicit Origenes super Mat. sancti enim, qui dextra operati sunt acceperunt mercedem suorum laborum dexteram regis in qua requies, & gloria est, multi vero propter opera sua pessima, & sinistra ceciderunt in sinistram, & in tristitiam tormentorum.

Sed dicendum, quod hic accipitur de situ in iudicio, nam Christus veniet ad iudicandum in corpore, & congregati erunt in loco uno omnes homines, ideo necesse est, quod certum situm habeant, & quia iam non erit conueniens, ut boni, & mali simul sint, sed separabuntur, sicut dicitur hic, quod separabit eos ab iniuicem, nam hic dum viuimus commixti sunt mali, & boni, quia nemo eos separat. Etiam non est conueniens separari, quia nullius bonum est determinatum, aut malum, sed qui bonus est potest esse malus, & qui malus est potest esse bonus, tunc vero, qui mali erunt, non poterunt iam effici boni, neque e contrario, ideo iustum erit separatos esse.

Secunda ratio est propter dignitatem, non enim decet, ut illi quos Deus amat, sint inter hos, qui illi exosi sunt.

Tertio propter conditionem status, nam post resurrectionem incipiet statim ille status, qui nunquam est finiendus, scilicet beatitudo, & poena eterna, & inter beatos in loco suo nullus erit damnatorum, & in iudicio

est post resurrectionem, & iam incipiet status ille. ergo debet iam esse separatio bonorum & malorum. Quarto conuenit hoc ex conditione sententiarum, scilicet quia sententia erit diuisa in duas partes oppositas, quia quibusdam dicitur, ite maledicti; alijs dicitur venite benedicti, sed non erant nominandi omnes ad quos dicitur, ite: neque omnes ad quos dicitur, venite, quia hoc esset longissimum, ideo est conueniens, ut omnes qui unam sententiam capruri sunt, ponantur in parte una, & qui aliam sententiam in parte alia, & tunc dirigit iudex vultum suum ad quosdam, ut illis dicat. ite maledicti, & ad alios omnes dicit, venite benedicti, quod non fieret si non essent separati locis, ideo conueniens erat separari eos.

Sed sciendum, quod maior differentia adhuc erit inter bonos & malos in iudicio, quia boni erunt in aere, mali vero in terra, ita enim dicit Apostolus. 1. Thessa. 4. c. rapiemur obuiam Domino in aera, & sic semper cum eo erimus. & iustum est, ut boni in aere sint propter dignitatem iudicariam, quia omnes boni aliquo modo iudicabunt, & tamen sedes iudicum altiores erunt quam loca iudicandorum. Secundo propter dignitatem meritum, nam cum merito differant boni & mali, iustum est etiam, ut differant loco, cum differentia loci competat ex dignitate. Tertio quia cum boni in eternum sint mansuri in celo iustum est, ut iam illuc properent. sic dicitur in auctoritate allegata Apostoli. f. rapiemur obuiam Christo in aera, & ibi semper cum ipso erimus. Quarto competet hoc ad confusionem malorum, confundent enim videntes iustos in tanta exaltatione, quos aliquando contempserunt Sapient. 5. cap.

De malis autem iustum est, ut in terra maneat, quia terrena sola amauerunt. Secundo quia nullo maiori bono digni sunt quam quod in terra maneat. Tertio quia nulla causa est quare sint in aere, cum non sint accessuri supra, sed descensuri ad inferos, ideo erunt mali in terra, & ad partem sinistram, boni vero ad dexteram, & in aere: & ita erunt oves ad dexteram hædi ad sinistram. Cum autem dicitur supra q. 303. quod mali vocantur oves. Dicendum quod mali non vocantur ibi oves, sed sunt aliquam similitudinem cum ouibus. nam in inferno erunt mali, sicut oves, id est congregati, sicut oves, & sicut in feris, sed non vocantur oves simpliciter, hic autem cum oves & hædi comparantur, boni vocantur oves.

*An aliqua signa precedant aduentum Christi ad iudicium. Quæst. CCCVII.*

**C**IRCA ea quae pertinent ad iudicium est nunc dubium, & quia multa possunt queri primo de signis, est dubium. San aliqua signa precedant aduentum Christi ad iudicium. Aliqui dicunt quod non, quia homines erunt securi ante diem iudicii, & subito veniet dies iudicii sicut dicitur preced. c. de die illa nemo scit, & quod erit, sicut in diebus Noe erant homines manducantes, & bibentes, & nuptui tradentes usque ad diem qua introiuit Noe in arcam, & venit diluuium, & perdidit omnes. & tamen si signa precederent non possent esse in hominibus tanta securitas, ergo nulla signa precedent. Secundo confirmatur idem quia 1. Thessa. 5. ca. dicitur, cum dixerint pax, & securitas repentinus superueniet interitus, & tamen non haberet homines istam securitatem, si aliqua signa precederent quae eos terrerent, ergo nulla talia precedant. Tertio patet quia vtriusque ista signa sint contra intentionem aduentus Christi: signa enim ordinantur ad manifestationem rei, sed aduentus iste Christi debet esse occultus. 1. Thessa. 5. c. dies Domini sicut fur, ita in nocte veniet. & istud idem signant parabola posita praeced. c. de patrefam. nescientibus. Alph. Toft. In Matth. Pars V II.

te qua hora fur venturus est. ergo non precedent signa aduentum. Quarto quia primus aduentus Christi praecognitus, & praenunciatus fuit a plurimis, & tempus illius praedictum fuit, non est autem sic de secundo aduentu, & tamen non praecesserunt aliqua signa ad primum aduentum, ergo a fortiori non precedent ad istum. Dicendum quod aliqua signa precedant ad iudicium. Et patet primo ex quod discipulorum: ipsi enim quassauerunt, quod signum est aduentus tui, & consummationis seculi? ergo aliqua signa praecessura putabant ad consummationem seculi, sine diem iudicii qui idem est. Secundo quia Christus posuit signa aliqua, dicit enim Luc. 21. c. erunt signa in Sole & Luna & stellis. & ista non sunt signa, nisi consummationis seculi, ut ibi inuenitur. Tertio quia praeced. c. posuit Christus aliqua signa expresse, statim post tribulationem dierum illorum Sol obscurabitur, & Luna non dabit lumen suum, & stellae de caelo cadent, & virtutes celorum mouebuntur. Quarto, quia dicitur, tunc apparebit signum Filij hominis in caelo, ergo aliquod signum erit aduentus Christi. Quinto patet, quia hoc competit ex dignitate Christi venientis ad iudicandum. Christus enim ad iudicandum veniens in forma gloriosa apparebit propter auctoritatem quae iudicari debet, ad dignitatem autem iudicariae potestatis pertinet habere aliqua indicia, quae ad reuerentiam, & subiectionem inducant, & ideo aduentum Christi ad iudicium venientis multa signa precedant, ut corda hominum in subiectionem venturi iudicis praepararentur his signis communita.

Ad primum in oppositum dicendum uno modo, quod pax & securitas erit malorum, qui seipos desperant, & non aduertent ad signa iudicii, boni autem non habebunt securitatem, neque erit ista res subitanea inter eos.

Aliter dici potest, quod licet signa precedant iudicium non ita certificant, quod determinate nouerint homines tempus, & sic semper erit locus illi incertitudini, & ut subito superueniat dies illa, ut magis dicitur seq. q. Ad secundum idem dicendum est, & maxime de malis intelligitur qui non aduertentes ad haec vacabunt voluptati, & vere his omnia haec erunt subitanea aduentu.

Ad tertium dici potest uno modo, quod accipiat dies Domini cuiuslibet: tunc enim Deus veniet ad quemlibet, quia eum iudicat, & diffinit de eo vltimate quid habiturus sit, & efficit hanc rem notabilem circa eum, quod vitam ei auferat, & ita accipitur aduentus Filij hominis praecedens. cap. quando de patrefam. nesciente qua hora fur venturus est dicitur, f. vos estote parati, quia nescitis qua hora Filius hominis veniet, id est in qua die moriemini, & ita bene venit sicut fur quia Christus aduentum furis per noctem dixit aduentum hunc in morte.

Aliter potest accipi pro aduentu ad iudicium, sed tunc dies Domini potest dupliciter accipi. Vno modo determinate pro ipso die iudicii. Alio modo pro ipso die cum omnibus diebus praecedentibus ad diem iudicii, ex die quo signa fieri ceperint ostendit iudicium. Accipiendo primo modo dies Domini est sicut fur, quia tempus determinatum nesciretur, quando erit ille dies, licet aliquo modo de tempore conijciamus per ipsa signa quae praecesserint. Accipiendo secundo modo est verum, quod erit totaliter ignotus ille dies, quia antequam signa illa incipiant, nihil habemus per quod sciamus, aut saltem cogitare possimus, quado illa incipient, an cras an usque ad ducentos annos.

Ad quartum dicendum, quod coe est vtriusque, aduentus Christi, quod cognosci debeat tunc saltem quando est, ut non accidat, quod sit aduentus praeteritus, & nesciatur, an fuerit, & hoc esset inconueniens, sed istud

non eodem modo competit utrique aduentui. primus enim tunc qm̄ erat non debet esse manifestus, ita q̄ nemo de illo dubitare possit, quia tunc tolleretur meritū fidei, & quod plus erat, impediretur passio Christi, per quam saluandi eramus, nam si aperte illum cognouissent homines esse Messiam, ita ut non dubitaretur de eo apud Iudæos, nemo mitteret manum in eum, quia totus reliquus populus pro eo pugnaret, & multo magis si constaret eum esse Deum. sic dicitur 1. Corin. 2. c. si cognouissent, nunquam regem gloriæ crucifixissent. de quo latius dictum est supra 22. c. circa finem in multis questionibus. Vnde licet aduentus, id est tempus adueniendi, esset determinatum, nō debuit persona pro sic esse omnibus nota. ad quod iste modus fuit conueniens, ut per prophetas prænuentium esset tempus aduentus eius, & locus natiuitatis, & alia circumstantia, ut ex illis constaret iam aduenisse, quando tempus lapsus esset, & daretur notitia aliqualiter de persona postquam transisset, sicut fuit de Christo. nam licet esset tempus aduentus primi determinatum, nulla erat via ad cognoscendam personam eius antequam aliquid faceret, sed postquam prædicauit, miracula fecit, & mortuus est, atque surrexit, cognosci potuit etiam a perfidis, q̄ ille esset Messias qui ralia egisset, & in tempore determinato ad ueniendū uenisset, & ideo non oportuit, immo non fuit conueniens præmitti signa, quia illa ostēderent fortassis manifeste, ita ut neque persona latere possit. De aduentu ad iudicium secus est, quia q̄ Christus adueniens tūc cognoscatur cum uenerit non est inconueniens, immo hoc requiritur, quia ad hoc prodest, ut cuncti uideant eum uenientem & iudicantem, & sciant a quo condemnati, aut absoluti sunt, ideo non est inconueniens signa præmitti, sed conueniens, & tamen non conuenit esse tempus determinatum, ut homines semper incerti de illo die, semper expectent illum diem, & uigilent quasi omni hora uenturus esset ille dies.

Aliter etiam dici potest, q̄ ad utrumque aduentum præcedit signa, nam ad primum præcessit signum ortus stelle, quæ Magis apparuit in Oriente. supra 2. c. & non differt, an ante natiuitatem orta fuerit, an in ipso die natalis. Satis enim est, q̄ ad iudicandum Christi natiuitatē apparuerit: similiter & pastores uiderunt Angelos cantantes, & illi annunciauerunt Christum natum in Bethlehem Luc. 2. ca. Amplius quoque in sacra Scriptura signa posita fuerunt, ut Aggei. 2. c. adhuc modicum, & ego mouebo celum & terram & c. & sequitur, & ueniet desideratus cunctis temporibus, & multa similia apud prophetas ponuntur.

Sed dicendum q̄ dicuntur nō præcessisse signa, quia ista non manifestauerunt personam, sed tempus. nam tempus etiam nullo signo præcedente notificatum erat per prophetas, siue per hebdomadas Danielis, siue per multa alia, & tñ persona non notificata fuit, imo quando Christus uenit, apud omnes Iudæos erat suspicio quædam de aduentu Messia, quia tēpus erat completum. Et ideo facillime quemlibet dicentem se esse Messiam suscipiebant, sicut supra ostensum est præced. c. cum dicitur surgent multi pseudo Christi. personam tamen scire non poterant ex aliquo signo, neque sciuerunt, ideo plurimi tunc errauerunt. fuit autē conueniens quantum ad primum aduentum præcognosci tempus, quia si nō cognosceretur, cum etiam persona nesciretur, posset transire aduentus, & nesciretur, an uenisset Christus, ideo debuit designari. Secus de secundo aduentu, quia tam manifeste tunc ueniet Christus, q̄ et si homines ignorare uoluerint non poterunt, nam morientur tunc oēs, & resurgēt, & adducuntur ante eum, & non poterunt ignorare illum ante quem constituti erunt, & quem uidebunt sedentes

**F** in nube cum maiestate. vnde etiam si nō præcederēt signa ad illum aduentū non poterat ille ignorari, nec propter hoc præcipue ponitur signa, ut non ignoret, cum fuerit, sed ut homines per hæc quasi admoniti disponantur ad recipiendum aduenientem iudicem.

*An signa præcedentia iudicium dabunt certitudinem eiusdem diei, ita ut non sit nobis subitaneus.*  
Quæst. CCCVII.

**Q**UÆRITUR, quomodo se habebunt signa ista præcedentia iudicium, & an dabunt certitudinem, ita ut non ueniat dies iudicij quasi subitaneus.

**D**icendum q̄ signa præcedentia iudicium non reddent certum tempus aduentus. Et patet primo, quia præced. c. & Mar. 13. dicitur de die autē illa nemo scit. & tñ si signa certificarent sciretur dies, ergo non certificant tempus illa signa. Secundo patet, quia positis illis signis adiunxit Christus parabolam de patre familias, nesciente, quando sur venturus est ad suffodiendum domum, & conclusit uigilandum esse, quia nescimus diem, quando Filius hominis uenturus est. ergo signa non certificant tempus. Sed tunc dicitur, cum signa ista non certificent tempus ad quid præcedunt? Alii dicunt, q̄ præcedent non quidem ad notificandū, q̄ dies iudicij erit, sed ad certificandū q̄ erit, & istud certissime ostendunt. Dicendum q̄ non stat, primo, quia ad notificandū, q̄ dies iudicij aliquando futurus est, non oportet q̄ ponantur aliqua signa, sed solum q̄ Christus diceret. nam cum ipse dixit futurum esse iudicium, manifestum est q̄ aliquando futurum est, & non est necesse, neque uile poni aliqua signa, quia illa signa nullam certitudinem adderent ad uerbum suum. Secundo quia si signa ostēderent, q̄ futurus erat aliquando dies iudicij, uideretur q̄ antequam illa signa uenirent non constaret, an dies iudicij uentura esset, & tamen nunc nondum inceperunt signa iudicij, ergo nō est adhuc certum, an futurum sit iudicium, q̄ hæreticum est. cum sit arculus fidei Christum uenturum esse ad iudicandum uiuos, & mortuos. Est ergo dicendum, q̄ signa præcedentia iudicium fiēt ad ostēdendum quando erit dies illa, sic patet præced. ca. cum dixerunt discipuli, dic nobis quando hæc fiēt, & quod est signum aduentus tui, & consummationis seculi, & Mar. 13. ca. magis aperte dicit nobis qm̄ ista fiēt, & quod signū est, qm̄ oīa hæc incipient consummari.

*An signa præcedentia iudicium determinent tempus, & quomodo pot erit esse securitas.* Quæst. CCCIX.

**S**ED tunc quæretur, cum illa sint signa ostēdētia quando erit, quomodo non determināt tempus, & quomodo poterit esse securitas, quando superueniet ille dies? Aliqui dicunt, q̄ ista sunt ad ostēdendū tempus, & tamen erunt multo tempore ante iudicij, ideo non designant illud, neque erit suspicio de die iudicij, quando ueniet.

Dicendum q̄ non stat, primo quia præced. ca. dicitur cū ista uideritis scitote, quia prope est, & in ianuis, ergo non multo tempore post. Secundo quia tolleretur utilitas signorum, nam ad hoc præcipue proderit signa, ut homines quasi exterriti per illa commouerentur, ut se disponant ad recipiendum iudicij puris mentibus, & tñ si certum esset, q̄ finitis signis post lōgum tempus futurus esset dies iudicij non disponerentur homines ad suscipiendum iudicem, quasi non instaret eius aduentus, & ita essent inutilia signa. Tertio, quia potius essent nociua, nam cum certum esset nō futurum diem iudicij usque ad multum tps post signa, qm̄ illa signa acciderent, redderentur hoīes certiores, & secu-

secutores de vita mundi. nam nullis signis datis non sumus certi, neque de vno die durationis mundi. existantibus autem talibus signis certum esset multum tempus restare post signa, & ita secutores homines essent, & nemo se disponere curaret, quasi non esset futurus dies iudicij, tunc cum ipse uiuere naturaliter poterat, sed post mortem suam, quod est magna inconueniens.

Alij ergo dicunt, q̄ non est certum post illa signa multum distare diem iudicij, & tamen neque est certum propinquare, sed sub dubio relinquunt. Sed dicendum q̄ non stat, quia si non est certum, an multo, an paruo tempore post signa iudicium eueniet nihil perderunt signa. nihil enim magis prodesset dari illa per unum annū ante diem iudicij, quam data esse ab initio mundi, cum utrobique relinquatur incertitudo. Secundo, quia etiam hoc modo essent inutilia signa. quia nemo se disponeret propter hæc incertitudinē. putare posset enim, q̄ fortassis post multos annos, & ultra suam artem istud euenturum esset. Tertio & efficacius patet, quia necesse est dici, q̄ pauco tēpore post signa completa sit dies iudicij, quia dicitur præced. c. ab arbore ficis discite parabolam, cum iā ramus eius tener fuerit, & folia nata, scitis, quia prope est aestas, ita & vos cū uideritis hæc omnia, scitote quia prope est & in ianuis. Hoc autem signat propinquitatem & magnam quidem, cū dicat in ianuis est. ergo cito erit dies iudicij post signa.

Dicendū ergo q̄ ueritas est signa præcedentia ostēdere diem iudicij de propinquo uenturum, & tamen non ex hoc determinat dies certus aduentus, & utrunque Christus declarauit. nam postis signis putaret aliquis, q̄ forte dies iudicij multo tempore uenturus erat post signū, & ita nemo aduerteret ad signa quasi ad inutilia, ideo Christus abstulit istud inconueniens dicens, ab arbore ficis discite parabolam, q. d. non credatis, q̄ post hæc signa diu durabit mundus, sed cito ueniet finis, prope est enim & in ianuis. Et rursum quia propter hoc, q̄ dixerat in ianuis est, putaret quis, q̄ sequenti die, uel hebdomada futurus esset dies iudicij, ad tollendum hunc errorem addidit, de die autem illa nemo scit & hora, id est, licet sciat q̄ prope est, & tamen ex hoc non determinatur uobis hora.

*Quanta quantitas erit tempus inter signa ac diem iudicij.*  
Quæst. CCCX.

**S**ED rursum quæritur, an illud tempus erit aliquantum longum, aut multum breue, quod erit inter signa & diem iudicij. Aliqui dicunt, q̄ est ignotū, & q̄ potest esse satis magnum, cum non colter ex aliquo loco quantum illud sit. Cum autem obijcitur, q̄ cum hæc signa uisa fuerint prope est & in ianuis. Dicunt q̄ istud intelligitur respectu Dei, ante quem magnum tempus est quasi nihil, iuxta illud Psal. 91. quoniam mille anni ante oculos tuos, tanquam dies hesternæ quæ præterit. Et ita aliqui uolunt, q̄ nō est certum an forte decem, uel viginti, uel centum, aut pluribus annis sit futura dies iudicij post signa. Et ita dicit Aug. in epistola ad Eusebium. sic autem Euangelij dicit de die autem illa & hora nemo scit, tu autem dicis, ego aut dico neque mens, neque annū aduentus ipsius scire posse: ita enim hoc uis sonare, tanquā non possit sciri quo anno uenturus, sed possit sciri qua hebdomada annorum, uel qua decade, tanquam dici possit atque diffiniri inter illos septem annos, aut decem, aut cetum, uel quotlibet seu maioris, seu minoris numeri, si autem hoc te non comprehendisse præsumis, hoc sentis quod ego.

Sed dicendum, q̄ ex uerbis Christi de breuitate ad Alph. Tost. in Matth. Pars VII.

**A**uentus ad iudicium post signa, non apparet aliq̄ determinatum tempus potius quantumcunque illud sit: apparet tamen negatiue, q̄ magnum non sit, id est q̄ non sint ducenti anni, neque centum, immo neque quinquaginta, & forte neque decem. De primo patet, quia cum tempus nō ponatur determinatum, & nulla ratio appareat ad determinandum, non uideretur quare potius dicamus tantum quam tātum, vnde intra totam illam magnitudinem, ut pote decem uel quiddecim annorum, aut paucorum, dubitare licet quæ pars temporis sit post signa quando erit dies iudicij.

De secundo patet, quia Christus dixit præced. c. cum hæc uideritis scitote, quia prope est & in ianuis, sed quod in ianuis est, iam incipit esse intra domum, ergo ualde propinquus signatur futurus dies iudicij. Secundo patet, quia non solum ex fine signorum, sed et a principio eorum usque ad diem iudicij pauca tempus restare uideretur, quia Luc. 21. c. ponuntur signa, & statim sequitur, his fieri incipientibus respicite, & leuate capita uestra, qm̄ appropinquat redēptio uestra, & tamen si multo tpe post esset dies iudicij, frustra diceretur leuate capita uestra quasi ad aliquod bonum cum non uisuri essent illud. ergo non erit post multo tempore. Tertio patet ex modo parabolæ quæ Christus ponit præced. c. cum ramus ficus est tener, & folia nata scitis, quia prope est aestas, ita & uos cū hæc uideritis fieri scitote, quia prope est, & in ianuis, & Luc. 21. scitote quia prope est regnum Dei, sed cum ficus habet folia parum distat aestas, ergo parum distat dies iudicij cum hæc signa præcesserint. Quarto patet, quia si multo tempore iudicium fieret post signa, ut pote quinquaginta, uel sexaginta, aut centū annis ad nihil prodesset signa, quia ista sunt ad hoc, q̄ homines cōmoniti per hæc disponantur ad aduentum iudicis, & tñ si tanto tpe post signa fieret iudicium, nemo ad illud disponeretur per signa, quia omnes qui signa uiderent mortui essent ante iudicium, ut si centum annis aut octoginta postea accideret, qui uero tempore iudicij inuenirentur nulla uiderent signa, & ita signa illa essent inutilia, quia nullis uideribus ea proficeret, quod est inconueniens, ergo necesse est dici, q̄ in diebus illorum qui ista signa uiderint futura sit dies iudicij, & ita non transibit multi anni. Quinto, quia cum dixisset, q̄ cum hæc facta fuerint prope est, & in ianuis, addidit, de die autem illa nemo scit, q. d. tempus paruum restat post signa usque ad diem iudicij, nō tamē propter hoc est notus dies iudicij, quia potest differri per aliquanta tempora, sed non uideretur esse multum tempus, quia non fecit dubitationem de anno uel annis, sed de die. Sexto, quia si multo tēpore post signa sequeretur dies iudicij, cum illa non mouerent homines præsentibus ad disponendum se, cum in diebus eorum non euenturum esset iudicium, non prodesset ista signa, nisi per modum memorie. scilicet quod signa aliqua ad iudicium præcesserunt, ideo iudicium futurum est, & tunc non plus esset, q̄ signa præcederent ad iudicium per quinquaginta annos, quam quod facta essent tempore Abrahæ cum iam esse futurum iudicij ex illis sciremus. Septimo quia signa præcedentia iudicium non sunt ad ostēdendum, q̄ iudicij futurū sit, sed qm̄ futurum est, nam ad ostēdendū, q̄ futurū est satis est, q̄ affereret a Christo, & tñ si multo tpe post signa sit futurū iudicium, & nō determinet ex eis nō profunt ad signandum, iō necesse est q̄ cum non designetur ex eis certum tempus, q̄ certitudo sit per hoc, quod quasi statim post signa futurum sit iudicium.

Dicendum ergo uť q̄ pauci dies transibunt post signa usque ad diem iudicij, & forte non duo, uel tres anni, & non est satis uerisimile plures transire consideratis præcedentibus, & modis loquendi Christi de bre-

de breuitate temporis, & conditionibus signorum, quæ omnia ad hæc inducunt, licet designare tempus determinatum nemo potest.

Ad rationem in contrarium, scilicet quoniam mille anni ante oculos tuos &c. Dicendum quod non agitur hic de comparatione temporum ad Deum, quia non solum mille anni, sed etiam vniuersa tempora completur suo instanti permanenti æternitatis, sed agitur de tempore, ut significatur nobis, quia signa ponuntur ad notificandum nobis aliquammodo, quando erit dies iudicii, ideo oportet accipi multum & paruum in tempore, & prope & longe secundum conditionem nostram, sed non solum mille anni, sed etiam viginti sunt nobis multum tempus, ideo pauci anni erunt. Ad illud vero quod Augustinus dicit ad Ezechielum dicendum quod verum est, quod non determinatur hic tempus positum, sed negatiue vel præiudicate, scilicet quod non erunt multi anni, & ideo non assensio ei, quod dicit de centum annis, aut pluribus, quia non videtur rationabile, quod sit ultra duos vel tres, aut valde paucos annos propter rationes supra positas.

Quomodo poterit esse tanta oblitio in iudicio, ut sint homines, sicut in diebus Noe. Quæst. CCCXI.

Quæretur cum ergo paucum tempus inter signa & iudicium erit, quomodo poterit esse tanta oblitio vel securitas, ut sint homines, sicut in diebus Noe edentes, & bibentes, & plantantes vineas usque ad diem qui venit diluuium, & perdidit omnes præcedentes in diebus Noe. Loth nemo sollicitus fuit in Sodomis quousque egressus est Loth, & venit ignis de celo & exussit omnes Luc. 17. Aliqui dicunt, quod istud erit quantum ad malos qui erunt in creduli. non enim credent futurum diem iudicii, neque ista signa aliquid designasse, & ideo vacabunt voluptatibus, & quando veniet dies iudicii inopinante veniet eis, quia nihil de illa cogitauerant, boni autem per terrorem præcedentium signorum erunt humiliati expectantes diem illi. Sic dicit Chrysostomus in Homilia. lasciuia erit, & pax his qui insensibiliter dispositi sunt, propter quod non dicit Apostolus cum fuerit, sed cum dixerint pax & securitas, insensibiliter eorum ostendens, sicut illorum qui fuerunt in diebus Noe, quando mali lasciuiebant, & non iusti, sed in tribulatione, & tristitia pertransibant. hinc autem ostendit, quod cum Antichristus venerit, in decem voluptates assumuntur apud eos qui iniqui erunt, & de propria desperabunt salute, & ideo exemplum posuit huic rei conueniens. cum enim arca fabricaretur, præiacebat quidem in medio futura prædicens mala, mali autem non credentes, ac si nullum fuisset futurum malum lasciuiebant. Dici potest vno modo, quod illi qui istam securitatem habebunt, & vacationem delictiarum erunt mali, & isti superueniet dies iudicii subito. bonis vero non superueniet subito, sed post signa erunt expectantes diem iudicii, & tunc nescient illam quousque veniat, & ideo illi vigilantes erunt, securi tamen non erunt, quia ita Christus admonuit Luc. 21. c. nam postquam posuit signa præcedentia ad iudicium ait. attendite ne grauentur corda vestra crapula, ebrietate, & curis huius seculi, & ueniet in vos repentina dies illa, tanquam laqueus enim vehiet super oes qui sedent super faciem omnis terræ. & ideo hoc modo securitas, & pax, & vacatio delictiarum erit solum illorum qui ista non credent, vel mali erunt. Aliter potest dici quod ista securitas, & quies erit omnium tam bonorum quam malorum, & patet quia non erit ex incredulitate, sed ex ignorantia, & patet quia dicitur præcedentes in diebus Noe, qui comedebant, & bibebant &c. ergo ut illud co-

medere & vacare voluptatibus proueniet ex ignorantia diei illius. Secundo patet quia præcedentes in diebus Noe erant comedentes, & bibentes quousque introiuit Noe in arcam, & non cognouerunt, & venit diluuium & tulit oes, sic autem erit in aduentu filii hominis. ergo ut erit hoc, quia ignorat diem illum. Tertio patet, & efficacius, quia dicitur eo. tunc duo erunt in agro, vnus tolletur, & alius relinquetur, duæ erunt molentes in mola, vna assumetur, & vnus relinquetur, sed qui assumuntur boni sunt, qui autem relinquentur mali sunt, ut eo. c. expostum est. ergo eandem ignorantiam, & vacationem in occupationibus habebunt boni & mali. nam esse in agro, & molere in mola pertinet ad exercitationem. esse autem in lecto pertinet ad vacationem & requiem, & omnia ista ponuntur contra bonis & malis. ergo omnibus competet quies illa, & securitas. Est ergo dicendum quod bonis & malis hoc competit, quod post signa iudicii comedant, & bibant, & vxores ducant quasi nihil timeant malum tunc in presenti, & causa erit quia licet præcesserint signa ad iudicium non veniet statim dies iudicii, sed aliquod tempus mediū erit quietis, & in illo tempore desinent homines timere, neque erunt solliciti de die iudicii, quia nesciunt quando veniet, & tunc veniet subito. Sic dicit Hieronymus super Matt. super illo verbo erit, sicut in diebus Noe. scilicet quæritur autem quousque supra scriptum sit, surget gens contra gentem, & regnum in regnum, & erunt pestilentia, & famines, & terrores, & tunc ea memorentur quæ paucis iudicia sunt. Rursum dicitur quod post pugnam & cetera quibus vastabitur humanum genus, breuis subsecutura pax sit quæ quies omnia reprimat, ut fides credentium comprobetur. Aliter potest dici, quod nulla securitas, aut quies erit, sed constantia expectatio diei iudicii, & tunc quia nesciunt diem iudicii, neque horam, & non statim veniet, ut si ista fuissent signa, necesse est ut interim comedant, & bibant, & dormiant, & agros colant, & molant frumentum in mola, & alia opera humanæ necessitatis exercent, & tunc cum ista fuerint exercentes, superueniet subito iudicii tempus, id est ignis de celo qui deuoret omnia, in quo moriantur omnes qui tunc viuunt, & quasi in momento resurgent. Et ideo verum est, quod duo erunt in agro, vnus assumetur alius relinquetur, & ita duæ erunt in mola, & duo in lecto, id est tam boni quam mali exercentes hæc, & quidam illorum saluabuntur alij peribunt. Cum vero dicitur, quod vacabunt delictijs, quia erit sicut in diebus Noe, potest dupliciter responderi. vno modo quod in diebus Noe omnes homines qui generaliter non credebant futurum diluuium vacabant delictijs, quasi nullum malum venturum esset, & venit subito diluuium. nunc vero non erit omnino simile tempus iudicii, sed solum quantum ad ignorantiam. scilicet quando diebus Noe, quia ignorabant vacabant delictijs, ante iudicium vero erunt ignorantes diem quousque subito veniat tempus iudicii. Aliter potest dici, quod non potest hic vacatio delictiarum, sed quotidiana necessitates, id est comedere, bibere, & colere agros, & molere frumentum, & dormire. nam pro ois die quasi sunt ista necessaria. ducere autem vxores non est pro quolibet die, sed ad longum tempus, & quia ignorabit, quando erit dies ille, aut quantum tardabit, et vxores ducant, & in iam dicto matrimonio perseverabunt, & non est mirum, quod ista exercent homines ante diem iudicii. nam et si determinate noscent diem iudicii in quolibet die præcedente comedent, & bibent, & dormirent, licet orationibus vacarent, & tamen in ipso die iudicii non comedent, & bibent, & maxime non iacerent in lecto, neque colerent agros, aut molerent triticum, quia nulli hæc profutura erunt, & tamen ista facient. nam tunc cum superueniet iudicii tempus, in ipsa hora

hora diei, vel noctis erunt aliqui colentes agros, & alij molentes in mola, & alij iacentes in lecto, & in locis ipsis morientur. ergo videtur quod hoc fiet, quia ignorant, quando futurus erat dies ille.

An decimaquinta signa quæ communiuer ponuntur præcedentia ad iudicium sint vera. Quæst. CCCXII.

Quæretur de signis quæ præcedunt iudicium quor, & quæ erunt illa.

Aliqui dicunt, quod ista erunt quindecim, quæ ponit Hieronymus. & dicit inuenisse in annalibus Iudæorum. Primum est, quod primo die exaltabunt maria omnia quod decim cubitis super vniuersos montes. Secundum est, quod omnia equora, id est, aquæ maris humiliabuntur in profundum, ita ut vix possint videri. Tertium est, quod rediunt in antiquum statum, & erit tertio die, sicut secundum die secundo, Quarto die omnes beluæ, & cetera quæ mouentur in aquis congregabuntur in aquis, & eleuabuntur super pelagus, & mugient. Quinto die omnia volatilia celi congregabuntur in campis inuicem plorantia, nihilque gustantia, aut bibentia. Sexto die flamma ignea surget ab occasu Solis usque ad ortum currens contra faciem firmamenti. Septimo die omnia sidera errantia, & fixa spargentur ex igneas comas, sicut cometæ. Octauo die erit magnus terramotus, ita ut omnia animalia prosternant. Nono die omnes lapides, tam magni quam parui diuidentur in quatuor partes, & vnaqueq; aliam collidet. Decimo omnes plantæ sanguinem mittent roræ. Vndecimo omnes colles, & ædificia in puluerem redigentur. Duodecimo omnia animalia venient ad campos de syluis, & montibus rugientia, & nihil gustantia. Tredecimo omnia sepulchra ab ortu Solis usque ad occasum, patebunt cadaveribus ad surgendum. Quartodecimo homines de habitaculis suis recedent, non intelligentes, neque loquentes, sed discurrentes. Quintodecimo die omnes morientur, & resurgent enim mortuis longe ante defunctis. Sed dicendum, quod ista signa non sunt vera, & forte nullum ipsorum præcedet ad iudicium. Et patet primo, quia Christus ponit alia signa, & nullum istorum præcedere, & positis illis ait, cum hæc fieri videritis scitote, quia prope est, & ianuis. ergo factis illis signis quæ Christus ponit fiet iudicium, sed Christus nulla signa istorum ponit, ergo non erunt ista præcedentia ad iudicium. Secundo, quia positis signis ad iudicium, cum Christus dixerit scitote, quia prope est, & in ianuis, dixit, de illo die & hora nemo scit, id est scitis signis iudicii non scitur, adhuc dies iudicii, & tamen si ista essent signa iudicii scitis signis sciretur dies iudicii, cum ponantur quindecim signa futura in quindecim diebus continuis, & in quintodecimo erit mors, & resurrectio omnium, & tunc dies resurrectionis est dies iudicii. ergo manifestum est, quod ille esset notus dies iudicii, & ita esset notus dies iudicii notis signis, quod falsum est.

Tertio quia dicitur præcedentes in diebus Noe, cum homines manducabant, bibebant, & vxores accipiebant, & non cognouerunt usque ad diem qui venit diluuium, & tulit omnes, & ita notatur securitas tempore iudicii, sed datis his signis nulla posset esse securitas postquam ille inciperent, quia talia hominem turbarent, & pauidum redderent. maxime quia scirent omnes homines, quod dies quintodecimo morituri erant. ergo nullam posset habere securitatem, sed habebunt illa, ergo non sunt illa signa iudicii.

Quarto, quia expletis signis ad iudicium non erit statim dies iudicii præcedentes cum hæc fieri videritis scitote, quia prope est, & Luc. 21. c. his fieri incipientibus Alph. Tost. In Matth. Pars VII.

Decem & octo rones, quod hæc signa non sunt vera

leuate capita vestra, quia appropinquat redemptio vestra. ergo prope est dies iudicii, sed non statim erit, & tamen datis signis illis in ultimo die, & signo eorum, scilicet quintodecimo esset dies iudicii, cum ibi dicitur morituri omnes homines, & resurrecturi. ergo non sunt illa signa.

Quinto patet, quia dicitur præcedenti cap. quod tunc erunt duo in agro, & vnus assumetur, & vnus relinquetur, & duæ molentes in mola, vna assumetur, & vna relinquetur, & duo in lecto &c. & istud est in die iudicii cum dicatur vnus assumi, & vnus relinqui, id est ambo morientur simul, sed vnus assumetur ad gloriam, alius relinquetur ad penam, hoc autem in ipso die iudicii fiet, quando omnes morientur, sed non potest intelligi istud datis illis signis, quia secundum illa dies quintodecimus est, quando morientur homines, & resurgent, & ex die præcedenti quartodecimo erunt de domibus recedentes, & non intelligentes, sed discurrentes. ergo nemo esset in lecto, nemo in mola, aut colendo agrum, & sic falsa sunt illa signa.

Sexto patet, quia multiplicatio ista signorum videtur postea esse sine causa, cum nihil sit in sacra Scriptura, unde habeat originem. Est autem verum, quod prima duo signa possent habere aliquem colorem, quia illa sunt de statu maris, & tamen vnus de signis præcedentibus iudicium erit in mari Luc. 21. c. & tamen adhuc non bene consonat, quia ibi dicitur resurrexerunt hominibus, & dicitur, & in terra pressura gemitum præ confusione sonitus maris & fluctuum; & tamen eleuatio maris ad aequalitatem montium non est turbatio præ confusione fluctuum maris. ergo non est verisimile, quod eueniet talis eleuatio, & talis depresso.

Septimo, quia ista videntur esse ficta quantum ad plurima ipsorum, cum nullam rationem habeant, ut cum dicitur in nono die, quod lapides in quatuor partes diuidentur & collidentur, quia dicere quod diuidantur in quatuor vel quinque partes, aut tres vel duas, non videtur habere rationem aliquam.

Octauo, quia post collisionem lapidum ponuntur omnia animalia manere, & tamen non videtur quomodo possit stare, quod omnes lapides parui & magni qui in mundo sunt diuidantur, & concutiantur, & inter lapides non conterantur, & ardentur omnia animalia, cum vbique sint lapides, & non videtur quomodo omnes lapides inter se collidantur, & in medio non capiuntur animalia, & comminuantur.

Nono, quia videntur impossibilia hæc, scilicet, quod in nono die omnes lapides conterantur, & tamen quod in vndecimo die omnes montes, & colles, & ædificia in puluerem redigantur: plurimam tamen partes montium & ædificiorum sunt lapides. ergo iam in nono die pro maiori parte ista perissent.

Decimo quia videntur impossibilia vndecimum & duodecimum signum. nam in vndecimo dicitur, quod montes & colles soluentur in puluerem, & in duodecimo dicitur, quod de syluis, & montibus venient omnia animalia ad campos clamantia. Et tamen si montes, & colles soluti sunt in puluerem in vndecimo die non potuerunt ibi manere animalia aliqua, quæ sequenti die venirent in campos.

Vndecimo, quia ipsum signum tredecimum videtur esse fictum, scilicet, quod die tredecimo aperiantur omnia sepulchra, ut cadavera resurgant, quia resurrectio secundum illam assignationem signorum non fiet die tredecimo, sed quintodecimo, & tamen non fiet successiue, sed simul & subito. sic dicitur prima Corinth. 15. quod in momento, & in ictu oculi fiet ista resurrectio. ergo sepulchra non aperientur ad resurgendum die tredecimo, sed quintodecimo, si aliquid quando aperienda sunt.



Duodecimo, quia non videtur conueniēter dictū, q̄ sepulchra omnia sint aperta ad resurgendum, & tñ adhuc homines qui etiam resurrecturi sunt uiuant p̄ duos dies aut tres, id est ipso 13. & 14. & 15. in quo moriuntur, quia in illis diebus nihil fieret pertinēs ad resurrectionem, nam cum surrexerint illi qui morturi sunt die quintodecimo, resurgēt qui mortui sunt toto tempore præterito, & non oportet sepulchra aperta esse a die tredecimo.

Tredecimo, quia ad suscitacionem mortuorū fiet collectio puluerum cadauerum suorum, & illa fiet p̄ angelos, vt ostensum est præced. cap. q. 190. vsque 197. nam dicitur eod. cap. mittet Filius hominis Angelos suos, & congregabunt electos eius. & tamen constat, q̄ ista missio Angelorum fiet tunc cum Christus veniet ad iudicandum, vt colligitur. eo. c. ergo non aperiuntur sepulchra ad collectionem puluerum die tredecimo.

Quartodecimo, quia superuacue videtur dictum, q̄ sepulchra aperiuntur, quia si ad resurrectionē mortuorum oportet aperiiri sepulchra, necesse est totam terram euerri, & maris profundum, quia materia corporum humanorū necessaria ad resurrectionem vbi cunq; fuerit colligetur, & tñ illa non solum est in sepulchris, sed etiam erit in omnibus alijs partibus terre, & aquarum per longam transmutationem factā in tanto tempore, ergo non aperiētur sepulchra, cum non sit aperiendā tota alia terra.

Quintodecimo, quia vndecimum, & quartumdecimum sunt impossibilia: dñ enim in vndecimo, q̄ omnia ædificia vertentur in puluerem, & in quarto decimo, q̄ homines exiunt de domibus suis, & tamen quando ædificia soluta fuerint in puluerem non manebunt aliqua domus, quia omnis domus est ædificium, ergo non stat hæc.

Sextodecimo, quia dicitur in nono, q̄ omnes lapides diuidentur in quatuor partes, & collidētur ad inuicem, ergo necesse erit tunc corruiere domos, quarū partes aliquæ sunt lapideæ, & sic non manebunt vsq; ad diem quartumdecimum.

Septimodecimo, quia collisis lapidibus omnibus inter se non videtur quomodo possint manere homines, quando in medio intercipientur & conterantur.

Decimo octauo, quia apparet ficta esse signa ista, quia non solum non ponuntur signa ista in sacra scriptura, sed etiam (quod plus est) nullum eorum quæ in sacra Scriptura ponuntur, vt signa ponuntur hic. Er ideo nulla fides his signis adhibenda est. Cum vero dñ, q̄ Hiero. ponit ista signa. Dicendū q̄ ipse non ponit ista quasi allerat ea, sed dicit ea se inuenisse in angelibus Iudaorum, & tamen illa annalia, id est historie nullius certitudinis, aut auctoritatis sunt. ergo non oportet his insistere.

Quæ sunt signa quæ vere præcedunt iudicium. Quæst. CCCXIII.

QVAERETVR igitur quæ sunt ista signa quæ ad iudicium præcedunt. Dicendum q̄ sunt illa quæ a Christo ponuntur præce. c. & Mar. 13. & Luc. 21. Est enim vnum eorum, q̄ Sol obscurabitur, de quo dicit præce. c. statim post tribulationem illorum dierū Sol obscurabitur, & Mar. 13. c. dicitur Sol contenebrabit, & Luc. 21. c. dicitur erūt signa in Sole. Secundum est q̄ Luna non dabit lumen suum, vt dicunt Matthæus, & Marcus: Lucas vero dicit, q̄ erunt signa in Sole & Luna. Tertium erit quia stella cadet de celo, id est aut videbuntur cadere, aut aliquid erit quod vere cadet, de quo dñ præce. c. & stella cadent de celo, & Mar. 13. dicitur, & stella erunt decedentes, & Luc. 21. c. erunt

signa in Sole, & Luna, & stellis. Quartum erit commotio virtutum celestium, de quo præce. dñ, & virtutes celorum commouebuntur, & idem Mar. 13. & Luc. 21. dñ nam & virtutes celorum mouebuntur. Quintū erit commotio quædam præter modum, & turbatio in hominibus, quia dñ Luc. 21. & in terris pressura gentium, q. d. præcedentia signa fient in celo, istud vero erit in terris, vt homines pressuram, & angustiam habeant. Sextum erit conturbatio maris præter solitum cursum cū dñ, præ cōfusione sonitus maris & fluctuū. Septimum quidam timor erit vniuersalis in toto orbe, quo non solum homines timebunt & pauebunt, sed et supra modum affligentur, ita vt arescant suspēs si quadam expectatione futurorum malorum, Lucae 21. arescentibus hominibus præ timore, & expectatio ne q̄ superueniet vniuerso orbi. Sed istud vltimū magis est effectus signi quam signum, quia pp magnitudinem mali, quod videtur importari per oīa præcedētia signa sequitur iste timor. Et apparet, q̄ ista sunt signa præcedentia iudicium. Primo quia discipuli q̄serunt a Christo, quod est signum consummationis seculi præce. ca. & tamen nulla alia signa ibi posita fuerunt, nisi præcedentia, neque apud alios Euangelistas, & Marc. 13. & Luc. 21. vbi idem quaritur & in dicitur, ergo vñ q̄ ista sunt signa quæ præcedent ad iudicium. Secundo, quia ordo literæ hoc signat, nam statim, vt ista posita sunt, sequitur q̄ videbunt venientes Filium hominis præce. cap. & Mar. 13. & Luc. 21. ergo sunt signa ista præcedentia aduentum Christi, siue diem iudicij. Tertio quia ista expresse vocatur signa. nā Lucae 22. c. dñ erunt signa in Sole & Luna & c. & ita omnia supra enarrata vocat signa, sed non vñ q̄ sunt signa, nisi aduentus Christi qui statim ponitur, ergo videtur, q̄ ista erunt signa præcedentia iudicium. Quarto & est caciū, quia tam præce. ca. quam Mar. 13. dicitur, cum hæc videritis scitote, quia prope est in ianuis. & ostendit ibi signa præcedentia, ergo post illa sequitur statim dies iudicij, & sic illa sunt signa eius.

Aliqui autem dicunt, q̄ aliqua signa præcedent iudicium, & tñ quæ sunt illa non patet. Et dicunt quia illa quæ ponuntur per Euangelistas, vt ait Aug. ad Esaiam, possunt intelligi de aduentu Christi quo quoti die in Ecclesiam suam venit, & dicit q̄ forte nullum illorum si bene aduertatur pertinet ad signandum futurū iudicium: & dicit Aug. q̄ illa signa quæ in Euangelij ponuntur, i. pugnæ, & terrores a principio humani generis fuerunt, nisi forte dicatur, q̄ tunc temporis magis inualescent, sed fm quam mensuram, crescentia venturum aduentum denunciant incertum est.

Dicendum q̄ August. ad Esaiam aliquando exponit signa illa mystice de modo illo quo Christus venit in Ecclesiam suam: sed certum est, q̄ non est iste sensus literalis, neq; pertinet ad intentionem Christi, quæ ab eo quaesitum est, quod esset signum cōsummationis seculi: & ipse respondet ibi: ideo necesse est, q̄ non intelligantur illa signa de modo veniēdi in Ecclesiam, sed de aduentu ad iudicium qui est in fine seculi.

Cū vero dicit, q̄ pugnæ, & terrores a principio humani generis fuerunt, dicendū q̄ in hoc multi errāt, nescientes distinguere signa. Sūt enim ibi duplicia signa, quædam sunt signa quæstionis Ierusalem, & alia dici iudicij. Cum vero in princ. c. præce. dixit auditori estis prelia, & opiniones prætorum, & erunt fames, & pestilentie, & terremotus per loca, non sunt signa aduentus ad iudicium, sed euersionis Ierusalem, vt eo. c. ostensum est. Alia autem sunt signa iudicij, id est obscuratio Solis, & Lunæ, & Stellarum casus, & commotio virtutum celestium, & quantum ad modū & ordinem quo ista fient planum erit, q̄ diem iudicij ostendit, vt præced. cap. ostensum est.

An in die iudicij Sol & Luna obscurabuntur. Quæst. CCCXIII.

QVAERETVR, an in die iudicij Sol & Luna obscurabuntur. Aliqui dicunt q̄ sic, quia dicit Rabanus super Matt. q̄ nihil prohibet tūc temporis Solem & Lunam cum cæteris suo lumine priuari, cum de Sole hoc factum esse constat tempore Dominicæ passionis. Secundo patet, quia corpora celestium fm lucem suam ad generationem inferiorum ordinant, quia per lucem influunt in hæc inferiora, & non solum per motum, vt dicit Auer. in lib. de Substantia orbis, sed tunc cessabit generatio in rebus, ergo etiam cessabit lux in corporibus celestibus. Tertio quia corpora inferiora purgabuntur a qualitatibus quibus agunt, vt quibusdam placet. ergo etiā corpora celestia purgabuntur ab eisdem qualitatibus, sed celestia agunt non solum per motum, sed etiam per lumen vt dictū est, sed motus corporum illorum cessabit, ergo & lumen. Alij dicunt, q̄ non fiet tunc obscuratio Solis, & Lunæ, quia obscuratio Solis & Lunæ fit p̄ eclipsem, sed impossibile est duo luminaria simul pati eclipsem, quia Sol nunquam patitur eclipsem, nisi in coniunctione. Luna vero nunquam, nisi in oppositione, sed dies iudicij erit vna. ergo non obscurabuntur tunc Sol & Luna. Dicendum q̄ aut quaritur de Sole & Luna ante iudicium, aut in ipso paruo tempore quo fiet iudicium, aut de duratione post iudicium. Accipiendo vltimum, i. post iudicium, dicendum q̄ non obscurabuntur Sol & Luna, neque per modum eclipsis, neque per aliquam diminutionem luminis, aut subtractionem radiorū, quia non erit tunc aliqua causa quæ fiat, & potius erit causa, vt oppositum fiat. nā post iudicium augebitur lumen luminarium Esa. 30. cap. erit lux Luna, sicut lux Solis, & lux Solis septemplex, sicut lux septem dierum, ergo non erit tūc aliqua obscuratio. Accipiendo secundum, s. de die iudicij, dicendum q̄ non poterit fieri obscuratio in luminariibus per modum eclipsis, quia (vt dictum est supra) im possibile est simul ambo luminaria eclipari, & tamē dies iudicij vna erit, ideo tunc non erit obscuratio per eclipsem. Etiam dicendum q̄ non fiet obscuratio per aliquem alium modum, id est per subtractionem luminis vel diminutionem, quia nulla causa erit tunc huius obscuracionis, quia neque ad signandum, neq; ad aliquid efficiendum, sed potius magnū lumen ibi erit, quia in iudicio incipiet status ille rerum, qui manebit post iudicium, sed post iudiciū erit aucta luminarium lux, vt dictum est. ergo & in ipso die iudicij erunt luminaria in maiori luce quam nunc.

Dicendum ergo, quod accipitur primo modo, id est, quod fiet ista obscuratio ante iudicium. nam ponitur vt vnum de signis præcedentibus iudicium, vt patet præceden. cap. & Marc. 13. & Luc. 21. ergo ante iudicium ista fient. Secundo patet ex ordine literæ. nā prius ponitur obscuratio ista, & postea sequitur aduentus ad iudicium.

Cum autem queritur, an fiat per modum eclipsis? Dicendum quod fieri poterat sic, quia nihil impedit fieri vnam, aut multas eclipfes, & quia non est determinatum in quanto tempore illæ obscuraciones fient, poterunt esse obscuraciones eclipfæ. Est tamen dicendum q̄ non erunt eclipfes, quia istæ obscuraciones erunt signa rei supernaturalis, id est finis mundi, vel aduentus ad iudicium, sed eclipfis est signum naturale, quia accidit naturaliter. ergo non erit eclipfis sed obscuratio quædam miraculosa, de quo latius dictum est præced. c. sed quantum ad istam obscuracionem Solis & Lunæ fuerunt posita multa dubia præced. cap. de tempore obscuracionis cuiuslibet, & modo Alph. Toft. In Matth. Pars VII.

Ado, & quantitate obscuracionis, & alijs circa hoc a q. 157. vsque ad quaest. 167.

Ad primam rationem in contrarium dicendum, q̄ verum dicit Rabanus, nam loquitur de obscuracione ante iudicium, & illa fieri potest, siue per eclipsem, siue sine eclipsi. nam in passione Domini obscuratus fuit Sol, sed non fuit eclipfis, quia fuit die quintadecima Luna, siue in ipsa oppositione, tali autem tēpore impossibile est fieri eclipsem Solis, sed fit eclipfis Lunæ, & sicut illa obscuratio, quia fuit signum rei supernaturalis, id est mortis Domini cōditoris nature, fuit supernaturalis, & nō per eclipsem, ita obscuraciones Solis & Lunæ, quæ sunt signū futuri iudicij, non erūt per eclipsem. Ad secundum dicendum q̄ licet lux in corporibus celestibus proficit ad generationem istorū inferiorum, tamen nō est in eis ad generationem, sed est ad perfectionem corporum fm suam speciem, & decorem. licet ergo finito seculo nulla iā generatio sit, non cessabit lux in corporibus celestibus, cum adhuc debeant esse perfecta, & pulchra, immo tunc requiratur potius pulchritudo, & perfectio, quia iā omnia perfecta & pulchra sunt. Ad tertium dicendum, q̄ non est verum id quod aliqui voluerunt, s. q̄ qualitates elementares remoueantur ab elementis in renouatione mundi, sed manebunt qualitates illæ, licet non agant elementa secundum eas ad corruptionem, & tamen dato quod remouerentur qualitates elementares non esset simile de eis & de luce, quia qualitates elementares habent ad inuicem contrarietatem formalem, secundum quam agūt corrumpendo, lux autem non est principium actionis corrumpendo, siue per viam contrarietatis, sed per modum principij regulantis contraria, & ad concordiam reducens, vt secundum illam concordiam, vel armoniam fiat generatio, ideo lux non cessabit etiam si cessarent qualitates elementares, de motu autem secus est, quia motus non est aliquid perficiens corpora celestia, cum sit actus entis imperfecti, siue in potentia, ideo cessabit, quando adueniet omnis perfectio, lux autem perfectio est, ideo nunquam cessabit.

An virtutes celorum in die iudicij mouebuntur. Quæst. CCCXV.

QVAERETVR, an commotio virtutum celestium sit signum præcedens ad iudicium, & an mouebuntur.

Aliqui dicunt, quod virtutes celorum non mouebuntur, quia virtutes celorum nō possunt dici, nisi Angeli beati, sed immutabilitas est de ratione beatitudinis, ergo virtutes non poterunt moueri. Secundo quia videtur, q̄ si mouerentur virtutes celorum, hoc esset per admirationem vel timorē, sed neutrum potest esse in beatis. ergo neque motus ille, & patet quia causa admirationis est ignorantia, vt dicit 1. Meta. sed ab Angelis, sicut longe abest timor, ita & ignorantia, quia vt dicit Gregor. 4. Dialogorum, quid est quod non videant, qui videntem omnia vident? ergo non poterunt per admirationem, vel timorem moueri. Tertio quia omnes Angeli altabant diuino iudicio, vnde Apoc. 7. c. dicitur, omnes Angeli stabant in circuitu throni, sed virtutes nominant vnum specialem ordinem in Angelis. ergo non debuit potius de eis moueri quam de alijs Angelis.

Dicendum q̄ virtutes mouebuntur, quia sic dicitur præce. c. & Mar. 13. & Luc. 21. c. Et dicendum q̄ nomē virtutis, vt pertinet ad Angelos, sicut vult Dionys. 1. r. c. de angelica Hierar. accipitur dupliciter. vno modo accipitur specialiter pro vno ordine Angelorum, qui est medius mediæ hierarch. fm Dio. licet fm Gregor. L 4. est su.

est suprem' infimæ hierarchiæ. Alio modo accipitur pro omnibus spiritibus cœlestibus, & utroque modo potest competere litera. vno modo accipiendo pro omnibus Angelis, est sensus q' mouebuntur omnes Angeli, siue virtutes, s' per admirationem nouitatis q' tunc in mundo erit. Alio modo accipitur specialiter pro vno ordine. & tunc est sensus q' mouebuntur, s' secundum operationes competentes illi ordini, q' sunt facere miracula, & illa maxime vigeant circa finem mundi, vel secundum Dio. cum ordo virtutum sit medius mediæ hierarchiæ non potest habere operationem limitatam: ideo necesse est, q' eius ministerium sit circa causas vniuersales, & sic proprium officium virtutum est corpora cœlestia mouere, quæ sunt causa eorū quæ in natura inferiori aguntur, & hoc nomen sonat virtutes, id est cessabunt a suis operationibus. Sed dicendum q' non stat, quia cessare a motu vel operatione non est causa alicuius rei, vel signum, & tamē hic ponitur mutatio, vel commotio virtutum, vt signum velut causa aliorum signorum. ergo nō est cessare ab operatione, sed operari. Et dicendum q' non ponitur istud, vt signum distinctum contra alia signa, licet illud interdum connumeremus alijs, vt dictum est supra, sed est causa aliorum signorum. Et patet, quia cū de commotio virtutum dicitur ponitur per modū causæ Luc. 21. c. f. nam & virtutes cœlorum mouebuntur, id est ideo præcedentia admiranda de obscuratione Solis & Lunæ, & casu stellarum fient, quia virtutes cœlorum mouebuntur, vt expositum est præced. ca. & de isto motu virtutum magis dictum est eod. cap.

Ad primum in oppositum dicendum, q' verum est, q' Angeli cœlorum non mouebuntur, quasi a statu suo cadant, vel aequaliter deiciant, quia istud repugnat beatitudini, sed erit mutatio per operationem, id est, q' tunc tam efficaciter operabuntur, q' respectu operationis præcedentis videantur prius fuisse in ocio, & tunc moueri ad operationem. Ad secundum dicendum, q' nō accidit virtutibus, aut Angelicis spiritibus igno- rantia aliqua, aut timor, quia ista adimunt de gloria, potest tamen dici q' erit in eis quidam modus admirationis, non quasi in veritate sit, sed quia esse possit considerata tali nouitate rerum, qualem nunquam, neq; virtutes viderunt.

Ad tertium dicendum, quod verum est, quod omnis spiritus angelici erunt presentes cum Christo in iudicio, sicut dicitur supra in litera, scilicet, cum venerit Filius hominis, & omnes Angeli eius cum eo. & tunc potest dici, quod virtutes accipiantur, id est omnes spiritus angelici, & illi mouebuntur, vt dictum est per specialem modum operandi, & ita non dicitur magis hoc de vno ordine angelorū quam de alijs, quia omnes habebunt specialem modum operationis, vel admirationis, aut si accipiantur de solo illo ordine, dicendum quod illi spiritui secundum Grego. specialiter pertinet, vel secundum Dionys. pertinet mouere corpora cœlestia ad hoc, quod efficiatur ista quæ sunt miracula in inferioribus.

An futurum sit iudicium generale. Quæst. CCCXVI.

QVAERETVR nunc circa ipsum iudicium in se, & quoniam si iudicium aliquod futurum sit, quale dicimus erit generale, cum iudicium particulare, vel priuarum quorundam fiat, est dubium an futurum sit iudicium generale.

Aliqui dicunt quod non, quia nō iudicabit Dominus his in idipsum, sed nunc Deus iudicat de singulis hominibus s'm merita omnia, & demerita ipsorum, quia p'enas & premia distribuit illis s'm istam exigen-

tiam, puniendo interdum in hac vita, interdum autē post mortem, ergo videtur q' nō sit futurum aliquod iudicium generale. Secūdo quia in nullo iudicio præcedit sententiæ executio ad iudicium, vel sententiā, sed sententiā diuini iudicij circa bonos est, vt habeat vitam æternam, circa malos vero, vt exclusi a vita includantur in penis æternis, vt patet infra in litera, s' ite maledicti in ignem æternum, & bonis dicitur, venite benedicti Patris mei, sed modo in morte assequitur homines ista, s' vitam æternam, aut p'enas. ergo nō est futurum iudicium aliquod generale. Tertio quia diuisio quadam de meritis causarum est iudicium, & ideo illa sola dicuntur in iudicium, quorum bonum & malum incerta sunt, & exitus illorum nescitur, & tamen ante finem mundi certa erit omnibus hominibus sua d'natio, quia statim vt quilibet moritur determinatur ad vnum, vel ad alterum immutabiliter. ergo nō erit aliquod iudicium in fine mundi, quod vocemus generale. Dicendum q' erit iudicium in fine seculi, & patet primo, quia supra 12. ca. dicitur vni Niniuitæ surgent in iudicio cum generatione ista, & condemnabunt eam. Etiam dicitur ibi, q' regina Austri surget in iudicio cum illa generatione, & cōdemnabit eam: & tamen non erant isti, id est Niniuitæ, & regina Austri, tūc qm̄ Christus loquebatur, & erat generatio ista Iudeorum, de qua & ad quam Christus loquebatur. ergo oportet, q' aliquando futurum esset iudicium, in quo & ad quod concurrerēt Iudæi, & Niniuitæ & regina Austri, & istud est iudicium in fine seculi, ergo erit ibi iudicium. Secundo patet, q' post resurrectionem futurum sit iudicium, quia Io. 5. ca. dicitur procedent qui mala egerunt in resurrectione iudicij, ergo necesse est, q' post resurrectionem iudicentur homines, & illud est futurum iudicium. Tertio patet quia si iudicium non esset futurum, frustra Christus veniret ad terram & congregaret ante se gentes, sed descenderet & congregaret vt patet hic in litera. ergo est futurum iudicium. Quarto hic in litera ponit totum iudicium, & forma discussionis meritorū, & sententiæ, & executio sententiæ, & ad iudicium non requiruntur plura, ergo videtur q' futurum sit iudicium. Quinto patet, quia Dan. 7. ca. dicitur aspicietur donec positi sunt throni, & antiquus dierum sedit in iudicio, & libri aperti sunt, ergo necesse est futurum esse iudicium, in quo Deus s'edat ad iudicandum, & Apoc. 20. c. habetur expressius, s' vidi thronum magnū, & sedentem super eum, a cuius conspectu fugit terra & cœlum, & vidi mortuos magnos, & pusillos stantes in conspectu throni, & libri aperti sunt, & iudicati sunt mortui, ex his quæ scripta sunt in libris s'm opera ipsorum. Sexto patet, quia Act. 10. c. dicitur, q' Christus cōstitutus est a Deo iudex viuorum & mortuorum. ergo necesse est, q' mortui etiam iudicentur, sed nondū iudicati sunt mortui, ergo futurum est iudicium in fine seculi, quia Apoc. 20. ca. dicitur dedit mare mortuos suos qui in eo erant, & mors, & infernus dederunt mortuos suos qui in eis erant, & iudicatum est de illis secundum opera ipsorum, ergo necesse est, q' istud iudicium sit in fine seculi, quia omnes qui ibi iudicantur sunt mortui. Item quia dicitur eo. c. q' mors & infernus missi sunt in stagnum ignis, & qui non est inuentus in libro vitæ scriptus, missus est in stagnum ignis. & tamen non poterunt esse missi in stagnum ignis omnes mali, nisi in fine seculi, quia ante finem seculi adhuc erunt semper aliqui mali viuentes nondū missi in stagnum ignis. ergo de iudicio dicitur ibi, quod erit post finem seculi. Ad rationes autem in contrarium dicitur. quæst. 318.

An erit generale iudicium in fine seculi, vel ante. Et an omnes tam iusti quam iniusti ibi congregabuntur. Quæst. CCCXVII.

QVAERETVR dato, quod sit futurum iudicium in fine seculi, an erit generale.

Alii dicunt, quod non, quia dicitur Psal. 1. non resurgent impij in iudicio, ergo non erunt impij in iudicio, sed impij videtur esse maxima pars hominum, ergo non erit iudicium generale. Secundo, quia boni non veniunt ad iudicium, sed si aliqui venient soli malierunt Io. 5. c. f. procedet qui bona egerunt in resurrectione vitæ, q' autem mala egerunt in resurrectione iudicij, ergo soli mali iudicabuntur, & sic non erit iudicium generale. Tertio, quia qui iudicant non iudicantur. nam diuersæ partes sunt eiusdem iudicij actor, reus, & iudex extra de verbo signifi. ca. forus. & tamen qui iudicant iudices sunt, & illud iudicij erit vnicum, ergo qui iudicabunt non iudicabuntur, sed multi iudicabunt, quia habebunt sedes, vt iudicent duo, decim tribus Israel supra 19. c. ergo non erit iudicium generale.

Dicendum, quod illud iudicium erit generale, quia nemo erit, aut fuit qui ibi non sit, & patet Actu. 10. cap. f. q' Christus constitutus est a Deo iudex viuorū, & mortuorū, sed omnes homines sufficienter distinguuntur in viuos, & mortuos, ergo nullus erit qui nō iudicetur, & consequenter erit iudicium generale. Secundo patet Apoc. 20. cum dictum est, q' erat thronus magnus, & sedens super eum. dicitur vidi mortuos magnos, & pusillos stantes in conspectu throni, & dicitur, dedit mare mortuos suos qui in eo erant, & mors, & infernus dederunt mortuos suos qui in eis erant, & iudicatum est de illis secundum opera ipsorum, & tamen per mortuos maris, & in ferni, & mortis intelliguntur omnes mortui sufficienter. ergo omnes erunt in iudicio, & sic erit generale. Tertio, quia dicitur ad Rom. 14. ca. omnes stabimus ante tribunal Christi, & intelligitur de iudicio, quia tribunal est iudicis, ergo generale est iudicium. Quarto patet, quia 1. Corinth. 4. ca. dicitur nolite itaque ante tempus iudicare, quoad suque veniat Dominus qui illuminabit abscondita tenebrarum, & manifestabit consilia cordium, & tunc erit vniciusque laus a Deo, sed non poterit esse laus vniciusq; nisi vniciusq; facta manifestetur. ergo iudicium erit generale. Quinto, quia hoc pertinet ad Christi honorem. nam propter hoc Christus iudicat, vt qui iudicantur subiecti ei sint, & tamē ad honorem suum pertinet, vt oēs subiciantur ei. ergo omnes iudicabit, & ita erit iudicium generale, sic patet ad Ro. 14. ca. nam cum dicitur omnes stabimus ante tribunal Christi, ponitur vt causa, scriptum est enim, vno ego dicit Dominus, qm̄ mihi flectetur oēs genu, & confitebitur omnis lingua, id est ad hoc stant oēs ante tribunal eius, vt omnes flectant genua sua coram eo, vt confiteantur ipsum esse Dñm. Sexto patet, quia cum iudicium sit futurum, si aliqui essent ibi, & non omnes oporteret alij causam esse de illis quare non essent in iudicio, sed nō vñ esse aliqua causa, ideo omnes ibi erunt. Septimo, quia expresse ponitur hic in litera, q' erit generale, quia dñs, cū venerit Filius hominis in maiestate sua, congregabuntur ante eū omnes gentes, & separabit eos, sicut separat pastor oues ab hœdis. ergo generale iudicium erit, cum omnes gentes congregandæ sint. Octauo quia dñs supra 16. ca. Filius hoīs venturus est in gloria Patris sui cum Angelis suis, & tunc reddet vniciusq; s'm opera sua, nisi omnes iudicentur ab eo non reddet s'm opera eorum. ergo erit iudicium generale. Ad primam rōnem dicendum, q' impij iudicabuntur, immo isti præcipue iudi-

cabuntur, quia de istis dicitur Io. 5. q' procedent qui mala egerunt in resurrectionem iudicij. Sed pro hoc considerandum, q' venire in iudicij tripliciter accipitur. Vno modo in iudicium, id est ad iudicandum. Alio modo in iudicium, id est, vt sint in iudicio. Accipiendo primo mō non veniunt mali in iudicium, quia illi nullū iudicant, quia iudicare alicuius dignitatis est, sed mali qui damnabuntur nullā dignitatem habent. ergo nō iudicabunt, & sic dñs, q' non resurgit impij in iudicij, id est ad hoc, q' iudicent, & apparet, q' iste sit sensus, ex eo, quod sequitur, s' neq; peccatores in consilio iustorum, id est non venient peccatores, vt sint in consilio, cum iustis ad ferendum sententiā, quia consilium præcedit ad iudicium, vt patet supra 5. c. vbi dñs, q' alij qui sunt rei consilio, & alij rei iudicio, & alij gehenna ignis. Accipiendo secundo modo mali venient in iudicium, id est, vt iudicentur, qm̄ iudicabitur de omnibus illis. Sed obijcietur, q' multi mali non iudicabuntur, s' infideles, sic dicitur Ioan. 3. c. qui non credit iam iudicatus est, quasi dicat, non est iam iudicandus. Dicendum, q' infideles iudicabuntur, sicut ceteri mali, sed dicitur de illis, q' iam iudicati sunt, id est iudicij dicitur quandam discussionem causarū, discussio autem fit de eo, quod dubium est, sed de infidelibus planū est, q' nō possunt saluari quicquid fecerint dum sic maneant. De credentibus secus est, quia possunt saluari si bona fecerint, & condemnari si mala. ergo de illis, quia est dubiū, an in bono, vel malo moriantur, propter dubiū est iudicium. De infidelibus autem, quia certum est, q' non possunt saluari quicquid egerint, cum non sit dubiū non vñ esse necessarium iudicium. Et tñ erunt in iudicio generali. nam etiam de quolibet qui in iudicio illo erit manifestū est, q' status suus sit certus antequā sit ibi in iudicio, & tñ omnes erunt ibi in iudicio. Etiam cum dñs, iam iudicatus est, nō obstat quin ibi iudicetur in generali iudicio, quia nemo erit in illo iudicio qui non sit iterum iudicatus, cum omnes in morte iudicentur, & tamen iudicabuntur ibi rursus. Accipiendo tertio modo omnes veniunt ad iudicium tam boni quam mali, quia alius de illis iudicabit, & alij iudicabuntur, sed nemo erit qui ibi non sit. nam etiam omnes Angeli ibi erunt, vt dicitur supra in litera, & omnes Angeli eius cum eo. Ad s'm dicendum, q' non venient in iudicium soli mali, sed etiam boni, sed accipitur ibi iudicium, id est, vt iudicentur, quia iudicabuntur omnes mali, sed adhuc iudicari accipitur stricte, id est condemnari. & tunc verum est, quod boni non resurgent, vt iudicentur, id est condemnentur, sed vt viuant. mali vero procedent in resurrectionem iudicij, id est, vt condemnentur, iuxta illud Psal. 108. cum iudicatur exeat condemnatus, & oratio eius fiat in peccato. Ad tertium dicendum, q' erit iudicij generale, quia non vocatur generale quasi omnes iudicent, aut q' omnes iudicentur, quia neutrum erit, sed quia omnes in ipso iudicio erunt aliqui iudicandi, aliqui iudicantes, licet large dici possit, q' omnes iudicabuntur, quia de causis omnium agetur, & absoluentur iusti.

Ad quid fiet iudicium generale, & an expediat illud fieri. Quæst. CCCXVIII.

SEd adhuc considerandum circa iudicium ipsum, q' expediat illud fieri generale, & quærum aliqui ad quid. Dicendum, q' primo sit per exigentiam diuinorum operum, correspondet enim in se iudicij, & operatio Dei, ideo quor modis se habet eius operatio, tot modis se habet suum iudicium. Operatio enim Dei pertinet ad rerum principium quo produ-

cuntur in esse, ita & iudiciū pertinet ad terminū quo res ad suum finem perducitur. Distinguitur autē Dei operatio dupliciter. vna qua res primitus in esse produxit, instituit naturam, & distinguēs ea quæ ad cōpletionem eius pertinent, & ab ista operatione dicitur Deus quiescisse die septimo, cum iam non produxit nouas naturas, quæ nunquam fuissent productæ Gene. 1. c. Alia eius operatio est, quia operatur in gubernatione rerum creatarum, & de hac dicitur Ioan. 5. c. Pater meus vsque nunc operatur, & ego operor. Oportet igitur, q̄ etiam iudiciū Dei distinguatur dupliciter iuxta duplicem operationem. ordine tamē conuerso. Vnum enim respondet operationi gubernationis, quæ sine iudicio esse non potest, per quod quidem iudiciū vnusquisque singulariter pro suis operibus iudicatur, non solum, s̄m q̄ competit sibi, sed s̄m, q̄ competit gubernationi vniuersi. vnde differret vnus præmiatio pro vtilitate aliorū, s̄ quia sic melius est omnibus, vel ipsi vniuersitati, & hoc est, quia q̄n quisque moritur in charitate nulli penę obnoxius, statim debet habere vitam æternam in corpore, & anima quæ est gloria consummata, sed differtur ista resurrectio, & plena beatificatio, vt omnes simul resurgant, & glorificationem omnes boni simul accipiant, sic dicitur ad Hebræ. 1. c. hi omnes testimonio fidei probati nō acceperūt remissionem, Deo pro nobis aliquid melius prouidente, vt non sine nobis consummarentur. sic etiam est de malo, quia vnus malū, vel pena cedit in bonum alterius. hæc autem omnia fiunt s̄m gubernationem Dei, & sic prouidetur, & iudicatur de quolibet, vt pertinet ad vtilitatem aliorū. Necessè est igitur, vt detur aliud iudiciū, quod respondeat primæ operationi, & productioni rerum in esse, vt sicut tunc omnia processerunt immediate a Deo, & nō vna res ex altera, ita vltima completio gestur mundo, vnoquoque accipiente finaliter, quod ei debetur s̄m seipsum, & non s̄m habitudinem ad alterum. Et ita oportet poni duo iudicia de nobis a Deo fieri, id est vnū quotidie, & maxime in morte, vt pertinet ad opus gubernationis, aliud in fine mūdi, vt correspondet operi creationis, & habent se conformiter iudicia ista ad operationes. nam in gubernatione disponitur de qualibet re, non quātum ad hoc, q̄ ei bonum est, sed in quantum bonum, aut malum eius est in bonum aliarum omnium rerum, & ideo sic de ea iudicatur debere penam, aut præmium eius bonum, aut malum differri, aut accelerari, s̄m q̄ bono aliarū rerum competit, opus autem creationis est, per quod vnaqueque res in esse suum prodijt, non vt pertinet ad bonum, vel malum aliarum, ita & iudiciū competitēs huic erit quo de qualibet re iudicabitur, vt deducatur ad suum terminum, s̄m q̄ ei competit, & istud est vltimum iudiciū in quo vniciue dabitur s̄m opera sua. Secunda causa est ad ostensionem iustarum operationū Dei. nam multa Deus facit nūc quæ quibusdam videntur iniusta. scimus quidem Deum nihil iniuste gerere, quia ipse iustitia est, veruntamē de plurimis diuinis operationibus causam dare nescimus, pp̄ quod aspicientibus videntur iniuste, & ideo in penis quas Deus infert in hoc seculo, & in exaltationibus indignorum vt esse multa admiratio, q̄m causam nescimus, Deus autē in die iudicij ostēdet istud, vt omnes tam boni quam mali videāt, q̄ omnia quæ Deus egit in hoc mundo in gubernationem hominum iustissime facta fuerūt, & hoc est aliquid valde magnū, & hoc maxime circa condemnationem, & abolitionem singulorum, s̄ vt totus mundus videat de quolibet qui condemnatur pro quibus causis condēnatur, & ad quantum gradum penę hoc autē non ostendetur omnibus, nisi simul existentibus, ideo coniungit

Deus omnes hoīes in locum vnum, & ibi ista demōstrabit. istud tangitur 1. Cor. 4. c. f. nolite iudicare ante tempus quoaduēque veniat Dominus, qui illuminabit abscondita tenebrarum, & manifestabit consilia cordium, quasi dicat, nunc de nulla re possumus iudicare maxime circa operationes humanas, eo q̄ nescimus secreta cordium, & intētionem operantiū, & aliquorū operationes laudamus, & vitam, quorum si intētionem sciremus non laudaremus, & alios vituperamus qui laudari debent, sed tunc erit tps iudicandi, quia tunc reuelabit Deus oīa quæ abscondita erant tam in opere q̄ in cogitationibus, & ideo habito illo principio poterimus certissime iudicare de quolibet hoīe quantum ad quemlibet actum, & ista est de potētissimis causis iudicij. Tertia causa est ad honorē bonorum, & confusionem malorum. nam boni multū fuerūt q̄ hic apud alios bonos, aut malos habiti sunt, vt miseri, & infames, iuxta illud Sapient. 5. c. f. hi sunt quos aliquando habuimus in derisum, & similitudinem improperij, nos infensati vitam illorum estimabamus insaniam, & finem sine honore, ecce quō cōputati sunt inter filios Dei. voluit ergo Deus, q̄ aliqui corā toto mundo eorū innocentia, & sanctitas agnoscatur, vt sic oībus videntibus, & nullo potente negare tales laudentur, hoc autem nō poterat esse, nisi aliqui congregarentur oēs hoīes, quia quantum ad bonos poterat hoc sciri, cum oēs futuri sint in vita æterna, sed mali hoc nescirent, ideo oēs futuri sunt simul aliqui, vt simul videant bonitatem bonorum, & hoc erit fieri iudiciū generale. & hoc erit, q̄ dicitur 1. Cor. 4. c. f. illuminabit Dñs abscondita tenebrarum, & manifestabit consilia cordiū, & tūc laus erit vniciue; a Deo. erit enim vera laus illa, quia Deus manifestabit oībus bonitatem cuiuslibet bonorū, nunc vero parualaus, & fama est bonis, quia ad paucorum notitiam gesta bonorum perueniunt, & quedam sunt quæ nunquā in cognitionem aliorum hic perueniūt, sed Deus illa tūc oībus hoībus manifestabit. & rario autē fiet in malis, quia multa mala facta fuerunt, quæ hic velut bona laudabantur, & quedam quæ in nullorum hoīum notitiā peruenerūt, ideo Deus oīa peccata malorum ibi manifestabit, vt cuiuslibet iniquitates a toto mundo ibi cognoscantur, & confundantur mali de tanta verecundia. Quarta causa erit ad honorē Christi, vt aliqui totus mundus ei subiectus sit. nā ipse acquisiuit sibi Ecclesiam totā sanguine suo, id est omnes hoīes Act. 20. c. ideo oēs sunt serui eius. iustum est ergo, vt oēs aliqui ei exhibeant honorem saltē inuiti, hoc autē non esset, nisi aliqui congregarentur oēs hoīes, & hoc vocamus iudiciū generale, & istam causam ponit Apostolus ad Ro. 14. c. f. omnes stabimus ante tribunal Christi. & subditur ibi causa, s̄ quia scriptum est, omne genu mihi flectetur, & oīs lingua confitebitur. mali enim nunq̄ videbunt Christū sensibilibus quantum ad hoc, q̄ eum venerari possint, aut timere, ideo cōueniens est, q̄ tūc congregentur oēs, & illū videant. Quinta cā est, vt mali videant quō iuste pereūt. nam apparebit iniquitas sua coram oībus hoībus, & ipsi videbunt, q̄ iuste damnantur, & oēs alij hoc videbūt, ideo non manebit eis aliqua causa querelæ. Et iā videbunt tūc, q̄ potuerunt per mortem eius qui illos iudicat saluari, & participare beatitudine, & noluerūt quod cedet in ipsorum dolorem, & ideo dicit Apo. 1. c. q̄ videbit eū oīs oculus, & plangent se super eum oēs tribus terræ, i. plangent, quia perdidērunt bonum, q̄ habere potuissent, & hoc in magnam Christi laudē cedet, vt videat totus mūdus eum Saluatorem suum, & Dñm esse, & per illum toti humano generi salutē datam. Sexta causa est, vt fiat ibi separatatio generalis bonorum, & malorum. nam quandiu hic fuerunt

homines

homines semper fuerunt permixti boni, & mali, quia sic expediebat ad vtilitatem vniuersi, vt mali per bonos emendarentur, & boni per malos exercerentur, & probarentur in virtutibus, sed tunc cum, neque mali possint effici boni, neque boni exercitatione egeāt, quia in bono confusio mixti sunt separabuntur, & ad hoc expedit, vt aliqui simul sint. nunquam autem possunt esse omnes simul, nisi post resurrectionem, & finem seculi, ideo tūc Deus congregabit eos in generali iudicio, & separabit ex inde, vt in æternum maneat boni per se, & mali per se. sic dicitur hic in litera, s̄ cum venerit Filius hoīs congregabuntur ante eū oēs gentes, & separabit eos, sicut separat pastor oues ab hædis. & iste erit effectus sententiæ, s̄ vt mali inde vadant in ignem æternum, & boni vadant in vitam æternam. Ad primam rōnem positam supra q. 3. 16. dicitur, q̄ Deus nō iudicat bis in idipsum, quia istud est pro eodem peccato bis punire sufficere, aut bis præmium dare, licet ibi accipitur pro punitione, cum alia translatio habeat ibi, nos insurget duplex tribulatio, sed bis fit iudiciū de hoīe, in quo tū datur eadem pena, aut idem præmium, & non fit iudiciū istud bis s̄m rationem eādem, sed s̄m alteram, & alteram rationem, licet de eisdem fiat. Primo quo considerandum, q̄ cuiuslibet hoīs competunt hæc duo, id est, q̄ sit singularis persona, & q̄ sit pars totius humani generis, & propter hoc debetur ei duplex iudiciū. Vnū autem est, & non generale, quod fit de quolibet hoīe per se in morte, q̄n recepit iuxta ea q̄ in corpore gestit bonum, vel malū, quamuis non totaliter, quia non quo ad corpus, sed quo ad animam solum. Aliud autem iudiciū debet esse de quolibet homine, s̄m q̄ est pars humani generis, sicut aliqui iudicari dicitur etiam s̄m humanam iustitiam, q̄n iudiciū datur de cōitate, cuius ipse est pars: vnde & tunc quādo fiet vniuersale iudiciū totius humani generis per vniuersalem separationem bonorū a malis quilibet iudicari dicitur, quia quilibet est vnus, aut de bonis, aut de malis, & sic separatur ab alijs de quibus nō est. sed ista duo iudicia nō se habent per accumulationem, quasi in vno iudicetur homo de quibusdam factis, & in alio de alijs, vel in duobus iudicijs contrarias sententias quis reportare possit, sed sunt quasi vnū iudiciū, sed primum est velut iudiciū cuiuslibet hoīs, s̄m est iudiciū humani totius generis, addit tū s̄m aliquid ad primum, quia in primo nemo suscipit totū, quod meruit bonum, aut malum, in secundo autem completur. nam in primo accepit quilibet bonū, aut malū, s̄m animam solum, in secundo autem accipit bonū, & malum quantum ad vtrunque, quia tunc vnita erunt per resurrectionem. Ad s̄m dicendum, q̄ verum est, q̄ in quolibet iudicio sententiā præcedit ad executionem, & ideo etiam in illo iudicio generali sic fiet, & cum dicitur q̄ iā præcessit executio in quolibet, id est admissio ad vitam æternam, vel exclusio ab illa, dicitur q̄ nō est illa huius iudicij executio. Pro quo sciendum, q̄ sicut distinguuntur hæc duo iudicia, ita sunt duæ sententiæ, & duæ executiones. in primo enim iudicio sententiā est de quolibet, q̄ recipiatur ad vitam æternam, vel recludatur in æternum in inferno, executio autem huius est, q̄ statim mergatur in infernū, vel deducatur anima in beatitudinem. Secunda autem iudiciū, quia potius est generis totius humani quam singulariū hominum sententiā in eo est, q̄ fiat totalis, & perpetua separatatio bonorum a malis, vt nō sint iā commixti, & executio huius est, q̄ omnes boni simul vadat ad vitam æternam, mali autem simul deducantur in infernum cum diabolo, & Angelis eius. & ista sententiā aut executio eius non præcessit in primo iudicio, quia ibi de vno tantum iudicatum est, &

ille affectus est tunc bonum, & malum, cæteri autē boni, & mali adhuc manserunt mixti, ideo alterius iudicij executio est illos separare generaliter. Et iā, quia in iudicio secundo completur aliquid generaliter executio primi iudicij. nā in primo iudicio distinctum erat de bono, & malo cuiuslibet, & tū non erat plene traditum executioni, quia pro actibus cuiuslibet debetur ei pena, aut gloria in corpore, & anima, & tū in primo iudicio data fuit solum in anima, in secundo autem datur in corpore simul, & anima. ergo primum completur per secundum, sed istud est per accidens, s̄m quātum tempore primi iudicij non inueniuntur corpus, & anima simul, neque inueniuntur vsque ad resurrectionē, quæ fiet in secundo iudicio, si autem in primo fieret resurrectio, statim daretur cuiuslibet plene, quod ad ipsum pertinet, & tū non propter hoc tolleretur secundum iudiciū, quod est generale. Ad tertium dicendum, q̄ verum est, q̄ omne iudiciū dicitur discussio, & ponit dubium, & ita generale iudiciū aliquod dubium tollet. Et cum dicitur, q̄ certa est vniciue iam sua damnatio, dicendum q̄ verum est, & tamen iudiciū illud non est singulorum, vt singulorū, sed totius generis humani, & licet cuiuslibet sit certa sua damnatio, vel salus, non est tū certa damnatio, vel salus aliorum, & tamen in illo iudicio de omnibus iudicatur, ideo innotescet ibi cuiuslibet de omnibus qui saluantur, & de omnibus qui damnantur, & quanta gloria, & quanta pena cuiuslibet respondeat, ideo erit cōueniens illud iudiciū, & ad aliquid, quod dubium est declarandum.

An dies iudicij sit nobis occultus, vel potest esse notus.  
Quæst. CCCXIX.

Quæretur post hæc de tempore quo fiet iudiciū, & quantum ad hoc est primum dubium, an dies iudicij sit nobis occultus, vel potest esse notus. Aliqui dicunt, q̄ potest a nobis sciri. primo, quia sicut expectabant sancti patres primum aduentum, ita expectamus nos secundum aduentum Christi, sed sancti patres scierunt tempus primi aduentus determinate, vt patet per numerum hebdomadarum quæ posuuntur Dan. 9. c. vnde, & reprehenditur Iudæi qui tempus aduentus Christi non cognouerunt, quasi cognoscere potuissent supra 16. & Luc. 12. c. f. hypocritæ faciem celi, & terræ nōstis probare, hoc autem tempus quō non probatis ergo videtur, q̄ tempus secundi aduentus, s̄ ad iudiciū debebat esse notum. Secundo, quia per signa venimus in cognitionem signatorum, sed de die iudicij multa sunt signa in sacra scriptura, vt patet præced. ca. & Mar. 13. & Luc. 21. ergo possumus diē iudicij scire. Tertio quia Apostolus dixit 1. Cor. 10. nos sumus in quos fines seculorum deueniunt. Io. 3. ca. dicitur filioli nouissima hora hæc est: cum ergo longum tempus transierit ex quo hæc dicta sunt, videtur q̄ nūc saltem scire possumus, quod dies iudicij sit propinquus. Quarto, quia cuius principium est determinatum, finis quoque est determinatus, aut determinate sciri potest, eo q̄ omnia mensurantur quadam periodo, id est motu circulari, vt dicitur 2. de Generatione. sed principium mundi determinate a nobis scitur, ergo finis eius potest determinate sciri, & tamen dies iudicij est vltimus dies seculi, ergo ille potest a nobis sciri determinate. Quinto, quia Apoc. 12. ca. dicitur, q̄ mulier per quam signatur Ecclesia habet locum pararum a Deo, in quo pascatur diebus mille ducentis sexaginta, & Dan. etiam 12. c. ponitur numerus determinatus dierum, s̄ porro docti intelligent, & a tempore cum ablatum fuerit iuge sacrificium, & posita fuerit abominatio in desolatione.





scientia aliquid sibi referuat. De operatione patet, quia operatur quædam in quibus nulla creatura ei cooperatur, sicut creare animam, formare, & infundere, iustificare, miracula facere. ita ergo circa cognitionem necesse est poni quædam quæ solus Deus cognoscat, hæc autem inaxime esse debent ea quæ soli diuine subiacent potestati, vt sicut in operando ea ipse solus se habet ita in sciendo, istud autem est finis mundi, quia in dando finem mundo nulla creatura cooperatur, quia non prouenit ex aliqua habitudine rerum naturalium, vt ostensum est præced. q. sed ex sola Dei voluntate, ergo conueniens est, qd hunc finem mundi ipse solus sciat antequam fiat, sed si reuelaret non sciret solus ipse, ergo non expedit, quod reuelaret alicui.

Sed obijcietur, qd debeat tempus illud determinate esse notum, quia tempus iudicij non debet esse alicui occultum, nisi forte quilibet se prepararet solite ad ipsum iudicium, dum illius tempus determinatum ignorat, sed eadem monet sollicitudo preparationis etiam si tempus esset certum iudicij. ergo non est inconueniens sciri diem iudicij. Et patet, quia dies iudicij erit post mortem omnium, vt dictum est. & tamen mors est nobis incerta quantum ad tempus, & ideo oportet nos disponere, ideo etiam si sciamus diem iudicij determinate, nihilominus erimus solliciti semper, cum nesciamus diem mortis nostræ, & ex die mortis resultat tota dispositio post mortem. Sic dicit Augustinus in epistola ad Esichium, in quo inuenerit quemcunque iuuuissimus dies in hoc comprehendet eum mundi nouissimus dies.

Dicendum, qd etiã si ignoretur a quolibet dies mortis eius, adhuc est conueniens ignorari diem iudicij, & hoc prodest ad maiorem vigilantiã in bonis operibus dupliciter. Primo, quia ignoramus, an dies iudicij tantum differatur quantum mors nostra alias differenda erit, quia licet mors nobis qualibet hora accedere possit, aspiciamus tamen ad id, quod est cõmuniũ, & naturalius, id est, vt homines uiuant tantum quantum naturaliter uiuere possint, talem terminum autem quilibet homo sibi præfigit, quia talem cupit, licet non sit quilibet illum habiturus, potest autem esse, qd dies iudicij ueniat ante illum terminum nostræ uitæ naturalis, & tamen ante diem iudicij, vel in ipsa saltẽ necesse est omnes homines mortuos esse, ideo ultra timorem mortis adhuc habemus timorem de die iudicij, quasi ante mortis nostræ terminum uenire possit, ideo conueniens est sic ignorari, quia duo timores facient maiorem diligentiam, & vigilantiam in bonis operibus quam vnus.

Secundo, quia non habet homo quilibet de se solo sollicitudinem, sed etiam de familia, & amicis, & ciuitate, aut regno, vel Ecclesia, & his non determinatur tempus durationis sicut vnus hominis uitam, & tamẽ vnuiquemque horum oportet esse dispositum, vt dies Domini eum paratum inueniat. ergo pro omnibus his timemus, & solliciti sumus, etiam si dies iudicij futurus sit aliquantulum post mortem nostram, & ideo uilitatem habet quædam esse diem illum nobis ignotum.

Sed adhuc obijciunt quidam, qd dies iudicij alicui reuelatus est, aut reuelabitur, quia dicitur Amos 3. c. non faciet Dominus uerbum, nisi reuelauerit secreta sua ad seruos suos prophetas, & tamen dies iudicij est de maximis rebus ergo reuelabitur.

Secundo, quia dicunt, qd illa auctoritas non est uerum nosse tpa, & momenta conueniebat Apostolis qd multo tempore ante nos fuerunt, & ideo dies iudicij erat ab eis elongatus, & sic non expediebat eis nosse illum, secus de nobis quibus dies iudicij uicinius est, aut de illis quibus fuerit ualde propinquus. nam illis

expedit reuelari. Dicendum, qd his non obstantibus non reuelabitur nobis, neque expedit reuelari diem iudicij quantumcunque ei uicini sumus, & de utroque responsum est supra 2. c. & maxime circa declarationem auctoritatis illius, non est uestrum nosse tempora, & momenta. multa & pulchra dicta etiam ibi quæ sunt illa quæ Deus reuelat prophetis, & quæ sunt illa quæ occultat. Ad rationem primam in contrarium præced. q. dicendum, qd non est simile de primo aduentu, & secundo. nam in utroque requiritur, qd ueniens cognoscatur, ita qd postquam fuerit præteritus aduentus non possit dubitari, an fuerit, quia uideretur tunc inutilis esse. hoc supposito debuit tempus primi aduentus determinari, & prægnunciatum esse antequam fieret, tempus autem secundi aduentus non debuit diffiniri antequam esset: nam in primo aduentu uenit Christus occultus quantum ad personam suam, id est qd non cognoscebatur iuxta illud Isa. 45. c. tu es Deus absconditus Deus Israel saluator. sic, n. debuit uenire, quia alias impediret mysteriũ passionis, si persona eius determinate ab omnibus, aut a pluribus agnosceretur. vt ergo non maneret totaliter ignotus, debuit tempus aduentus eius notum esse. nam tunc etiam si persona non esset nota, cum sciretur tempus determinate, appareret qd Messias iam uenisset: ex illo est quidam modus probationis ad cognoscendum Iesum esse Messiam, qui illo tempore uenerat, & talia fecerat qualia Messias facturus erat, immo qualia uerus Deus facere possit. secus autem de secundo aduentu, quia ille erit manifestus, sicut dicitur Psal. 49. Deus manifeste ueniet, Deus uoster non silebit, & ideo etiam si non sit tempus aduentus eius determinate præcognitum, aut prænunciatum, immo etiam si nulla signa præcederent, non poterit ignorari aduentus, neque persona aduenientis, sed cogentur omnes scire, & agnoscere aduenientem. sic dicitur præced. c. ubi distinguit Christus aduentum suum secundum ab aduentu pseudo prophetarum, quia aliqui occulte uenirentes se esse Christum. unde diceretur de eis. ecce Christus hic. ecce illic. ecce in deserto est. ecce in penetralibus, & subdit, qd non erit sic aduentus Filii hominis, sed sicut fulgur exit in Oriente, & subito apparet in Occidente. sic erit aduentus eius, & ita subito notitia eius perueniat ad omnes homines, & quod maius est, quia congregabuntur omnes ante eum eo. d. cap. i. ubi fuerit corpus ibi congregabuntur, & aquila, & supra it littera dicitur, qd cum uenerit Filius hominis congregabuntur ante eum omnes gentes, & ita non oportet prænosci, aut reuelari tempus diei iudicij, licet debuerit prænosci tempus aduentus primi Christi. Ad finem dicendum, qd licet multa signa ponantur a Christo in Euangelio, non ex hoc est notus dies iudicij. Et dicit quidam, qd causa est, quia signa quæ ponuntur a Christo in Euangelio (vt ait Augustinus in epistola ad Esichium) non pertinent omnia ad diem iudicij designandum, sed quædam ad euerfionem Ierusalem qui præterit, quædam autem eorum (vt plurimi dicunt) pertinere ad aduentum quo quotidie Christus spiritualiter uenit in Ecclesiam suam uisitans eam, prout inhabitat nos per fidem, & amorem, illa uero quæ in Euangelis, & epistolis ponuntur ad ultimum aduentum expectantia non possunt ad hoc ualere, vt determinate possint nobis diem iudicij ostendere, quia illa pericula quæ prænunciantur ostendentia uiciniũ aduentũ Christi fuerunt etiam a tempore Ecclesiæ primitiue, & quandoque intensius, quandoque remissius: unde & ipsi dies Apostolorum dicti sunt nouissimi dies, vt patet Actu. 2. c. ubi Petrus exponit illud Iohelis 2. ca. erit in nouissimis diebus effundam de spiritu meo super omnem carnem &c. & ita illos dies dixit Petrus esse

esse ultimos, quãdo asseruit completam esse prophetiam illam, & ex illo die multum tempus transiit usque nunc, & semper fuerunt in Ecclesia tribulationes quandoque plures, quandoque pauciores, & nõdum uenit dies iudicij, ergo neque per similes tribulationes potest probari quando erit dies iudicij, neque de mensẽ notificari potest ex his, neque de anno, neque de decem, aut mille annis, aut pluribus, vt dicit Augustinus in eadem epistola ad Esichium. & si credantur circa diem iudicij huiusmodi pericula magis abundare, non tñ potest determinari quæ sit illa quæritas periculorum quæ immediate præcedet ad diem iudicij, vel etiam aduentum Antichristi, cum etiam tempore Ecclesiæ primitiue fuerint psecutiones adeo grauẽs, & corruptiones errorum intantum abundarent, qd apud plurimos uiciniũ, vel immeniens tunc expectaretur tempus Antichristi, vt patet in ecclesiastica historia, & in lib. Hiero. de illustribus uiribus. Sic enim respondet Sanctus Thoma. 4. Sententiarum dist. 47. Sed dicendum, qd causa erroris circa hoc accidit magna propter signa a Christo posita præced. cap. & Mar. 13. & Luc. 21. putant enim plurimi omnia illa esse signa iudicij, & quia multa illorum quotidie uident, & ante hoc etiam a principio seculi semper fuerunt infirmatur circa significationem iudicij, dicentes, qd signa a Christo data nullam certitudinẽ faciunt circa diem iudicij. hoc tamen inconueniens est, quia cũ signa denuntur ad signandum, si non efficiunt illud, quod signant in utilia sunt, immo falsa. quod nefas est dicere circa signa a Christo data. ideo dicendum, qd signa a Christo data conuenienter signant omnia ad quæ signanda a Christo fuerunt posita, & illa quæ fuerunt posita ad signandum diem iudicij designant illum certe eo modo quo Christus illum uoluit designari, sed plurima signa illorum sunt quæ non signant diem iudicij, sed euerfionem Ierusalem, & sunt omnia illa quæ ponuntur præced. ca. a principio literę usque usque ad locum illum, & statim autem post tribulationem illorum dierum, vt magis expõsitum est ibidem. Quod autem Augustinus & quidam post eum dicunt quædam, & plurima illorum signorum pertinere ad aduentum quo quotidie Christus uenit in Ecclesiam suam. Dicendum, qd non stat, nisi uelit exponere mystice: alias enim uis inferitur literę siquis eam exponat de alio quã de euerfione Ierusalem, & de Antichristo, & de aduentu ad iudicium maxime, quia Christus ibi non loquitur, nisi respondendo ad ea de quibus quæsitum fuerat, & tamen non fuit quæsitum de aduentu in Ecclesiã quotidie, ideo de illo nihil Christus loquitur. Alia autem sunt signa præcedentia ad iudicium, & ista fuerunt pauca a Christo posita, scilicet quinque, uel sex, vt ostensum est supra. & ista conuenienter signant diem iudicij, & tamen tota turbatio, & error est circa illos qui nesciunt distinguere illa signa ab alijs, & putant omnia signa ibi a Christo posita esse signa ad iudicium. sed falsum est. Nunc uero hoc supposito uideatur esse error eorum qui arguunt de tribulationibus bellorum, & psecutionum, quasi ex hoc inferat dies iudicij, sicut ponebatur in solutione præcedenti, quia magnitudo tribulationum non ponitur esse de signis præcedentibus ad iudicium, sed de signis præcedentibus ad euerfionem Ierusalem, licet aliqui dicant tribulationum magnitudinem, de qua Christus dixit, qd erit talis qualis non fuit ab initio creaturæ, pertinere ad Antichristi tempora, vt ibidem dictum est, signa autem illa quæ sunt propria ad iudicium, id est in Sole, & Luna, & stellarum casu, & sonitu maris, nõdum uidentur, ideo nõdum possumus conqueri de errore significationis. Sed dicendum, qd supposito, qd illa sint signa iudicij quæ Christus posuit, quærimus, an per illa sciat diem iudicij? Dicendum, qd aut quæritur de tempore isto, vel quolibet alio in quo nõdum signa præcesserunt neque esse coeperunt, aut de tempore illo quo iam præcesserunt, aut esse inceperunt. Si primo modo dicendum, qd neque dies iudicij potest sciri, neque tempus aliquod proximum. De primo patet. nam de die illa nemo scit datus quibuscunque signis. ergo a fortiori nullis stantibus præcedentibus signis non poterit sciri. De secundo patet, quia si de die iudicij quatum ad tempus uiciniũ, vel non uiciniũ cognoscendum esset hoc fieret per aliquæ signa. ergo ante aduentum signorum non potest haberi aliqua coniectura de pauco, aut de multo tempore, & ita non magis possumus nunc dicere, qd dies iudicij erit usque ad unum annum, quam qd erit usque ad centum, uel mille, aut duo millia, & hoc tãgit Augustinus in epistola ad Esichium. Si uero signa præcedant semel, uel incipiant fieri, dicendum qd aut per illa quærimus certitudinẽ diei, aut coniecturam temporis uicini. Si primum dicendum, qd non potest haberi. nã quantacunque signa præcesserint semper manebit dies ille ignotus, quia de die illo nemo scit, neque tamen sunt signa a Christo posita superuacua, quia nõ ostendunt conuenienter per certitudinẽ ipsum diem iudicij, quia Christus non posuit illa, vt per ea possit sciri dies iudicij, immo illis positus dixit, de die autem illa nemo scit, id est, licet omnia signa uideritis, nõ putetis, qd inde scire poteritis determinate diem iudicij. Si autem quæritur secundum, id est coniectura temporis uicini. dicendum qd ista conuenienter datur per signa. nam completis illis manifestum est, qd dies iudicij de propinquo imminet, sic dicitur præced. ca. cũ hæc uideritis scitote, quia prope est in ianuã, & nõ solum quando fuerint finita signa, sed quando inceperint scimus, quia propinquus est dies iudicij Luca. 21. ca. his fieri incipientibus respicite, & leuate capita uestra, quoniam appropinquat redemptio uestra, & ista uicinitas temporis paruũ tempus ostendit: fortassis, n. non erunt duo, aut tres anni, vt dictum est supra. Ad tertium dicendum, qd cum dicitur, hora nouissima hæc est, nihil arguit de propinquitate ad iudicium, nã aut accipitur hora ibi proprie pro parte nota temporis, aut pro aliqua alia designatione ad placitum imposita. Si primo modo iam transiit hora uicima, & nõdum uenit dies iudicij. Si uero accipitur aliter, non possumus inde aliter colligere, quia sicut iam sub illa hora fluxerunt plures quam mille, & quadringenti anni, ita poterunt fluere tria millia annorum, ideo dicendum, qd modi isti loquendi de uicima hora, & ultimo die nihil ostendunt de breuitate aduentus Christi ad iudicandum, quia tunc quando ista dicebantur, poterat expectari, qd in breui futura esset consummatio seculi, & iam a Christi morte quando similia dicebantur fluxerunt multi anni quasi mille, & quadringenti viginti, & nõdum apparet finis mundi, neque signa quæ ipse prædixit in Euangelis, ergo nihil faciunt modi isti loquendi, sed maxime dicendum, qd ponuntur illi modi ad signandum ultimum statum mundi, uel ætatem, & nõ ad signandum breuitatem temporis. nam tempus noui testamenti est ultimum status, quia post ipsum non erit alius status, neque alia lex, sicut ad legem Moysi successit lex Christi, sed manebit iste modus uiuendi, & colendi Christum usque ad finem seculi: ita enim ipse promissit assistentiam Ecclesiæ suæ usque ad finem mundi infra 28. ca. ego. n. uobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem seculi. ergo usque ad finem seculi durabit Ecclesia sua, & status iste, sed status mundi, uel ætates eius sunt quasi quædam dies eius, uel horæ, ideo cum tempus noui testamenti sit uicima ætas, uel status mundi, potest uocari dies ultimus, uel uicima hora, & ita accipit





Aliqui dicunt, quod erit media nox, quia dicitur præceden. litera, media nocte clamor factus est, & ille clamor videtur esse clamor tubæ, qua clamabitur ad iudicium, præceden. cap. & 1. Corinth. 5. cap. Alij dicunt, quod non constat an sit media nox, immo an sit nox, sed dicunt vocari mediam noctem propter temporis incertitudinem: nam veniet Dominus hominibus nescientibus, sicut diluuium diebus Noe, & euersio Sodomorum ignorantibus ciuibus, præcedē. cap. & Luca 17. cap. sic dicitur ad Thessalon. 1. cap. 5. Dies Domini sicut fur in nocte veniet. & quia nullū est tempus magis occultum, quam media nox, quia tunc omnes dormiunt, dicitur tempus iudicij media nox, & rursus quia ibi manifestabuntur omnia occulta, quæ conditio manifestationis pertinet ad diem, dicunt vocari diem Domini, & ita dicitur Apocal. 21. & Daniel. 7. c. quod antiquus dierum sedit, & libri aperti sunt coram eo, quæ apertio manifestationem dicit. Alij dicunt, quod vere fiet per mediam noctem; sicut tenet Cassiodorus, & dat causam quia eo tempore percussa sunt omnia primogenita Aegyptiorum ab Angelo exterminatore, sic refert Magister 4. Senten. dist. 43. Dicendum, quod per certitudinem non potest sciri hora noctis, aut diei qua fiet iudicium, sic dicitur præcedenti cap. De die autem illa, aut hora nemo scit, & tamen si sciremus quod media nocte, aut meridie, aut alia parte diei, iam notum esset in qua hora fieret, ideo nescitur hoc. Sed dicendum, quod verisimilius ereditur, & asseritur quod fiet in fine noctis, scilicet, in crepusculo matutino desiciente nocte, & incipiente die, & hoc existente Sole in horizonte Orientali, & Luna in horizonte Occidentali, & hoc respectu loci illius in quo fiet iudicium: nam respectu omnium locorum in quibus morientur homines subito, ut resurgant non erit sic, sed in quibusdam erit nox, & in alijs dies, licet etiam istud non est multum certum, quia tunc manifestum esset quod dies iudicij futura erat in plenilunio, quia hoc est in oppositione ipsorum luminarium, sed neque ista certitudo videtur nobis dari, quia hoc dato multi dies essent, de quibus sciremus, quod in illis non potest esse dies iudicij, nec resurrectionis, & hoc satis monet, ut nesciamus, an etiam talis habitudo erit, quando fiet iudicij inter Solem, & Lunam, sed supposito eo quod asseritur, erit talis habitudo luminarium, & erit crepusculum matutinum, id est, finis noctis, & principium diei quando oritur Sol, & tunc videtur stare convenienter, quod fiat per noctem aduentus Christi, id est, missio illius ignis, qui omnia deuorabit, & statim in ipso matutino crepusculo cesserit tempus, fiatque tunc resurrectio, & iudicij. Sed ad hoc est prima ratio, quia in tali situ creduntur creata luminaria, scilicet, Sol in Oriente, & Luna in Occidente, & ita fiat circulatio perfecta, ut redeant corpora ad eundem locum, & situm, in quo fuerunt condita. Secunda est, quia iudicium, & resurrectio fient in eadem hora, & tamen resurrectio creditur futura Sole existente in Orientali horizonte, quia eo tempore Christus surrexit, scilicet in principio diei, ideo tunc tempus iudicij ponunt. Non tamen ex hoc ponatur penitus eadem habitudo luminarium, quantum ad tempus, & omnia, quæ fuit in resurrectione Christi, quia illa resurrectio fuit die quinta Aprilis, & tamen de die iudicij nescitur in quo mense erit. Secundo, quia dicitur quod tunc Luna, & Sol erunt in opposito, & tamen in die resurrectionis Christi non potuit esse sic, quia Christus manducauit Pascha die quartadecima Luna, id est, die Iouis, & die quintadecima, id est, die Veneris mortuus est, & Sabbatho sequenti, id est, sextadecima Luna mansit in sepulchro, sequenti autem die, id est, septi-

madecima resurrexit, & tamen die septimadecima Luna non poterant esse Sol, & Luna in opposito, sed si Sol erat in puncto horizontis Orientalis, erat Luna tunc infra horizontem ad Occidentem plus quam viginti gradibus, satis autem est quod sit eadem habitudo temporis, id est, in crepusculo matutino. Tenendo autem istam positionem potest dici ad primum, scilicet, media nocte clamor factus est, quod non arguitur inde aliquid: nam litera illa, aut accipitur secundum parabolam, aut secundum sensum quem Christus intendit. Si secundum parabolam erat vere media nox, quando venit spiritus dormitantibus virginibus, & clamatum est ecce spiritus venit. Si autem accipitur quantum ad sensum Christi, accipitur pro tempore occulto, & incerto mortis, quia occultum est cuiuslibet tempus mortis, sicut media nox est tempus incertum & occultum, id est, quia homines tunc non vigilat, & de die iudicij nihil ibi dicitur. Ad illos qui dicunt non constare, an sit media nox, vel quod tempus dicendum quod verum est, quod non constat per certitudinem, hoc tamen est quod magis tenetur. Ad illos autem qui secundum Cassiodorum dicunt futurum media nocte, dicendum quod non constat, immo non est satis verisimile, saltem enim non constat hoc ex aliquo loco scripturæ, quia iam constaret alicui de die illa, aut saltem hora, & cum probant quia illa hora percuta sunt primogenita Aegypti non fatentur ad propositum: nulla enim similitudo inter hæc est, quia non infligit Deus omnes poenas eadem hora: nam ignem in Sodomis non pluit Deus media nocte, sed in ortu Solis, vel quasi: nam iam erat mane quando exiit Lorch de Sodomā, & tamen ante exitum eius ibi nocuerunt Angeli ciuitati, Gen. 19. c. & in ortu Solis pluit sulphur, & ignem de celo, eodē cap. Etiam quoniam Deus misit diluuium non misit per noctem, sed in ortu Solis incepit, vel parum post: nam in articulo diei introiuit Noe in arcam, in puncto ortus, Gen. 7. c. & statim cepit pluuia diluuij, ideo non oportet quod ille ignis qui veniet ad occidendum omnes, qui residui fuerint, veniat media nocte, maxime quia si respectu vnius loci esset media nox, respectu aliorum non posset esse. Ad rationes positas præced. q. respondendum est ad primam verum est, quod non erit per diem, neque per noctem, accipiendi proprie diē, & noctē, quia illa causantur ex motu coeli, tunc vero non erit motus, sed accipimus ipsam conditionem Solis ad horizontem: nam si supra fuerit dies est, si infra est nox, & secundum habitudinem eleuationis, vel declinationis accipimus partem diei, vel noctis. Vel potest dici quod vocatur dies, vel nox illa conditio temporis, quæ præcessit, quando cessauit motus: nam manebunt luminaria in illa habitudo in qua fuerunt, cum cessauit motus, & ideo videtur esse eadem pars diei, vel noctis, quæ erat quando cessauit motus, & quæ erat antequam cessaret. Ad secundum dicendum, quod dies est dispositio melior temporis, quam nox, & merities est optima dispositio, respectu cuiuslibet horizontis, & hoc propter maximam illustrationem, sed hoc non erit tunc necessarium, quia corpora Sanctorum erunt fulgida sicut Sol, supra 13. ca. & a fortiori corpus Christi, ideo propter lucem non esset necesse esse ibi diē, quia magis illuminaretur locus lumine corporum Beatorum, quam radijs Solis in meridie, & ita scias dicit de illa ciuitate Ierusalem celesti, quod non erit ei Sol ad lucendum per diem, neque Luna per noctem, & Apocal. 21. cap. dicitur, quod non est necessarius Sol ibi, quia claritas Dei illuminat eam, & agnus est lucerna eius. Cui autem obijciebatur, quod rei finis est aliquid optimum, dicendum, quod est verum de fine ad quem habendum res mouet, quia ille est perfectio eius, sedus autem de fine in quo res terminatur, quia ille interdum est minoris perfe-

fectionis, quam alij status rei, & ita erit de qualitate temporis. Nam non mouetur cœlum ad hoc, quod consequatur talem, vel talem dispositionem temporis, quia tunc illa habita non moueretur, & tamen cum quoti die habeat illam quotidie mouetur, ideo non est motus ad consequendum aliquam determinationem temporis, sed ad causandum effectus in rebus per ipsum motus, & circulatione lucis ad omnem partem, propter quod non differt in qua dispositione cesserit tempus, i. an in meridie, vel media nocte, vel aurora, aut qualibet alia dispositione, maxime quia semper est talis dispositio temporis, quandiu tempus est: nam necesse est nunc alicubi esse meridiem, & alicubi mediā noctem, & ortum Solis, & occasum, & horam tertie, & horam nonam, & ita de alijs partibus temporis secundum habitudinem quam Sol habet ad diuersos horizontes, quod autem tunc cum cessauerit tempus sit merities respectu alicuius horizontis, non videtur esse causa necessitatis vlla: nam hoc maxime esset respectu illius horizontis in quo fiet iudicium, sed pro illo non est necessaria talis habitudo, ut dictum est. Ad tertium cum dicebatur, quod debebat esse merities propter maximam manifestationem, dicendum, quod aut hoc accipitur propter necessitatem rei, quasi ad illam manifestationem, quæ futura est sit necessaria dispositio merities, aut accipitur propter correspondentiam significationis. Si primo modo non oportet, quod sit merities, immo neque dies propter duo. Primo, quia manifestatio, quæ ibi fiet non est corporalis, sed spiritualis, & manifestabuntur consilia cordium. 1. Corinth. 4. cap. & tamen pro tali manifestatione non est necessarium lumen corporale, sed spirituale. Secundo, quia dato quod esset necessarium multum lumen corporale, abundantius erit ibi, quam Sol possit effundere, eo quod erunt ibi corpora omnium Beatorum, & tamen beati fulgebunt sicut Sol, supra 13. cap. & maxime corpus Christi quod incomparabiliter excedit lumen Solis, ideo non erit necessarius Sol tunc, & consequenter neque dies, neque merities. Si vero accipitur quantum ad correspondentiam significationis, dicendum quod propter varias res potest varie tempus illud nominari, i. dies, & nox, & merities, & media nox: nam attendendo manifestationem occultorum vocabimus meridiem, attendendo autem incertitudinem temporis vocabimus mediam noctem, quia occulte sicut fur in nocte veniet. 1. Thessal. 5. cap. Ad aliam rationem qua dicebatur, quod fieret per diem, quia opera illius temporis erant diurna, id est, duo esse in agro, dicendum quod poterit esse nox: nam etiam per noctem sunt aliqui in agris, scilicet, pastores, & sic omnes condiciones conuenient nocti. Est tamen verum, quod tunc erit dies, & nox, quia resurrectio non fiet de vnica parte orbis, sed de omnibus, & mors veniente igne cœlesti in toto mundo fiet, sed tunc necesse est alicubi esse diem, & alicubi noctem, & non potest determinari nisi accipiat respectu horizontis illius in quo fiet iudicium, quia ad illum erit determinatio aliqua temporis, & ista non est nobis nota, dicitur tamen communius esse determinatio crepusculi matutini, sicut supra dictum est.

An omnes homines in illud iudicium venient.  
Quæst. CCCXXIII.

Quæretur nunc de iudicandis, & iudicantibus in generali iudicio qui erunt, & specialiter quærendum erat primo de iudicantibus, an solus Christus iudicet cum sedeant super duodecim sedes, an aliqui alij homines iudicent, & an præter homines iudicent quoque Angeli, sed de his omnibus, & plurimis dubijs circa iudicantes, & de potestate iudicaria propter quam virtutem dabitur hominibus, dictum est late supra 19. cap. ideo ibi videatur. Nunc ergo dubium est circa iudicandos, vel eos qui in iudicium venient, & primo dubitatur an omnes homines venient in iudicium illud. Aliqui dicunt, quod non, quia supra 19. cap. cum Christus dedit Apostolis potestatem iudicariam dixit: sedebitis super duodecim sedes iudicantes duodecim tribus Israel, sed non pertinent omnes ad illas duodecim tribus: ergo non venient omnes homines in iudicium. Secundo, quia dicitur Psal. 1. Non resurgent impij in iudicio, sed multi homines sunt impij: ergo multi sunt qui non venient. Tertio, quia aliqui deducitur ad iudicium, ut eius merita discutiatur, sed quidam sunt qui nulla habent merita bona, neque mala: ergo multi sunt qui illuc non ibunt: patet de pueris decedentibus in ætate infantia: nam illi nihil habent meriti, aut demeriti. Dicendum, quod quæere an omnes comparebunt in iudicio est quæere, an erit iudicium generale, vel non, & de hoc dictum est supra. veruntamen dicendum nunc quod in iudicio omnes comparebunt. Primo, quia Actu. 10. cap. dicitur, quod Christus constitutus est a Deo iudex viuorum, & mortuorum, sed nomine horum accipiuntur omnes homines cuiuscunque ætatis, dignitatis, & sexus: ergo omnes venient in iudicij. Et hoc patet, quia siue accipiat de vita naturali, ut opponitur sibi naturalis mors, sufficienter distinguuntur omnes homines in viuos, & mortuos. Si vero accipiat de vita gratiæ, & mortuus, pro ut est in peccato mortali, etiam sufficienter distinguuntur omnes per viuos, & mortuos, quia nullus est, qui non sit in gratia, aut peccato mortali. Secundo patet, quia Apocalyp. 1. dicitur: Ecce in nubibus veniet, & videbit eum omnis oculus, & agitur de Christo veniente ad iudicandum. Sed non videbit eum omnis oculus, si non fuerint omnes homines in iudicio: ergo erunt ibi omnes. Tertio, quia potestas iudicaria data est Christo in honorem, & hoc in præmium humilitatis, quam in passione exhibuit, sed ipse pro omnibus passus est, quia sanguis suus omnibus sufficit, & omnibus realiter prodesset, nisi illi ponerent obicem, id est dignum est ut qui pro omnibus subiit in honorationem in omnibus honoretur, hoc autem est ut omnes ei stent genua sua in iudicio: ergo omnes in iudicium venient, & ideo vocabitur iudicium generale, licet non iudicent omnes, neque iudicentur omnes.

Ad primum dicendum, quod in iudicio omnes homines comparebunt, licet non iudicabuntur omnes. Cum vero dicitur de duodecim tribubus, dicendum quod non iudicabuntur solæ duodecim tribus, sed etiam multi de omnibus alijs gentibus, & ad hoc dicit Augustin. 20. de Ciuitate Dei, quod per duodecim tribus omnes gentes intelliguntur, quia per Christum in sortem duodecim tribuum, omnes gentes fuerunt vocatæ, sed de hoc dictum est late supra 19. cap. Nam licet omnes gentes iudicandæ sint, & nomine duodecim tribuum non accipiantur ibi, nisi ipsæ tribus, dictum est tamen Apostolis, quod iudicarent duodecim tribus, cum etiam multas gentes præter illas tribus iudicaturi essent. Sed quare de illis duodecim tribubus specialiter expressum est, dictum est eadem quæstio. 208. & non mirum, quia Christus eodem cap. noluit complete dicere de iudicio, sed solum quantum ad propositum suum tunc pertinebat, sicut ergo præter Apostolos multi accepturi erant sedes iudicarias, dixit tamen de solis duodecim sedibus pro ipsis Apostolis, ita multæ gentes iudicandæ erant præter duodecim tribus, dixit tamen specialiter de illis.

Ad secundum dicendum, q̄ venire in iudicium tripliciter accipitur. Vno modo venire, vt iudicet quis. Alio modo q̄ quis veniat vt iudicetur. Tertio modo, vt veniat, vt ibi saltem præfens sit. Accipiendo primo modo non resurgunt impij in iudicio, quia nulli mali iudicabunt, nisi accipiatur de iudicio comparationis, quia hoc iudicio etiam mali iudicant, qui non sunt maxime mali, vt ostensum est supra 19. cap. quæf. 198. Accipiendo secundo modo, id est, vt iudicentur, multi sunt qui non veniunt in iudicium: nam Apostoli non iudicabuntur. Accipiendo tertio modo omnes venient in iudicium, quia nemo erit qui ibi desit, vt omnium genua flectantur Christo, & ita tam mali, quam boni comparebunt in iudicio. Ad tertium dicendum, quod etiam pueri illi habebunt aliquid de quo iudicium fiat: nam necesse est omnes paruulos decedere, aut in peccato mortali, aut in gratia, sed primi iudicantur vt pereant, secundi vero vt habeant vitam æternam, & hoc licet neutri aliquid egerunt vnde bonum, aut malum recipere, sed primi contraxerunt originale culpam, quæ est mortalis, secundi vero nihil fecerunt, sed meritis Christi per operationem sacramentalem Ecclesiæ receperunt gratiam, per quam beatitudinem habeant. Si autem velimus dicere, quod non iudicantur, nisi qui fecerunt aliquid, de quo iudicarentur bonum, aut malum, dicendum quod isti erunt in iudicio, non vt iudicentur, sed vt gloriam iudicis videant, & sic in hoc fit quidam honor iudici.

An boni iudicabuntur. Quæst. CCCXXIII.

**Q**UÆRITUR an boni iudicabuntur. Alii qui dicunt, quod nulli boni iudicabuntur, quia Ioan. 3. cap. dicitur, Qui credit in eum non iudicabitur, sed omnes boni credunt in Christum, quia qui non credit in eum est infidelis, & consequenter malus: ergo nullus bonus iudicabitur.

Secundo, quia illi non sunt beati, quibus incerta est sua beatitudo, & hoc modo probat August. Angelos malos nunquam fuisse beatos, etiam cum in coelo essent, quia non fuerunt aliquando certi de sua beatitudine: nam de eo quod non erat futurum, non poterat esse certi: omnes autem Sancti qui nunc in vita æterni sunt, beati sunt, cum dicatur Apocal. 14. cap. Beati mortui, qui in Domino moriuntur: ergo sunt certi de sua beatitudine, & consequenter non deducuntur in iudicium: ergo non iudicabuntur qui iam in vita æterna sunt. Tertio, quia terror repugnat beatitudini, sed extremum iudicium, quod maxime tremendum dicitur, non poterit esse sine timore eorum, qui iudicandi sunt: in beatis autem non est timor, ergo non iudicabuntur, patet quia dicit Gregorius in Moral. super illud Job 40. cap. scilicet, cum sublati fuerit timebunt Angeli, consideremus tunc quomodo iniquorum conscientia percutitur, quando etiam iustorum vita turbatur. Alij dicunt ex opposito, quod omnes boni iudicabuntur, quia dicitur 2. Corint. 5. cap. Omnes astabimus ante tribunal Christi, vt referat vnusquisque propria corporis, quæ gessit bona, siue mala, sed nihil aliud est iudicari, nisi stare ante tribunal iudicis, ad recipiendum per eius sententiam bonum, aut malum, prout meruit, ergo videtur, quod omnes boni iudicabuntur. Secundo, quia vniuersale omnia comprehendit, & tamen iudicium vltimum dicitur vniuersale: ergo omnes iudicabuntur ibi, & consequenter omnes boni. Dicendum, quod iudicium importat duo, scilicet, discussionem meritorum, & retributionem præmiorum, & hoc secundum quod in iudicio quolibet humano inuenimus duo, scilicet, discussionem causæ, & distinctionem

eius. Si enim accipiatur quantum ad secundum, id est, retributionem præmiorum, dicens q̄ omnes boni iudicabuntur nihil inconueniens videretur asserere: Cõiter tamen non dicitur sic, sed q̄ quidam boni sunt, qui non iudicabuntur: nam Apostolos non dicimus iudicandos, & multo minus Matrem Christi. Tenendo autem hoc distinguendum est circa bonos, pro quo sciendum, q̄ discussio meritorum non fit, nisi vbi est mixtio, & quasi quædam incertitudo meritorum: nam discussio est separatio quædam, vbi ergo nulla est commixtio meritorum bonorum, & malorum, sed simpliciter sunt bona, non est aliquid iudicandum, vbi vero admixtio est, iudicium fiet, & distinguuntur isti per modum loquendi Apostoli. 1. Corint. 3. cap. De ædificantibus super fundamentum lapides pretiosos, & aurum, & alijs ædificantibus super illud lignum, scœnum, & stipulam: nam omnes isti sunt boni, cum Apostolus dicat omnes istos saluari, sed dicuntur ædificare aurum, argentum, & lapides pretiosos super fundamentum fidei illi, qui diuinis seruitijs totaliter insistentes, nullam admixtionem notabilem alicuius mali meriti habent, in talibus enim meritorum discussio locum non habet, quia non sunt ibi mala, quæ discutiantur a bonis: dicuntur autem ædificare super fundamentum fidei lignum, scœnum, & stipulam illi, qui rebus mundi abiectionis cogitant, quæ Dei sunt, sed non abijciunt eas penitus, sed adhuc eas amant, & terrenis negocijs implicantur, & tamen nihil Deo præponunt, sed student

elemosynis expiare peccata: isti enim habent commixtionem bonorum operum cum malis, ideo discussio meritorum in eis locum habet, isti autem quantum ad hoc iudicabuntur, sed saluabuntur. Sed adhuc considerandum est, quia ista non sunt simpliciter concedenda, quia non est verum, q̄ boni in die iudicij habebunt aliquam admixtionem meritorum: nullus enim bonus ibi timebit bona, & mala merita simul, sed sola bona. Et ideo videtur, q̄ nullus bonus iudicandus esset, accipiendo discussionem pro diuisione, vel sequestratione bonorum, & malorum operum, quia aut erunt illa mala peccata mortalia, quæ erunt mixta cum bonis operibus, aut erunt venialia. Non primo modo, quia quicumque habuerit peccatum mortale in die iudicij damnabitur æternaliter, eo q̄ ille sine charitate decedit, si autem sint venialia, est etiam impossibile, quia nemo potest ad vitam æternam ire cum aliquo peccato, vel onere satisfactionis, ideo oportet prius exsoluere poenam pro illis, quam habeatur vita æterna, & tamen post iudicium nulla poena manet, nisi æterna: boni autem non tolerabunt hanc, ideo necesse est, quod omnia peccata venialia, quæ non sunt simul cum mortalibus, deleantur ante iudicium. Nam in illis qui ante diem iudicij moriuntur, erunt peccata omnia venialia expiata per poenam purgatoriam, in illis vero qui moriuntur in ipso die iudicij fiet expiatio venialium per acerbitatem illius ignis, qui omnia deuorabit, & ita bonis in die iudicij non manebunt aliqua mala merita, quæ possint discuti a bonis, & ita non habet locum ista distinctio ibi. Dicendum, q̄ accipiendo iudicium eo modo quo apud nos fit, id est, vt merita causam discutiuntur, & secundum merita feratur sententia, non est apud Deum iudicium aliquod, neque primum, quod est speciale, neque vltimum quod est generale. De primo patet, quia Deo omnia sunt notissima, & plus quam notoria, ideo nulla discussione indiget, neque illam facit, sed dat vnique secundum opera sua bonum, aut malum, & istud habet locum sententiæ, & quantum ad hoc potest vocari iudicium tam primum, quam secundum, & hoc modo omnes tam boni, quam mali iudicantur, quia nemo est cui non tribuant iusta merita. Accipiendo autem secundum iudicium, dicens q̄ illud

non

non est iudicium hominum, vt singulorum, licet de A singulis iudicetur. Sed est iudicium de toto genere humano, vt est cõitas, vel vnuerfitas quædam, & iudicium istud tendit ad separationem bonorum, & malorum, vt iam nunq̄ fit simul: hoc enim proprie efficitur in iudicio illo, quod prius effici non potest, aut non efficitur, & respectu huius non est alia discussio necessaria, nisi vt videatur qui sunt boni, & qui mali: istud vero est notissimum Deo, ideo non fit aliqua discussio ab ipso, & si circa aliquem deberet facere discussionem simul facere circa omnes, quia equaliter notum est Deo de vno homine, sicut & de omnibus: est tamen sententia in hoc iudicio, sicut maledicti Patris mei, & est executio eius, quæ est realis separatio malorum a bonis, & quantum ad hoc iudicium est de omnibus, quia nullus bonus est, qui non separatur a malis, & cum ista sententia sit de omnibus bonis, & de omnibus malis, necesse est quod omnes boni iudicentur, quia sententia non fertur, nisi de eo quod in iudicium deductum fuerit, ideo in iudicio generali concedere possumus, q̄ omnes boni iudicabuntur, & etiam mali. Sed accipiendo eo modo quo dicimus quodam non iudicari, vt Matrem Christi, & Apostolos, dicendum q̄ aliquos non iudicari contingit propter duo. Vno modo propter dignitatem, scilicet, quia iudicare est excellentia, & auctoritatis, iudicari vero est subiectionis, illis ergo quorum excellentia maxima est, non competit iudicari, & ita Mater Christi non iudicabitur, neque Apostoli. Alio modo propter certitudinem, scilicet, quia iudicium importat discussionem, illi ergo quorum merita nota sunt, cum non egeant discussione, non dicuntur iudicari, sic dicitur de malis, Ioan. 3. Qui non credit iam iudicatus est. q. d. non iudicabitur, quia certa sunt merita sua, quia non possunt esse bona, cum infidelis sit, sicut ergo illi quorum malitia certa est non iudicantur, quia nulla est ibi discussio meritorum, ita illi quorum bonitas est certa, & impermixta malis, non iudicabuntur, quia circa eos nulla fiet discussio meritorum, & hoc etiam modo dicitur, q̄ Mater Christi, & Apostoli non iudicabuntur, & istud fit, quia iudicium diuinum accipimus ad modum humani iudicij, in quo fit discussio. Sed tunc dicendum circa istam discussionem, q̄ aut loquimur de illa respectu Dei, aut quantum ad nos. Si respectu Dei, dicens q̄ de nullo facit discussionem, quia omnia merita, vel demerita sunt ei equaliter nota, ideo in veritate, vel nullum iudicat, vel omnes iudicat. Accipiendo quantum ad nos, dicendum q̄ ad quosdam pertinet discussio, ad alios non: quidam enim sunt quorum malitia est nobis certa inuariabiliter, sicut malitia infidelium, necesse est enim, q̄ qui infidelis existens decedit cõdemnetur, & hoc est ipso iure, id est, circa tales nullam discussionem ponimus fieri: sic dicitur Ioan. 3. cap. Qui non credit iam iudicatus est. idem autem est de bonitate, quantum ad quosdam, vt de paruulis baptizatis, qui mox, vel paulo post defuncti sunt: manifestum est enim ipsos saluos fieri, & circa tales nulla potest fieri discussio, eo q̄ nulla mala merita, vel opera habere possunt, sed decedunt cum gratia baptizati, & ideo de his dicemus, quod non iudicantur, licet in iudicio sint ad videndum gloriam iudicis, vt dictum est præced. q. Sic etiam constat nobis de meritis quorundam aliorum, vt Matris Christi, & Apostolorum, & aliorum Sanctorum, qui per Ecclesiam canonizati sunt, non quidem ex vita eorum quam non vidimus, sed ex assertionem Ecclesiæ, quæ non fallit circa talia: de omnibus ergo illis quos testimonio Ecclesiæ constat nobis esse in vita æterna, dicemus q̄ non iudicabuntur, quia nulla discussio fiet circa eos: de ceteris autem bonis, & malis fidelibus, de quibus nobis non constat, an in bono, vel in malo decesserunt,

Alph. Toit. in Matth. Pars V. l.

& qui hic bona, & mala simul commiserunt, aut committere potuerunt, dicimus quod fiet discussio, & q̄ iudicabuntur. & ita hoc modo potius dicimus illos iudicandos, qui secundum nos iudicandi essent, quam qui secundum Deum iudicantur, propter quod si quis dixerit omnes bonos iudicari, & malos in iudicio generali non errabit, quia varie ista accipiuntur.

Ad primum dicendum, quod debet suppleri illa auctoritas, scilicet, qui credit, & operatur: nam sola fides non sufficit, quia fides sine operibus mortua est, Iac. 2. ca. Sed fides formata charitate, quam vocat Apostolus fidem, quæ per dilectionem operatur, & hoc Christus exprimit, Marci 16. Qui crediderit, & baptizatus fuerit, q. d. Non sufficiebat fides sola sine baptismo, & per baptismum intelliguntur omnia alia, quæ facere iubemur, infra 28. cap. Scilicet, ite docere omnes gentes, seruire quæ mandauit vobis, de his est verum, quod saluabuntur. Et ite dicendum, quod iudicium accipitur dupliciter. Vno modo pro discussione causarum. Alio modo specialiter pro cõdemnatione. De primo vt Psal. 1. Non resurgunt impij in iudicio, id est, ad iudicandum, & sic vocamus iudicium generale, quia ibi videtur futura discussio de omnibus, quæ discussione egerit. De secundo patet Ioan. 5. cap. Procedent qui bona egerunt in resurrectionem vitæ, qui vero mala in resurrectionem iudicij, id est, cõdemnationis, quia omnes mali in iudicio cõdemnabuntur, maxime quia distinguitur ibi iudicium cõtra vitam, & eo. cap. dicitur, Qui credit in me in iudicium non veniet, sed ita fiet de morte ad vitam, non veniet in cõdemnationem, & vt acciperet q̄ pro cõdemnatione iudicium poluerat addidit, sed transiit de morte ad vitam. Accipiendo ergo iudicium primo modo, dicendum q̄ plurimi bonorum iudicabuntur, scilicet, omnes illi quorum actus non sunt nobis noti, vt totaliter boni: tã discussio fiet circa eos, & reddetur eis præmium pro bona operatione. Accipiendo secundo modo, nullus bonus iudicabitur. Sed quare accipitur iudicium pro cõdemnatione est causa, quia punitio pro malo est effectus iustitiæ, præmiatio autem est actus misericordie, & iustitiæ, sed punitio non est actus misericordie, & quia iustitia, & iudicium ad idem pertinent, magis se habebit iudicium ad punitiones, q̄ ad præmiationes, propter quod iudicium solet accipi specialiter pro cõdemnatione, & ita boni non veniunt in iudicium.

Ad secundum dicendum, quod in iudicio non fiet discussio per Deum de meritis electorum, quia illa sunt manifesta Deo, sed ideo nos dicimus futuram discussionem de illis, quia nescimus nunc de illis electis, an sint electi, si autem sciremus, non diceremus eos iudicandos, & consequenter non est ibi incertitudo, cum neque sit iudicium, neque discussio. Accipiendo alio modo quantum ad illos, qui ponunt in futuro iudicio etiam circa electos fieri discussionem meritorum, dicendum q̄ illa discussio non faciet dubitationem in cordibus Beatorum de sua beatitudine, neque ad hoc fiet, vt videatur an poena, vel præmio digni sint, sed vt totus mundus cognoscat quomodo illam beatitudinem, quam habent meruerunt, & idem est de malis, quia discussio, quæ circa eos ponitur fieri, non reuocat eis in dubium suam damnationem, sed certissimi sunt de sua damnatione, sit tamen discussio circa eos, non vt excutiat verum, iam damnandi, vel liberandi sint, sed vt manifestum sit toti mundo qualiter damnationem, quam isti habent iuste sustinent.

Ad tertium dicendum, q̄ boni licet iudicentur in futuro non timebunt, & ideo nulli erit inconueniens iudicari. Ad auctoritatem Gregorij dicendum q̄ non loquitur de tempore iudicij, sed de illo tpe quod præcedet iudicium, in quo iusti aliqui viuunt. Et 1. o differentie

M. 3 est,

est, quia iusti soluti carne sunt certi de sua beatitudine, & iam vere beati sunt, ideo non possunt timere iudicem, quia sciunt quod nihil mali contra eos iudicabit: iusti vero dum in carne sunt, certi sunt de suo exitu de hac vita; ideo timere semper possunt, immo debent, iuxta illud: Beatus qui semper est pauidus, & maxime erit causa timoris visus aliquid terribilibus, quod Deus faciet paulo ante diem iudicii, & patet, quod de his accepit Greg. quia dicit ibidem. hi qui in corpore reperiri poterunt, quamuis iam fortes, atque perfecti, quia adhuc in carne sunt positi, non possunt in tanti temporis turbine nulla formidine concuti. Ad primam in oppositum dicendum, quod iudicabuntur omnes boni cuiuscunque gradus, accipiendum iudicium pro retributione premiorum. nam omnibus dabitur ibi quae meruerunt, sed non iudicabuntur accipiendo iudicium pro discussione meritorum. Ad secundum dicendum, quod non vocabitur iudicium generale, quia omnes ibi iudicabuntur, sed quia omnes ibi erunt saltem ut videant gloriam iudicis, vel ut iudicent,

An mali iudicabuntur in iudicio generali. Quæst. CCCXXV.

Quæretur an mali iudicabuntur in iudicio generali. Aliqui dicunt, quod nulli mali ibi iudicabuntur, quia non vocantur nisi mali, nisi qui moriuntur in peccato mortali, sed illi non iudicabuntur: ergo nulli mali iudicabuntur. Et patet hoc, quia sicut certa est damnatio infidelium, ita & est certa damnatio omnium qui moriuntur in peccato mortali, sed infideles decedentes non iudicantur, Ioan. 3. cap. 1. Qui non credit iam iudicatus est, & hoc quia certa est damnatio illorum: ergo ceteri morientes in mortali eadem ratione non iudicabuntur, & ita nulli mali iudicabuntur. Secundo, quia vox iudicis erit terribilis valde omnibus qui per iudicium condemnantur, sed sicut dicit Greg. Ad infideles non fiet allocutio iudicis: ergo si fieret ad fideles dammandos, reportarent infideles eodem modo de sua infidelitate, quod falsum est: ergo neque ad fideles fiet, & consequenter nullus iudicabitur de malis. Alij dicunt quod omnes mali iudicabuntur, quia omnibus malis infligitur poena, secundum quantitatem culpæ, sed hoc sine diffinitione iudicij esse non potest: ergo omnes mali iudicabuntur. Dicitur potest ad hoc, sicut dictum est præceden. cap. scilicet, quod omnes iudicabuntur tam boni, quam mali, quia sententia iudicij illius erit de separatione bonorum a malis, & omnes mali separabuntur a bonis: ergo omnes iudicabuntur. Accipiendum autem iudicium, prout pertinet ad privatos qui iudicantur, dicendum, quod duo considerantur in iudicio, scilicet, retributio premiorum, & discussio meritorum. quantum ad primum omnes mali iudicantur, quia omnes recipiunt quod demeruerunt, si accipiatur quantum ad discussionem meritorum, dicitur quod quidam mali sunt infideles, alij fideles. De infidelibus dicitur, quod non iudicantur, de fidelibus autem malis dicitur, quod iudicantur, quia discutuntur causas eorum, est autem hoc accipiendum quantum ad nos: nam quantum ad Deum, siue veritatem non est discussio, quantum ad aliquem, cum de omnibus æqualiter manifestum sit Deo, quantum ad merita, & demerita: quantum ad nos vero discussio est, quia non constat nobis de illis, an in peccato decedant fideles qui mali sunt, ideo de malis fidelibus discussio, & iudicium fieri dicimus.

Quare autem infideles non iudicentur, id est, non fiat discussio de eis causa videtur esse prima, quia discussio fit de meritis incertis, sed de infidelibus certa

sunt demerita, quia impossibile est existentem in infidelitate saluari quidquid facere velit: ergo non est ibi opus discussione. Secundam causam dant, quia discussio fit in illis, in quibus aliqua opera sunt bona, & aliqua mala, quasi discernantur ea quæ mixta sunt, ubi autem sunt omnia opera mala, non est ibi discussio, & hoc quia in infidelibus non est fundamentum fidei, quo sublato omnia opera sequentia perfecta restituitur intentionis carent, ideo non est in eis aliqua permissio bonorum, & malorum operum, quæ discussionem requirat. Secus de fidelibus, in quibus manet fidei fundamentum, quia ad minus actum fidei laudabilem habere possunt, & licet ille actus sine charitate non sit meritorius, tamen quantum est de se natus est ad meritum, & ideo in ipsis fidelibus discussionis iudicium habet locum, & dato quod nullum unquam bonum opus meritorium fecerint, tamen quia fidei fundamentum habebant, poterunt illud facere, & de hoc discussio est. propter quod dicitur, quod cum omnes fideles fuerint ciues civitatis Dei saltem numero, licet non merito, debet iudicari de eis, sicut de civibus, sed in ciues nunquam fertur sententia animadversionis sine discussione meritorum per legem, infideles autem cum nunquam fuerint ciues numero, neque merito, ideo non iudicantur tanquam ciues, sed sine iudicio occiduntur tanquam hostes: nam hostes publici sine ulla audientia solent exterminari. Sed prima causa potior est, quia per secundam non competit aliquod iudicium infidelibus, & tamen aliquod competit: nam licet non cõpetat iudicium futurum, competit iudicium iam factum: nam Ioan. 3. Non dicitur qui non credit non iudicatur, vel non iudicabitur, sed dicitur iam iudicatus est. quod quia manifestum est peccatum suum, non fere de eo sententia, vel discussio, sed iam data est, quia non oportet fieri discussionem cum constat de delicto, & iure. Ad primum responderi potest utroque modo præce. accipiendum quantum ad primam causam dicendum, quod equaliter certa est damnatio omnium morientium in peccato mortali, & omnium infidelium, & tamen de facto non ita constat, quia de infidelibus constat quod sint, & hoc dato scit quia nihil ab eis factum potest eis prodesse ad salutem, & id non est circa eos discussio. Secus de fidelibus, quia nescimus qui eorum decedant in mortali, & qui non, & dato quod aliquando sciamus eos esse in peccato mortali, possunt resurgere de illo per contritionem, cum habeant fundamentum fidei, ideo circa illos putamus necessariam esse discussionem, cum nos nesciamus nunc dicere de illis, an salventur, vel pereant, & tamen si constaret nunc nobis de aliquo, quod moreretur in mortali, diceremus non esse necessariam circa illum aliquam discussionem. Accipiendum quantum ad secundum modum solutionis dicitur, quod licet de morientibus in peccato mortali constat pro certo de eorum damnatione, quia tamen aliqua quæ pertinent ad bene merendum habet annexa, oportet ad manifestationem diuinæ iustitiæ, ut discussio de eorum meritis fiat, per quam ostendatur eos iuste a sanctorum civitate excludi, cuius esse ciues numero saltem exteriori videbantur. Sed prima responsio melior est: nam cum constat aliquem decessisse in mortali, planum est, quod non potest saluari, etiam si multa opera bona egisset, & ideo nulla discussio ibi est necessaria de alijs operibus, quia illa etiam si bona videntur non prodesse ad salutem. Sed alium modum possumus ponere discussionis: nam quicumque condemnatur, adigitur certe quantitati poenarum, & quicumque saluatur assequitur certum gradum gloriæ, sicut igitur in eo, cuius non sunt determinata merita, fit discussio, ut videatur an damnari, vel absolui debeat, ita in eo cuius omnia merita mala sunt, fiet

fiet discussio, ut sciatur quanta gloria pro illis dabitur. Et iste modus loquendi est cõueniens, si cõsuetudo est recipere, & modus loquendi scripture, sed non recipitur, quia valde bonos non dicimus iudicari, & tamen circa illos data est determinata quantitas beatitudinis, iuxta modum bonorum operum, etiam circa infideles singulos taxatur poena, quam tolerant in inferno, & tamen non dicuntur isti iudicari, quia qui non credit iam iudicatus est, & sic iudicium, & discussionem fieri dicimus circa illos, de quibus nobis dubium est an condemnari, vel saluari debeant. Ad secundum dicendum, quod de allocutione Domini in iudicio dubium est, quibusdam dicitur nihil in verbo, sed spiritualiter agendum, alijs vero quod verbo tenus aliquid fiet, de quo dicitur infra. Sed dicendum, quod siue intelligatur spiritualiter, siue vocaliter futurum, fiet sermo ille cõdemnationis ad solos fideles, qui iudicabuntur, ut isti dicunt: cõdemnatio autem fiet omnibus malis tam fidelibus, quam infidelibus: & de cõdemnatione dicunt, quod erit dura: verba tamen quæ ad solos fideles dirigentur, non erunt aliquid durum, sed potius aliquid placens, & sic infideles non reportabunt aliquam vituperationem de infidelitate. Aliter dici potest quod accipiendum iudicium pro cõdemnatione iudiciali, quæ est ad separandum bonos a malis, dirigetur ad omnes, quia omnes boni erunt ad unam partem, & omnes mali ad aliam, & dicitur ad omnes bonos, Venite benedicti. & ad omnes malos, Ite maledicti, ideo verbum iudicis, quod est horribile ad omnes malos pertinebit tam ad fideles, quam ad infideles, cum omnes erant maledicti, si quis tamen velit tenere, quod infideles nullo modo iudicantur, saltem quantum ad discussionem, & ideo quod non feratur sententia de eis, quia de qua re cognouit index est eadem proferre debet, dicit quod illa sententia, Ite maledicti, & c. non dicitur nisi de fidelibus decedentibus in peccato mortali: omnes autem mali ibunt maledicti, sed non ex viribus huius sententiæ, & ita de bonis erit quod illa sententia, si venite benedicti, solum dicatur ad bonos, quorum merita discussa fuerint, qui non habent merita excellentia, sed mixta bona cum malis, & tamen cum eis esse benedictos illos, qui non iudicantur, & de quibus non fertur sententia, de quibus infra dicitur, san sententia illa extendatur ad omnes. Ad rationem in contrarium, quæ ostendebat omnes malos iudicari, dicitur quod concedenda est illa, quantum ad retributionem premiorum, sed non quantum ad discussionem meritorum.

An Angeli, ac demones iudicabuntur in iudicio generali. Quæst. CCCXXVI.

Quæretur de Angelis, & demonibus, an iudicabuntur in iudicio generali. Aliqui dicunt, quod omnes demones, & Angeli boni iudicabuntur ibi, quia dicitur 1. Corinth. 6. cap. Nescitis quoniam Angeli iudicabuntur, sed non potest hoc referri ad statum istius temporis: ergo refertur ad iudicium generale: nam manifestum est, quod nunc non iudicabuntur Angeli. Secundo, quia Iob 40. cap. dicitur de Behemoth per quem designatur diabolus, quod cunctis videntibus precipitabitur, ergo iudicabitur diabolus, et supra 8. cap. Dixerunt demones Christo, venisti ante tempus torquere nos, & dicit ibi Gio. quod demones in terra Domini videntes credebant se continuo iudicandos: ergo manent iudicandi in futuro iudicio generali. Tertio patet, quia 1. Petri 2. cap. dicitur, Deus Angelis peccantibus non peperit, sed videntibus cunctis in infernum detractos in tartarum tradidit cruciandos in iudicium reuerari: ergo videtur quod Angeli mali iudicabuntur in futuro. Quarto patet, quia in sen-

Alph. T. est. in Matth. Pars VII.

sententia firmenno de demonibus in cõdemnatione: ergo iudicium de ipsis fit, quia si non fieret de eis iudicium, non ferretur contra eos sententia: dicitur autem in sententia, Ite maledicti in ignem æternum cum diabolo, & Angelis eius. Erunt tam hoies mali, quam demones adiudicantur igni perpetuo, & sic de demonibus iudicium erit. Alij dicunt, quod neque Angeli, neque demones iudicantur in futuro iudicio, quia Deus non iudicat bis in idipsum Naum 1. cap. Sed mali Angeli iam iudicati sunt, Ioan. 5. cap. Princeps huius mundi iam iudicatus est, id est, demon, qui est princeps mundanorum hominum, Ioan. 12. Nunc iudicium est mundi, & princeps huius mundi, id est, diabolus eijerit foras, & Ioan. 14. ca. Venit princeps huius mundi, & in me non habet quaquam: ergo non iudicabitur demon in futuro iudicio, & a fortiori neque Angeli boni. Secundo, quia maior, & perfectior est bonitas Angelorum, quam hominum in statu viae, & maior est iniquitas malorum Angelorum, quam hominum malorum in statu viae, & tamen quidam homines sunt qui propter esse bonos non iudicantur, ut qui non habuerunt hic mixta mala notabilia cum bonis, ut qui amplexi sunt voluntariam peccatam, & abiecerunt curam pro Christo, & quidam propter magnam malitiam non iudicabuntur, ut infideles, Ioan. 3. Qui non credit iam iudicatus est: ergo a fortiori boni Angeli, & demones non iudicabuntur. Dicendum sicut supra, quod ad iudicium potest ostendi dupliciter, vel quantum ad discussionem, vel quantum ad retributionem: ostenditur autem pro fine pertinet ad rationem iudicij. Et de hoc dicendum, quod neque Angelis bonis, neque malis cõpetit iudicium in discussione. Et ratio est duplex, prima est propter certitudinem: nam discussio fit de dubio, in eo autem quod est certum nulla est discussio, sed merita bonorum Angelorum sunt iam certa, & eodem modo demerita demonum, ideo non fit circa eos aliqua discussio, sicut neque fit circa morientes in infidelitate. Secunda ratio est propter imperfectionem: fit enim discussio, id est, discretio bonorum a malis, & ideo discussio fit ubi sunt mala merita per mixta bonis, sed in Angelis bonis sunt bona merita sine vllis malis, in demonibus autem sunt mala merita sine vllis bonis, ideo non potest fieri in eis discussio. Si autem accipiatur iudicium, quantum ad retributionem, dicendum quod potest considerari duplex retributio. vna correspondens proprijs meritis, aut demeritis Angelorum: alia respondens bonis, vel malis meritis per eos procuratis. De primo dicendum, quod non fiet iudicium retributionis de Angelis, & demonibus, sed tam bonis datum est, quantum meruerunt, & malis, id est, demonibus datum est, quantum demeruerunt, & quoniam post illud non meruerunt, neque demeruerunt aliquid Angeli, aut demones, non additur aliquid ad gloriam, aut poenam ipsorum directe. Accipiendum secundo modo dicuntur merita bona procurata ea, quæ nos facimus suggestionibus bonis Angelis. mala merita procurata sunt peccata, quæ mali faciunt demonibus iudicantibus, scilicet, neque Angeli boni merentur in illa bona suggestione, neque demones peccant in peccatorum tentatione, quia utriusque sunt in termino meriti, & demeriti, & consequenter quidquid faciant, non addit in gloriam eorum, vel in poenam, & tamen indirecte quædam retributio fiet de his. Nam Angeli boni amplius gaudebunt, cum viderint in beatitudine eos qui illuc eis agentibus peruenierunt, non enim erit maius ipsorum gaudium intensius, neque maior beatitudo, sed erit extensius, scilicet, quia de pluribus gaudebunt, id est, de bono suo, & eorum, quos illuc deduxerunt.

De demonibus idem dicendum est, scilicet, quod non Deus gaude-



gaudebunt de eis quos ducunt ad tartara, neque pro hoc torquebuntur quasi male fecerint tentando eos, & tamen magis torquebuntur multiplicata ruina maiorum, quam si nullos secum ad inferos deduxissent, & ita patet, quod Angeli boni, neque quantum ad discussionem neque quantum ad retributionem iudicabuntur in iudicio generali, immo neque pertinet ad eos iudicium aliquo modo: nam non iudicabunt, neque iudicabuntur, sed solum homines iudicabunt, & iudicabuntur, respicit tamen indirecte iudicium passive ipsos Angelos, in quantum humanis actibus se immiscuerunt in bonum, vel in malum.

Ad primum dicunt quidam, quod intelligitur de iudicio comparationis, sicut Ninivitarum Iudeos, & Regina Austri supra 12. ca. & quia quidam homines meliores sunt Angelis, iudicabunt eos iudicio comparationis, sed illud non est iudicium auctoritatis, & tamē qui iudicant comparatiue non iudicant vere, quia non habent auctoritatem, & qui iudicantur comparatiue etiam non vere iudicantur, quia non absoluntur, neque condemnantur per hoc. Alij dicunt, quod accipitur de iudicio iurisdictionis, quod vere iudicabimus Angelos, tunc dicunt, quod non est iudicium in futuro, sed in presenti. Nunc enim potestatem habemus super Angelos, quia possumus eos anathematizare ad Gala. 1. cap. cū ibi Apostolus eos anathematizet, sed in futuro non manebit ista potestas, quia non manebit Ecclesia: id non iudicabimus ibi Angelos, sed de hoc magis dicitur 1. Corin. 6. & ad Gala. 1. ca. Ad secundum dicendum, quod accipiendo Behemoth pro diabolo, sicut cōiter accipitur, precipitabitur Behemoth cunctis videntibus, quia omnes demones in carcere inferni in perpetuum retrudentur, & hoc videntibus omnibus hominibus, & Angelis, & iam nunquam inde egredietur, & hoc fiet in die iudicii, & tamen nec ob hoc dicentur iudicari, quia non imponitur eis aliqua pena noua: nam ex die quo peccauerunt fuit eis hoc, quod non licebat ipsis egredi de carcere inferni, nisi cum Deus specialiter ex sua providentia permittebat ad hominum tentationem, & in hoc non conturbatur eis aliqua gratia fieri, quia non fiebat in fauorem eorum, sed quia Deus volebat, & vult per demones velut per ministros exercere homines. Ad tertium solet dici, quod referuat Deus illos in iudicium, scilicet, quia tunc precipitabit eos omnes in tartarum, ut crucientur, nunc vero non precipitatur, sed illud non est proprie eos iudicari, quia nulla pena noua apponitur. Aliter potest dici, quod accipitur ibi iudicium, id est, pena, & est sensus, quod Deus posuit demones in inferno ad penam sustinendam, & tunc nullum inconueniens est, & sic accipitur Ioan. 5. ca. in iudicium non venit, sed transferet a morte in vitam, id est, non veniet ad penam.

Ad quartum dicendum, quod sententia, quae fertur in iudicio generali non erit contra demones, cum autem dicitur, ite maledicti cum diabolo, & Angelis eius, non diffinitur ibi aliqua pena pro diabolo, sed declaratur qualis sit pena damnatorum hominum, scilicet, quod non solum ardebunt, sed cum hominibus erunt demones, & sic magis cruciabuntur homines ex tali confortio, si autem ponerentur demones in sententia quasi contra eos quoque ferretur sententia, cum demones sint precipui in sententia, quod falsum est, ideo dicendum, quod neque demones neque Angeli iudicabuntur in generali iudicio.

Rationem autem in oppositum concedimus, scilicet, quod demones cum semel sint iudicati non iudicabuntur amplius. Sed obijcietur, quod sint illi iudicandi in generali iudicio, quia singuli homines iudicantur in morte, tamen hoc non instante iudicantur in generali iudicio, ita igitur erit de demonibus, &

Angeli. Dicendum, quod non est simile, duo enim sunt circa homines, propter quod cum singuli iudicentur in morte adhuc iudicentur in generali iudicio.

Primum est, quia primum iudicium, scilicet, in morte est particulare, cum sit cuiuslibet, ut est persona privata, in iudicio generali iudicabitur quilibet, ut est pars humani generis, & illud iudicium magis dabitur de toto humano genere quam de singulis.

Secundo est, quia in primo iudicio, quod est in morte, nemo accipit totum, quod sibi debetur bonum, aut malum: ideo conueniens est, quod fiat aliud iudicium, in quo suppleatur, quod singulis deest: nam cuiuslibet homini pro peccato mortali debetur poena eterna in corpore, & anima, & tamen in morte non datur nisi beatitudo, aut poena in anima, ergo conueniens est aliud iudicium in quo detur quantum ad vtrumque. Circa Angelos, & demones non sunt ista duo.

De primo patet, quia Angeli simul a principio iudicati fuerunt, si liceat dicere iudicatos: nam statim, ut mali se auerterunt a Deo damnati sunt omnes simul ad penas eternas, & boni omnes simul beatitudinem assecuti sunt: & ideo si iudicium dici potest commune fuit, nec poterunt postea iudicari.

De secundo patet, quia Angeli totam suam beatitudinem statim assecuti sunt, quia illi non habent corpus, & animam sicut homines, cum sint spiritus simplices, & totum bonum suum simul assequi poterunt, & assecuti sunt homines autem non assequuntur totum bonum in morte, sic etiam demones non accipiunt per partes malum suum, sed totum simul in damnatione prima, ideo non restat aliquid, quod eis addatur, & sic non iudicabuntur in iudicio generali. Considerandum autem circa iudicantes, & iudicandos, quod (ut dictum est) iudicium non pertinet ad Angelos, quia ipsi non iudicabunt neque iudicabuntur, homines autem solentur, qui iudicabunt, & iudicabuntur, sed isti ponuntur in quatuor ordinibus, nam mali in duo diuiduntur, & boni in duo, sunt enim quidam, qui iudicantur, & pereunt, alij qui non iudicantur, & pereunt, alij qui iudicantur, & regnant, alij qui non iudicantur, sed iudicant.

Primi sunt mali, qui in fide Christi fuerunt: nam isti, quia fuerunt sub lege, & non seruauerunt illam condemnabuntur per legem.

Secundi sunt mali infideles; nam isti peribunt, sed non iudicabuntur, quia iam iudicati sunt Ioan. 3. qui non credit iam iudicatus est, isti enim, quia sub lege non fuerunt non iudicabuntur per legem, sed damnabuntur sine iudicio, & discussione.

Textij sunt boni, qui tamen aliqua peccata commiserunt, & illa lachrymis lauant, & elemosynis, & bonis operibus redimunt. Iudicatur quidem, quia aliqua commiserunt de quibus iudicabuntur, sed regnant, quia puri ab omnibus inquinamentis inueniuntur.

Quarti sunt electi, qui modum communem vitam in sanctitate excesserunt, & non commiserunt aliqua quae lauanda habeant, vel si commiserunt postea virtutis perfectione communem vitam excesserunt: ideo non iudicantur cum alijs, qui communem habuerunt vitam, sed iudicant ceteros, de hoc Greg. & Magister 4. ten. dist. 47.

An Christus iudicabit in forma humana.  
Quaest. CCCXXVII

Quaeretur cum Christus iudicaturus sit, an iudicabit in forma humana, Quidam dicunt, quod in forma Dei, iudicium enim requirit

requirit auctoritatem in iudicare, sed auctoritas super viuos, & mortuos est in Christo, secundum quod est Deus, quia sic est Dominus, & creator omnium: ergo in forma deitatis iudicabit.

Secundo, quia in iudice requiritur potestas inuincibilis, Eccles. 7. Noli effici iudex, nisi virtute valeas irumpere iniquitates, sed virtus inuincibilis non competit Christo secundum humanitatem, sed secundum deitatem: ergo iudicabit secundum deitatis formam, Tertio, quia Ioan. 5. dicitur: Omne iudicium dedit facere Filio, ut omnes honorificent Filium, sicut honorificant Patrem, sed honor aequalis Patri non competit Filio secundum humanam naturam, sed secundum diuinam: ergo iudicabit secundum formam deitatis.

Quarto, quia Dan. 7. ca. dicitur: Aspicebam donec positi sunt throni, & antiquus dierum sedit. thronus autem dicit potestatem iudicariam, antiquus dierum dicitur de Deo propter aeternitatem, ut dicit Dionys. lib. de Diu. Nom. ergo Christo competit iudicare, secundum illud, secundum quod est aeternus, sed hoc habet secundum deitatem, ergo secundum illam iudicat.

Quinto, quia dicit August. quod per verbum Dei fit animarum suscitatio, per verbum in carne Filium hominis fit corporum resurrectio, sed iudicium illud finale, magis pertinet ad animam, quam ad corpus: ergo magis competit ibi Christo iudicare, secundum quod est Deus, quam secundum quod est homo.

Dicendum, quod vere Christus in iudicio apparebit ad iudicandum in forma humana. Et patet primo, quia dicitur in littera: Cum venerit Filius hominis, & omnes Angeli eius cum eo, & accipitur ibi de aduentu ad iudicium, & tamen vocatur Filius hominis: ergo veniet in forma humana, quia secundum formam deitatis non est filius hominis, sed Dei.

Secundo, quia dicitur: Cum venerit, & supra 16. ca. dicitur, Filius hominis venturus est in gloria sua cum Angelis suis, & tamē ad Christum secundum formam deitatis non pertinet ire, atque redire, eo quod vbi que est, secus secundum humanitatem, secundum quam non est vbi que, ideo iudicabit in forma humana.

Tertio, quia si iudicaret in forma diuina, non constaret, an Pater iudicabat, vel Spiritus sanctus, quia omnia opera trium personarum ad extra sunt indistincta, & tamen constabit, quod Christus iudicat: ergo appareat, quod iudicat in forma humana.

Quarto, quia si Christus in forma diuina iudicaret, nemo eum videret oculis carnis, cum sit purus spiritus, saltem mali non viderent, & tamen ad hoc fieri precipue iudicium, ut totus mundus videat iudicem suum: ergo erit in forma humana.

Quinto, quia si Christus secundum naturam diuinam iudicaret, cōgregari omnes homines non oporteret in locum vnum, quia vbi que essent, Deus esset illis coniunctus, sed congregabuntur omnes gentes ante eum, supra in littera; ergo in forma humana apparebit.

Sexto, quia dicitur Apocal. 1. cap. Videbit eum omnis oculus, & plangent se super eum, & intelligitur de malis, & tamen non viderent eum, neque possent plangere super illum, nisi esset in forma humana: ergo in illa apparebit. Et patet etiam, quia Ioan. 19. cap. dicitur: Videbunt in quem pupugerunt, sed in deitatem nemo pupugit; ergo non erit in forma deitatis, sed humana.

Septimo, quia dicitur Act. 10. c. de Christo, quod constitutus est a Deo iudex viuorum, & mortuorum, & tunc Filio secundum naturam diuinam non competit constitui iudicem, quia ipse naturaliter est iudex, cū oia a Patre nascendo accepit: ergo cōpetit secundum naturam humanam, secundum quam dicitur ipse, infra 28. c. Data est mihi ois potestas in celo, & in

terra, quod non habebam eam illo modo, quo mihi data est: ergo secundum formam humanam, secundum quam competit ei accipere, fiet hoc.

Octavo, quia Ier. 3. c. dicitur: Potestatem dedit ei iudicium facere, quia Filius hominis est, id est, ex eo, quod est homo potuit ei dari, & in quantum est homo data est ista potestas: ergo non iudicabit in forma Dei.

Nono, quia dicitur: Cū venerit filius hominis sedebit in sede maiestatis suae, sed Deo non cōpetit sedes, neque sedere secundum deitatem: ergo iudicabit secundum humanitatem.

Decimo, quia Christo data est potestas iudicandi ad honorem, ut omne genu flexatur, & omnis lingua confiteatur, ad Rom. 14. cap. & tamen honor iste non potest ei exhiberi in forma Dei, in qua non videtur: ergo iudicabit in forma humana.

Vndecimo, quia Christo datus est honor iudicialis pro humiliatione quam exhibuit coram Pilato, quia iudicari voluit pro nobis, sed hanc humiliationem ostendit in sua humanitate: ergo in ea debet iudicare, ut illud sit in honore, quod fuit in ingloriatione.

Sed circa hoc considerandū, quod iudicium aliquo modo minis in iudicare requirit, vnde ad Rom. 14. c. dicitur: Tu quis es qui iudicas alienum seruū? quod non potest quis iudicare eum, qui alienus seruus est. Christo ergo competit iudicare secundum quod dominus habet super oēs hoīes, quia de hoībus solis erit proprie iudicium totū. Christus autem est Dominus noster, id est, omnium hominum non solum ratione creationis, sed in qua ipse est Deus qui fecit nos, & non ipsi nos, sed et ratione redemptionis, quod ei competit secundum humanam naturam, sic dicitur Act. 20. c. Attendite vobis, & vniuerso gregi in quo posuit vos Spiritus sanctus Episcopos regere Ecclesiam, quae acquisiuit Christus sanguine suo, sed sanguinem sudit, in quantum homo: ergo in quantum homo effectus est Dominus oīum hoīum, & ad Rom. 14. cap. Christus mortuus est, & resurrexit, ut mortuorum, & viuorum dominetur: ergo per mortem, & resurrectionem Christi factum est, quod Dominus oīum hominum esset: ad primum autem vitam aeternam non sufficiens nobis creationis bona, nisi redemptionis bona adde- rentur propter impedimentum quod naturae creatae imperuenit ex peccato primi patris: vnde cū iudicantur illud finale ad hoc ordinetur, quod aliqui admittantur ad regnum, aliqui excludantur a regno, conueniens est ut ipse Christus secundum humanam naturam, cuius redemptionis beneficio ad regnum admittuntur, illi iudicio praesideat, & hoc est quod dicitur Act. 10. c. quod constitutus est a Deo iudex viuorum, & mortuorum, & quia per redemptionem generis humani non solum hoīes reparauit, sed & vniuersaliter totam creaturam, secundum quod tota creatura reparato hoīe melioratur, ut habet Colos. 1. c. Pacificans per sanguinem crucis eius, siue in celis, siue in terris suis, ideo non solum super hoīes, sed & super vniuersam creaturam Christus post passionem suam iudicaturam meruit potestatem, infra 28. ca. Data est mihi ois potestas in celo, & in terra, & ita in humana forma Christus iudicabit.

Item apparet hoc, quia Christus iudicaturus est, quia quod iudicium datum est ei, & tunc ipse nunquam deponet humanam naturam: ergo in humana natura iudicabit.

Ad primum potest dici vno modo, quod in Christo secundum diuinam naturam est auctoritatis dominium secundum vniuersaliter creaturam, respectu creationis, sed in ipso secundum humanam naturam est auctoritas dominij, quam promeruit per passionem, & haec est quasi auctoritas secundaria, & acquisita, prima est naturalis, & aeterna.

Aliter potest dici, quod requiritur in iudicante auctoritas, & ita in Christo hoīe est auctoritas super omnem creaturam, & dato quod non habeat eam, in quantum homo, vel ratione humanitatis non differt: cū tunc idem sit, quod est homo, & Deus: ex quacunque ergo parte ei competat, dum tamen competat ad rem istam, nihil differt.

Et

Et ideo ratione auctoritatis nihil plus est, quod iudicet in forma humana quam in diuina. Ad secundum dici potest uno modo, quod licet Christus in quantum homo non habeat a se inuincibilem virtutem, & potestatem ex naturali conditione speciei humane, tamen ex dono diuinitatis in humana natura habet inuincibilem potestatem, secundum quam omnia sunt subiecta pedibus eius, ut dicitur 1. Corin. 15. & ad Hebræo. ideo iudicabit in humana natura ex virtute deitatis. Aliter potest dici, quod Christus homo iudicabit in humana forma, quia Christus homo habet potestatem inuincibilem, & dato, quod ista potestas non competat ei secundum naturam humanam, satis est, quod competat ei in forma humana ad hoc, quod homo existens iudicare possit. Non enim oportet, quod potestas competat ex omni eo, quod apparet: nam tunc si Christus appareret iudicans in vestibus, cōpeteret ei virtus iudicaria ex vestibus, quod falsum est. Ad tertium dicendum, quod Christus non suffecisset ad humani generis redemptionem si homo purus fuisset, & ideo ex hoc ipso, quod in humana natura genus humanum redimere potuit, ac per hoc iudicariam potestatem consecutus fuerit, manifeste ostenditur, quod ipse Deus est, & ita est equaliter honorandus cum Patre non in quantum homo, sed in quantum Deus. Aliter potest dici, quod ex litera illa non signatur equalitas honoris, sed est sensus, quod Pater honoratur, i. Deus quia omnia creauit: Christus autem, qui filius est, secundum quod homo nullum haberet honorem, ut ergo honoretur ab omnibus concessit ei Pater, ut ipse in quantum homo, in humana forma iudicet, ut sic omnes homines videntes se ei subiectos honorarent illum, sic enim flectitur ei omne genu, & confiteretur omnis lingua ad Rom. 14. ca. Ad quartum dicendum, quod in illa auctoritate Danielis tota ordo iudicariæ potestatis exprimitur, quæ quid est in Deo sicut in prima origine, & specialius in Patre, qui est fontana deitatis totus, ideo primo ponitur in eadem auctoritate, quod antiquus diem sedet, sed a Patre traducta est potestas iudicaria in filium, non solum ab eodem secundo in diuinam naturam, sed etiam in tempore sua humanam naturam, in qua meruit potestatem iudicariam, quam ut homo non habebat, & ideo subiungitur in eadem auctoritate, Ecce cū nubibus celi filius hominis veniebat, & usque ad antiquum diem peruenit, & dedit ei potestatem, & honorem, & regnum, & ita filius, qui homo est potestatem habet iudicariam. Ad quintum dicendum, quod in veritate tota potestas Christi est potestas diuina, & in quantum Deus faciebat omnia miracula, quæ infinitam exigunt potestatem, alioquin non probaretur ipse conuenienter Deus per operationem istorum miraculorum, & quæ tam suscitare mortuos, quæ in iudicare mundum, & omnia alia miracula facere exigit infinitam potestatem pertinent omnia hæc ad deitatem Christi tanquam ad causam, & principium operatum, humanitas autem in hoc non communicat nisi in quantum deitas sub humanitate illa latebat, & ad tactum corporis Christi fiebant actus miraculosi, ut suscitari mortuos, & sanari leprosos, quæ non fiebant ad tactum aliorum corporum humanorum, & ita humanitas conferre videbatur, vnde eam quidam vocant organum diuinarum operationum, ut Damascenus dicit, sed proprie loquendo non est concedendum, de quo declaratum est supra 8. ca. ubi de curatione leprosi agitur. Quod vero Aug. dicit, resurrectionem corporum fieri per verbum factum in carne filium hominis, resurrectio autem animarum per verbum filium Dei. dicendum, quod loquitur per quandam appropriationem, sicut reducat effectus quos Christus homo existens fecit in causas aliquantulum consumules, & quia sui animam sumus ad ungi-

nem, & similitudinem Dei, secundum carnem vero sumus eiusdem speciei cum homine Christo: ideo ea quæ in animabus nostris Christus fecit diuinitati attribuit, quæ vero in corporibus nostris fecit, vel facturus est attribuit carni, vel humanitati eius, & tamen dicendum, quod omnia hæc Christo competunt secundum deitatem, cuius solius potestas est immanita: Christus tamen homo ista facit, quia ipse homo manens habet potestatem infinitam, cum sit simul Deus, & non differt dici, quod verbum filius Dei, vel verbum factum caro aliquid facit, quia idem est verbum, & persona, & eadem, & indiuisa potestas, secus si diceret, quod verbum Dei, secundum virtutem carnis suscitabat mortuos, vel aliquid aliud faciebat miraculosum, quia hoc non concederetur, neque istud dicit Aug. sed solum, quod verbum filius Dei suscitabat animas, & verbum factum caro suscitabat corpora, ita de iudicio dicendum est, quod fiet in forma humana, non quasi competat Christo ex potestate humana, sed ex diuina, & tamen illud iudicium faciet apparens in forma humana, quia aliter videri non posset, ut dictum est, licet etiam iudicium istud aliquo modo pertinet ad formam humanam, non quidem originaliter, sed meritorie, quia homo existens per humiliationem quam in forma humana exhibuit, & humiliationem factam Deo Patri, atque obedientiam promeruit, ut in forma humana iudicaret, & honoraretur in illa a toto mundo, sic dicitur ad Phil. 2. c. Christus factus est obediens Patri usque ad mortem, mortem autem crucis, propter quod Deus dedit illi nomen, quod est super omne nomen, ut in nomine eius omne genu flectatur, & hoc maxime pertinet ad potestatem iudicariam, ut dicitur ad Rom. 14. Omnes stabimus ante tribunal Christi, & redditur non causa, si quia scriptum est mihi omne genu flectetur, & omnis lingua confitebitur, & tamen illi, qui ponunt humanitatem Christi esse organum deitatis dicunt, quod etiam in animabus nostris effectum habeat, iuxta illud ad Hebræo. 10. cap. sanguis eius emundauit conscientias nostras ab operibus mortuis, & ita humanitatem Christi dicunt causam resurrectionis animarum nostrarum. Sed dicendum, quod intelligendum est, quod per meritum effusionis sanguinis sui, in quantum effusio illa fuit actus voluntarius, emundatae sunt conscientie nostræ, tamen sanguis Christi non poterat immediate aliquid agere in animam nostram sicut nec pes eius aut brachium, licet ergo pertineat iudicium ad animas, dicunt isti, quod fiet in humana forma in quantum illa habet efficaciam (aper animas, ut dictum est. Et tamen dicendum, quod in humana forma apparebit, licet illa non haberet virtutem iudicariam principaliter, vel meritorie, ut sic videri possit a malis iudicandis, qui in substantia deitatis eum videre non poterunt. Et tamen, quia cum videbitur in humanitate deferretur quidam honor humanitati, oportuit ut Christus in humanitate meruisset hunc honorem, & ita meruit sicut iam dictum est, scilicet, per humiliationem, & obedientiam suam, & sic conuenienter in humana forma iudicabit.

*Christus quam humanitatem in iudicio ostendet, an gloriosam, & impassibilem, an mortalem. Quæst. CCCXXVIII.*

**Q**UÆRITUR cum Christus iudicet in forma humanitatis, an ostendet humanitatem gloriosam, vel passibilem, & mortalem qualis erat hic.

Aliqui dicunt, quod apparebit in carne non gloriosa, quia dicitur Ioan. 19. ca. videbunt in quem transfixerunt, & dicit ibi Glo. quia in ea carne venturus est in qua crucifixus est, sed crucifixus est in carne passibile

bili non gloriosa, ergo in forma non gloriosa veniet. A Secundo quia præceden. ca. dicitur, quod apparebit in celo signum filii hominis, i. signum crucis, dicit enim ibi Chry. quod veniet Christus in iudicium non solum ipsas vulnerum cicatrices, sed & mortem exprobratissimam ostendens, ergo non apparebit in forma gloriosa. Tertio quia Christus apparebit in iudicio secundum illam formam secundum quam conspici possit, sed Christus secundum formam humanitatis gloriosam non poterit conspici ab omnibus bonis, & malis, quia oculus non glorificatus non videtur esse proportionatus ad videndum, claritatem corporis gloriosi, ergo non apparebit in forma gloriosa. Quarto quia illud, quod iustis promittitur in præmium non conceditur iniustus sed videre gloriam humanitatis Christi promittitur iustis in præmium Ioan. 10. ca. ingredietur, & egredietur, & pasqua inueniet, i. refectorem in deitate, & humanitate, ut Aug. exponit, & Isa. 30. ca. dicitur, de beatis regem in decore suo videbunt oculi tui, ergo in iudicio non apparebit Christus in forma gloriosa. Quinto quia Christus iudicabit secundum illam formam in qua iudicatus est, vnde super illud Ioan. 5. c. f. sic & Filius hominis quos vult viuificat, dicit Glo. in qua forma iniustus iudicatus est iuste iudicabit, ut possit ab impijs videri, sed iudicatus est in forma passibili non glorificata, ergo in eadem iudicabit.

Dicendum, quod Christus veniet ad iudicandum in forma humanitatis glorificatæ, quia præceden. cap. & hic in littera dicitur, quod videbitur filium hominis venientem in nubibus celi cum potestate, & maiestate. Et idem Lucæ 21. sed venire in nubibus celi, & venire cum potestate magna, & maiestate non pertinet ad humanitatem passibilem non glorificatam, ergo in forma gloriosa veniet.

Secundo quia dicitur supra 16. ca. filius hominis venturus est cum gloria Patris sui, & tunc reddet unicuique secundum opera sua, & tamen si Christus veniret in humanitate non gloriosa nullam gloriam ostenderet, ergo veniet necessario in humanitate glorificata.

Tertio quia ille, qui iudicat debet eminere illis, qui iudicantur, sed electi, qui iudicabuntur a Christo habebunt corpora glorificata, ergo multo fortius Christus, qui iudicaturus est eos habebit corpus gloriosum.

Quarto quia sicut iudicatus est infirmitatis, & impotentia, ita iudicare est potestatis, & auctoritatis, & gloriæ. Sed in primo aduentu quo Christus ad hoc venit quod iudicaretur, apparuit in forma infirmitatis non gloriosa, ergo in secundo aduentu, cum veniet ad hoc, quod iudicet, veniet in forma gloriosa.

Quinto quia Christus est mediator Dei, & hominum sicut dixit Apostolus, & hoc in quantum satisfacit pro hominibus, & interpellat pro eis apud Patrem, & ea quæ sunt Patris hominibus communicat, iuxta illud Ioan. 17. cap. claritatem quam dedisti mihi dedi eis. Cōpetunt ergo Christo vtraque, id est, nostra, & quæ Patris sunt in quantum nobiscum communicat, & vices pro nobis gerit apud Patrem, in quantum autem cū Patre communicat, dona Patris transmittit ad homines. quia ergo in primo aduentu ad hoc venit, ut pro nobis satisfaceret apud Patrem, cui satisfaciendum erat, apparuit in forma nostre infirmitatis, s. quia nostras vices gerebat, quia vero in secundo aduentu ad hoc venit, ut iustitiam Patris in homines exequatur, quod est vices Patris circa homines gerere, & gloriam demonstrare debet, quæ inest ei ex communicatione cum Patre, ergo in forma gloriosa apparebit.

Sed aliquis dicit, quod hoc superuacue queritur, quia manifestum est, quod cum Christus non habeat nunc humanitatem non glorificatam, sed gloriosam, & in forma humana venturus sit, ut dictum est præce-

q. quod venturus sit in humanitate glorificata, quia non habet aliam, quæ non sit glorificata.

Dicendum, quod non queritur superuacue, quia licet Christus unicam humanitatem habeat, & illa sit glorificata, poterit apparere in humanitate non glorificata, & hoc potest dupliciter fieri. Vno modo, quod humanitas Christi desineret esse gloriosa ad illud paruum tempus: nam gloria humanitatis non est substantia, sed accidens eius, & ideo poterit manere eadem humanitas ablata gloria eius, etiam gloriam cessare non est inconueniens, quia gloria corporis quam dicimus consistere in dotibus eius causatur in corpore ex redundantia gloriæ anime in corpus, sed potest desinere anima refundere aliquid in corpus de sua gloria, vel perfectione, cum ipsa sit distincta a corpore, & sic maneret tunc humanitas Christi non gloriosa.

Secundo modo, & facilius poterat fieri per occultationem, nam dato, quod maneret corpus Christi vere gloriosum, poterat occultari gloria eius, & hoc maxime malis: nam etiam bonis occultari poterat, licet enim vnum corpus gloriosum non se possit occultare oculis alterius corporis gloriosi, tamen Christus potest se occultare cui voluerit, & quantum ad substantiam, & gloriam, & quantum ad alterum eorum per se solum, sed de damnatis, vel non glorificatis est facilius, quia non solum potest se Christus talibus occultare, vel gloriam suam non ostendere, sed etiam quilibet beatus potest alteri non beato occultare gloriam corporis sui, & ita poterat Christus apparere cum humanitate gloriosa in iudicio, sed non videretur gloria corporis eius ac si non esset, & hoc maxime patet, quia gloria corporis consistit in quatuor dotibus, i. agilitate, subtilitate, impassibilitate, & claritate, tres primæ non percipiuntur visu, sed sola quarta, si ergo beatus subtraxerit radios corporis sui occultando illos, non videbitur gloria corporis eius, & ita Christus facere poterat, sed non faceret, immo gloriam corporis, scilicet, claritatem omnibus ostendet tam electis quam damnatis. Et ideo non immerito queritur an Christus apparebit in forma humanitatis gloriosa.

Ad primum dicendum, quod verum est, quod mali videbunt Christum in quem transfixerunt, & illam carnem videbunt in qua Christus crucifixus est, & quæ illi pupugerunt. Sed non sequitur, quod erit passibilis, & infirma qualis tunc erat, quia identitas, & diuersitas carnis pertinet ad substantiam eius, gloria, & passibilitas pertinet ad qualitatem, & licet non maneat eadem qualitas, manet eadem substantia carnis, & peccat argumentum per fallaciam figure dictionis, quia mutatur quid in quale.

Ad secundum dicendum, quod in iudicio apparebit signum crucis, non ad hoc, quod per eam iudicetur præfens in Christo infirmitas carnis, qualis erat cū crucem pertulit, quia non erit tunc, sed ad ostendendum, quod iustior sit eorum damnatio, qui tantam misericordiam contempserunt, & maxime erit crux in testimonium contra illos, qui Christum iniuste persecuti sunt, cicatrices autem, ut dicit Chry. in eius corpore apparebunt, sed non pertinebunt ad aliquam corporis infirmitatem, quasi nunc quoque similes possit pati cicatrices, vel quod de illis non potuerit curari, sed apparebunt ad magnam virtutis ostensionem qua Christus per passionem suam de hostibus triumphauit, & non solum in corpore Christi cicatrices apparebunt, sed etiam in corporibus martyrum, quia magnam gloriam in eis ostendent potius quam si corpora essent inuolata sicut ex vero prodierunt. Etiam erunt cicatrices istæ ad rememorationem præteritarum passionum pro iniquis, ut videant quantum Christo

Christo debeant, qui tantum eis benefecerat pro eis patiendo, & confundantur atque se valde miseros putent, quibus tam facile fuerat per Christi misericordiam redimi.

De morte autem exprobratissima dicendum, quod illam Christus ostendit, non quidem sensibilibus oculis ingerens quasi tunc eam pateretur, quod tamen fieri poterat sine aliqua passione Christi, sicut nos facimus memoriam illius, & representationes sepe, in quibus tamen Christus nihil patitur, sed non erit tunc sic, quia ad nihil istud proderit. Sed dicitur ingerere mortem exprobratissimam, quia ex his, quæ ibi videbuntur circa iudicem colligetur quid ille passus fuerit: nam erux, & cicatrices ostendent, quod mortem crucis subierit, & tamen ista non ostendunt aliquam infirmitatem, quæ tunc sit in corpore Christi, quæ opponatur glorificationi corporis.

Ad tertium dicendum, quod non solum boni, sed etiam mali videbunt gloriam corporis Christi, de bonis planum est, scilicet, ut videntes gaudeant, de malis vero, ut Christum honorent, immo in iudicio potius apparebit Christus in forma gloriosa propter malos quam propter bonos: nam si propter bonos fieret, poterat illis ostendere eam postea semper in beatitudine, & hoc sufficiebat, licet ad illam parvam horam non viderent gloriam humanitatis eius, fieri igitur propter malos, qui nunquam Christum postea videri sunt, sed manebunt in carcere inferni. Et expedit, quod illi gloriam humanitatis videant.

Primo propter illos, qui eum contempserunt: nam illi, qui eum crucifixerunt, contempserunt ipsum, & ideo crucifixerunt quasi impotentem, & inuilem, ipse vero tunc ostendet potestatem suam, ut videant, quod humiliatio illa aliquando in magnam gloriam redire debebat. Secundo ut videant quantum honoris, & glorie est ille, qui pro toto mundo passus est.

Tertio ut honoretur Christus a toto mundo: nam ideo iudicabit Christus in humana forma, ut omnes ipsum videant, & honorent, ut dictum est quod precedit. sed honor debetur, & impenditur propter excellentiam honorandi, ergo oportet, quod mali cernant Christum maxime reuerentiæ, ut eum maxime honorent, vel honoratum credant, & consueant se illi subditos, si tamen non viderent mali humanitatem Christi glorificatam, parvam causam honoris in eo viderent, ideo oportet, quod mali videant Christum glorificatum, & sic expresse ipse dixit, quod cum venisset in maiestate omnes gentes congregarentur ante eum, sed de omnibus gentibus sunt mali, ergo videbunt mali gloriam humanitatis Christi in iudicio, & ita expedit. Cum vero dicitur, quod oculus non glorificatus non est proportionatus ad videndum claritatem corporis glorificati, dicendum quod non vocatur non proportionatus quasi non possit aliquo modo videre illam, vel repugnet ei videre: nam non repugnat ei videre illam, cum illa sit aliquid de visibilibus. Etiam non excedit oculus non glorificatus, quasi ab illa non possit immutari, immo potest immutari, sed hoc est, quod corpora glorificata possunt se subtrahere oculis non glorificatis, ut illa non videant, non potest autem se subtrahere oculis glorificatis, de quo dictum est supra 17. ca. & tamen si corpus gloriosum non se velit subtrahere ab oculo non glorioso non latebit, sed naturaliter videbit illud oculus non glorificatus, ita autem in iudicio Christus volet videri a malis, quia ita expedit propter causas dictas, ideo videbitur etiam si non apponat aliquas vires illis ad hoc, quod videre possint: nam Christus non faciet aliquid miraculosum circa damnatos, ultra hoc, quod est iudicare eos ad vitam ad illam conditionem passibilem

ad quam suscitabit. Ad quartum dicendum, quod damnati videbunt gloriam corporis Christi, non tamen consequentur aliquid, quod ad eorum bonum pertineat, neque communicabunt cum bonis in hoc: nam beatis datur videre gloriam humanitatis Christi ad gloriam, & malis non dabitur hoc ad gloriam, vel gaudium, sed in tristitiam: nam licet Deus non dabit eis videre illam gloriam humanitatis ad hoc, quod tristantur, quasi iste sit finis, quia ad hoc directus inferret eis mala, quæ eos punirent, sicut sunt mala inferni, tamen visio ipsa glorie Christi potius inducet eis tristitiam quam gaudium: Christus tamen non est ad tristitiam illorum, sed ad honorem suum, id est, ipsius Christi se illis sic manifestabit, ut coram toto mundo gloriosus appareat, & omnes tam boni quam mali reuerentiam ei exhibeant ad Roma. 14. ca. & tamen hoc indireccte cederet in malum, & tristitiam damnatorum, quia sicut amico est delectabilis gloria amici, ita & inimico est tristabilis gloria, & potestas eius quem odit, sicut ergo iustus visio glorie humanitatis Christi erit in premissis, ita inimicis Christi erit in supplicium, vnde illa. 16. cap. dicitur videant, & confundantur zelantes populi, & ignis, scilicet, inuidie hostes tuos deuoret.

Ad quintum dicendum est sicut ad primum, scilicet, quod est ibi fallacia figuræ dictionis: nam eadem forma, id est, natura est in qua Christus iudicatus est a Pilato, & ipse iudicabit mundum, sed non erit secundum eandem qualitatem, quia quando Christus iudicatus est erat in forma passibili, cum vero iudicabit erit eadem natura impassibilis, quæ prius erat passibilis.

*An mali in iudicio Christi deitatem videbunt. Et si videbunt an aliquod inconueniens sequetur.*  
Quest. CCCXXIX.

**Q**UÆRITUR cum videant mali humanitatem Christi glorificatam, an etiam deitatem eius videant, & si viderent an sequeretur aliquid inconueniens.

Dicendum, quod deitatem eius non videbunt. Primo quia deitas non potest videri lumine corporali, id est, per oculos carnis, sed per intellectum, & non per quemlibet, sed per intellectum eleuatum lumine habituali glorie, sed damnati non habebunt aliquod tale lumen, quia illud non est naturale, sed gratuitum, dampnatis tamen nihil dabitur gratis in reuerentiæ, sed solum, quod sint, ergo non poterunt videre deitatem Christi.

Secundo quia si viderent deitatem essent beati, cum beatitudo consistat in visione Dei. Ioan. 17. ca. Hęc est vita æterna, ut cognoscant te, & quem misisti, sed damnati nihil beatitudinis habent, ergo non poterunt videre deitatem Christi.

Tertio quia si viderent deitatem delectarentur, cum deitas sine gaudio videri non possit, sed damnati non habebunt aliquid de quo gaudeant, quia non est impijs gaudere, ut dicit propheta, ergo non videbunt deitatem Christi.

Quarto quia nihil plus habent beati quam videre deitatem, & humanitatem Christi, sed damnati vident humanitatem, ut dictum est, si ergo deitatem viderent iam essent beati, ergo deitatem non videbunt.

Sed obijcietur, quod videant deitatem eius, quia videre gloriam humanitatis Christi est supra conditionem naturæ, sed concedetur hoc malis, ergo eodem modo concedetur videre deitatem, licet sit hoc supra naturam, quia utrobique est videre gloriam Christi.  
Dicendum

Dicendum, quod damnati non videbunt deitatem Christi: iuxta illud, tollitur impius ne videat gloriam Dei, & intelligitur de deitate, & dicendum, quod non est simile de visione deitatis, & humanitatis. Primo quia ad videndum gloriam humanitatis Christi non exigitur aliquid supernaturaliter datum, sed per solū visum naturaliter dispositum potest videri lux, aut claritas corporis glorificati, sicut videtur corpus non glorificatum nisi velit se specialiter occultare corpus gloriosum, & tamen deitas non potest videri ab intellectu aliquo ex solo lumine naturali, sed necessarium est lumen glorie, & tamen Christus nihil dabit damnatis esse inconueniens, ideo non videbunt deitatem, licet videant gloriam humanitatis.

*An deitas a malis videri possit sine gaudio.*  
Quest. CCCXXX.

**S**ED occasione huius quaeritur an possit deitas a malis videri sine gaudio. Aliqui dicunt, quod sic, quia impij manifeste cognoscunt Christum esse Deum, ergo videbunt deitatem eius, quia videre circa spiritualia non est nisi per intellectum, qui est quidam oculus. 6. Ethicorum, & tamen de visione Christi non gaudebunt, ergo deitas sine gaudio videri potest.

Secundo quia voluntas perversa impiorum non magis aduersatur humanitati quam eius deitati, sed videre humanitatem Christi cedit eis in penam, ergo etiam si viderent deitatem, nisi dicitur, quod oderunt humanitatem Christi, & non deitatem, quod non est verum, immo videntur, quod magis dolerent de visione deitatis quam humanitatis, quia ut supra dictum est, ideo gaudium non habent mali de humanitate Christi visa, sed potius tristitiam, eo quod gloria illa humanitatis est boni quoddam Christi, quem mali oderunt, ergo quanto fuerit aliquod maius bonum eius, tanto magis de illo dolerunt, sed deitas est maius bonum, ideo de illo magis dolerent mali si viderent.

Tertio quia ea, quæ sunt in affectu non necessario sequuntur ad ea, quæ sunt in intellectu, quia dicit Aug. præcedit intellectus, & subsequitur tactus, aut nullus affectus, sed visio pertinet ad intellectum, gaudium autem ad affectum, ergo poterit esse visio deitatis sine gaudio, id est, quod non conuequatur voluntas ad intellectum.

Quarto quia omne, quod recipitur in aliquo recipitur ad modum recipientis, & non per modum recepti, sed omne, quod videtur quodammodo recipitur in vidente, ergo licet deitas sit in se delectabilissima, visa tamen ab eis, qui tristitia sunt absorpti non delectabit, sed magis contristabit.

Quinto quia sicut se habet sensus ad sensibile, ita se habet intellectus ad intelligibile, sed ita est in sensibilibus, quod si panis non sano poena est panis, qui sano est suavis, & ita accidit in alijs sensibilibus, sed damnati habent intellectum inditpositum, videtur ergo quod visio deitatis magis contristaret eos quam condelectaret. Dicendum, quod deitas non potest videri ab aliquo sine gaudio, quia beatitudo consistit in visione diuine essentie. Ioh. 17. ca. Hęc est vita æterna, ut cognoscant te, & quem misisti, sed beatitudo non potest esse sine gaudio, ergo non potest deitas videri sine gaudio.

Secundo quia diuina essentia est ipsa essentia veritatis, sed vnicius est delectabile videre verum: nam ideo omnes homines natura seire desiderant, ergo dei-

tas non poterit sine gaudio videri. Tertio quia si aliqua visio non est semper delectabilis, contingit interdum eam esse tristabilem, sed visio intellectiua nunquam est tristabilis, quia delectationi, quæ est de intellectu nulla tristitia est opposita, ut dicit Philosophus. Cum ergo deitas non possit videri nisi per intellectum, videtur quod deitas sine gaudio videri non possit.

Quarto quia natura diuina est ratio delectabilitatis: ideo non potest esse causa tristitiæ, neque accidit tristitiam fieri secundum ipsam.

Pro quo sciendum, quod in quolibet appetibili, vel delectabili duo considerantur, scilicet, quod appetit, & delectabile, & ratio appetibilitatis, vel delectabilitatis in ipso, & sicut dicit Boetius in lib. de hebdo. id, quod est potest aliquid habere præter ipsum esse: ipsum vero esse nihil præter seipsum habere potest admixtum: ita id quod est appetibile, vel delectabile potest aliquid aliud habere admixtum, ex quo efficiatur non delectabile, vel non appetibile, sed id, quod est ratio appetibilitatis, vel delectabilitatis nihil potest habere admixtum propter quod non sit appetibilis, vel non delectabilis, res igitur, quæ sunt delectabiles per participationem bonitatis, quæ est ratio appetibilitatis, & delectabilitatis, possunt apprehensæ non delectare, sed id, quod per essentiam suam est bonitas, impossibile est, quod de eius essentia apprehensa non delectet, vnde cum Deus sit essentialiter ipsa bonitas, impossibile est ipsum sine gaudio videri, & ita non poterunt videre mali deitatem Christi sine gaudio, & tamen nullum gaudium eis erit: ideo non concedetur, quod videant deitatem Christi.

Ad primum dicendum, quod mali existentes in iudicio manifeste agnoscunt Christum esse Deum, non tamen videbunt deitatem eius, quia agnoscere eum esse Deum est per argumenta, scilicet, quia talia videtur de ipso, vel circa ipsum, quæ manifeste ostendunt ipsum esse Deum, scilicet, potestas, & maiestas, & subiectio totius mundi, & ipsorum Angelorum. Istud autem est opus rationis, vel argumentationis, videre autem deitatem est intuitio quedam, & hanc non habent mali, primum est sine gaudio, secundum non potest esse sine gaudio.

Ad secundum dicendum, quod mali videntes gloriam humanitatis non gaudent, sed tristantur, & tamen videntes deitatem non possent tritari.

Et ratio est, quia humanitas, & gloria humanitatis Christi non sunt ipsa essentia bonitatis, quæ est ratio appetibilitatis, & non potest non esse appetibilis, sed sunt bonitas participata, vel potius habentia bonitatem participatam, & cum talibus contingit aliquid esse, quod non sit appetibile, vel delectabile, & istud tollat delectabilitatem, & sic cum gloria humanitatis Christi est aliquid, quod non est delectabile, sed potius tristabile malis, scilicet, ratio inimicitiae, quia Christum ipsum, ut inimicum reputant in quantum punitor est, inimicus autem in quantum potentior est magis contristat, secus de deitate, quia ipsa est natura bonitatis, ideo si ipsa per se videatur non poterit non placere, & non delectare videntem, vnde licet Deus quantum ad aliquos effectus suos possit nobis displicere, scilicet, in quantum mandat, vel facit contrarium voluntati nostræ, tamen secundum se cognitus, aut visus impossibile est, quod displiceat, sed summe legificabit videntem, & ita visio deitatis nulli potest esse non delectabilis, mali igitur gauderent si viderent.

Ad tertium dicendum, quod intellectus, & affectus non se consequuntur, quando id, quod apprehenditur per intellectum præcedentem non est essentia boni, sed est bonum per participationem, sicut est



In omnibus creaturis, circa talia ad apprehensionem boni factam per intellectum non sequitur necessario appetitus secundum voluntatem, secus quando apprehenditur ipsa essentia boni per intellectum, quia tunc non potest voluntas non sequi. Et ratio differentie est. Primo quia bonum per participationem non est infinitum bonum, neque est ultimum bonum, quod est finis voluntatis, & ideo potest mouere, vel non mouere, secus de essentia bonitatis, quia necesse est, quod illa sit bonum infinitum, quia est tota natura bonitatis, & ideo determinate se habet ad mouendum.

Secundo quia bonum per participationem non est purum bonum, sed habet aliquid admixtum, quod potest concipi, vel apprehendi, ut non bonum. Et ideo talia bona possunt non mouere affectum ad amandum, sed forte mouebunt ad oppositum propter admixtionem boni, quod est per essentiam, id est, ipsa essentia bonitatis non potest habere aliquid admixtum quod non sit ipsa bonitas. Ideo tale non poterit non mouere, & quia deitas est ipsa natura bonitatis si apprehendatur ab intellectu per visionem, necesse sequitur affectus ad amandum, & gaudendum, & ita videntes deitatem non poterunt non gaudere.

Ad quartum dicendum, quod id, quod recipitur in aliquo oportet, quod recipiatur ad modum recipientis, sed non quantum ad omnes modos essendi recipientis, sed solum quantum ad modos illos in quibus comparantur recipientes, & receptum sub ratione recipientis, & recepti, quia in his oportet esse proportionem, & tamen, quod recipiens sit triste, vel iocundum non pertinet ad proprietatem receptionis. Ideo non oportet, quod si recipiens est affectum tristitia, quod omne, quod suscipitur recipiatur cum tristitia, sic est de Deo: ideo licet sint damnati in tristitia, non est necesse, quod deitas videatur ab eis cum tristitia, sed poterat esse, quod tristitia preexistens tolleretur per iocunditatem, quod inducit ipsa visio Dei.

Aliud potest dici, quod tristitia non est aliqua dispositio quasi naturaliter inexistens, sed est passio rata ab aliquo obiecto, dispositiones enim non mutantur, sed passiones mutari possunt, quia omnis passio a fortiori causa superueniente tollitur, & non tollit eam. Sed videre essentiam Dei secundum se est delectabile, ut dictum est: ideo visio ista non obscuraretur in damnatis per tristitiam, sed potius auferret omnem tristitiam ipsorum.

Ad quintum dicendum, quod non est simile de palato non sano ad cibum, & de tristitia damnatorum ad visionem deitatis: nam palatum est organum gustus, & cgritudo illius, siue indispositio quecumque tollit proportionem naturalem organi ad obiectum sensibile: nam ad hoc, quod sensibile capiatur determinate a sensu, debet esse certa proportio inter hec, ablata autem proportione quantumcunque sit obiectum sensibile causatum delectationis, impossibile est, quod illa causet, quia est ablata proportio amorum; in qua proportione consistit delectatio, & tamen tristitia, que est in damnatis non tollit naturalem proportionem intellectus ad Deum, qui est obiectum, eo quod illa tristitia non est dispositio aliqua intellectus neque voluntatis. Est autem passio voluntatis, sed non tollit proportionem naturalem intellectus ad capiendum summum verum, & voluntatis ad summum verum, que ambo sunt ipsa deitas, & hoc quia etiam in damnatis manet semper imago naturalis deitatis, & secundum hanc semper manet similitudo, ut capere possint visionem & delectationem deitatis, vel ut vident saltem, & si vident delectabuntur necessario,

quia semper manet proportio naturalis obiecti ad potentiam suam.

An in valle Iosaphat fiet iudicium. Quest. CCCXXXI.

**Q**UARETUR nunc de loco in quo fiet iudicium, & quoniam solet dici, quod in valle Iosaphat fiet, est dubium circa hoc.

Aliqui dicunt, quod non fiet in valle Iosaphat, neque in locis propinquis, quia oportet ad minus omnes iudicandos stare in terra, & eos eleuari ad quos pertinebit iudicare, sed tota terra promissionis, cuius pars est vallis Iosaphat, non poterit capere totam multitudinem iudicandorum, ergo non fiet in valle Iosaphat, aut circa illam.

Secundo quia Christo data est potestas iudicandi, ut iuste iudicet, cum ipse iniuste fuerit iudicatus, sed ille iniuste ad iudicatus est morte in pretorio Pilati, & executioni tradita est sententia in golgotha, id est, in loco caluarie Ioan. 19. ca. ergo ista loca debent magis determinari, ut loca iudicij, in quibus Christus iudicet.

Tertio quia videtur adhuc esse causa quare maius spatium terre occupari debeat, quia si ponantur omnes iudicantes in aere in nubibus futuros iudicandos vero in terra sufficere minus spatium, si tamen omnes tam iudicantes quam iudicandi futuri sint in terra, erit necessarium maius spatium, & tamen videtur, quod omnes futuri sint in terra, eo quod non poterunt esse in nubibus: nam nubes fiunt ex resolutione vaporum, id est, ex vaporibus de terra resolutis, & tamen tunc nulla erit resolutio vaporum, quia cessat motus celi, ideo non poterunt esse aliqui in nubibus, sed omnes in terra, & ita erit necessarius valde magnus locus non erit ergo in valle Iosaphat.

Dicendum, quod ea, que ad iudicium pertinent quantum ad progressum, & modum, & locum, & tempus, & durationem, & alias conditiones, vel circumstantias eius sunt nobis ignota, aut saltem non nota per certitudinem nisi quatenus sacra scriptura tradidit, sed de loco iudicij, de quo nunc agimus scriptura nihil determinate dixit, ideo neque nos scire possumus. Hoc autem nobis constat, quod erit locus vnus, ad quem Christus veniet, & erit in terra, & ad illum congregabuntur omnes gentes, quia deducuntur per Angelos ad ipsum locum, & ibi coram Christo erunt sicut dicitur supra in litera, scilicet, cum venerit filius hominis congregabuntur ante eum omnes gentes, locum autem istum non expressit scriptura, quia non fuit necessarium. Sans enim erat, quod alicubi fieret iudicium: nam qualitas loci ad rem ipsam in presenti nihil confert, & ideo non fuit opportunum exprimi.

Dicitur tamen communiter, quod fiet in valle Iosaphat. Et hoc, quia Iohel. 3. cap. dicitur congregabo omnes gentes, & deducam eas in vallem Iosaphat, & ibi disceptabo cum eis, & hoc exponunt de iudicio finali, eo quod non videtur aliqua congregatio futura omnium gentium nisi ad generale iudicium, sicut Christus dixit, & congregabuntur ante eum omnes gentes: ideo putant futurum esse iudicium in valle Iosaphat.

Alij autem dicunt, quod erit in monte Oliueti iudicium, quia dicitur Actuum 1. ca. quemadmodum vidistis eum ascendentem in celum, sic veniet, & tamen ipse ascendit de monte Oliueti, eod. cap. ergo in ipsam descendet, & ibi iudicabit.

Alij dicunt, quod non iudicabit Dominus in valle Iosaphat prout est vallis quedam parua in latere montis Oliueti, sed accipitur vallis Iosaphat, ut est nomen commune,

commune, & non ut est proprium, & interpretatur Iosaphat, id est, Domini iudicium, & est sensus, quod Deus congregabit omnes gentes, & deducet eas in vallem iudicij Domini, & ibi disceptabit cum eis, & tunc planum est, quod vbiunque Deus iudicet in valle est vallis iudicij Domini: ideo non determinatur ex hoc aliquis locus, sed vbiunque Christus iudicet, dicitur iudicare in valle Iosaphat, sic dicit Magister 4. Sentent. dist. 48.

Sed dicendum, quod circa hoc manent duo dubia. Primum est an accipiatur ibi Iosaphat, ut nomen proprium, vel ut commune, si accipiatur, ut commune potest stare precedens solutio, & tunc nulla difficultas est de valle Iosaphat, sed tunc melius transiit Hieronymus in vallem iudicij Domini quam in vallem Iosaphat, reliquit enim ambiguum an pro nomine proprio vallis illius accipiatur, vel pro comitatu, immo videtur sensisse, quod pro proprio, quia alias diceret congregabo omnes gentes in valle iudicij Domini.

Secundum dubium est dato, quod accipiatur, ut nomen proprium, & specialiter pro illa valle, an intelligatur de congregatione ad iudicium, vel de alia congregatione, que aliquando fuerit, aut futura sit? de quibus dicitur Iohelis 3. cap.

Nunc vero videtur dicendum communiter posse quemlibet locum esse futuri iudicij locum, eo quod scriptura non determinat illum, & qualitas loci nihil facit, sed rationabiliter videtur multis dicendum, quod locus iudicij sit circa Ierusalem, vel montem Oliueti, & hoc, quia circa loca illa Christus iudicatus est, & ibi sustulit opprobria, datur tamen sibi potestas iudicaria, ut loco humiliationis quam exhibuit accipiat honorem, sed conuenientius est accipere honorem vbi contumeliis, & opprobria tolerata sunt, ut per hoc illa abolira, & purgata profus videantur, sed omnia sustulit Christus in Ierusalem, ideo circa locum ipsum videtur futurum iudicium. Aliud etiam confert ad hoc, quia Christus ascendit in celum de monte Oliueti, satis ergo est conueniens, ut super locum ipsum descendat, ut appareat, quod idem sit, qui ascendit, & qui descendit.

Ad primam rationem dicendum circa id, quod illa presupponit, scilicet, omnes iudicandos bonos, & malos futuros in terra est dubium: Christus enim nihil dixit nisi, quod congregarentur ante eum omnes gentes, & separarentur quidam ad dexteram alij ad sinistram, sed an in terra an in aere futuri sint non expressit. Sed Apostolus prima Thessa. 4. cap. dixit, rapiemur obuiam Christo in aera, & de bonis intelligitur: nam de malis constat, quod manebunt in terra, quia nulla causa erit, ut ipsi in aera eleuentur, cum terram totaliter dilexerint, & statim ad inferos, qui in terra sunt, peracto iudicio redituri sint. De bonis est dubium, & hoc, quia diuiduntur boni in iudicantes, & iudicandos, de iudicantibus ratio exigit, ut sint in aere, quia sedes iudicarias habebunt, & sedes illa honorem importat: ideo in loco eminenti erunt, scilicet in aere, etiam quia iudices debent videri ab his, qui iudicantur, sed si in terra manerent, non viderentur ab omnibus, ideo erunt in aere.

Sed de bonis, qui iudicabuntur, & non iudicabunt est dubium. Quidam dicunt, quod manebunt in terra: nam cum non competat eis sedes iudicaria, non videtur causa quare eleuentur in aera, etiam quia si eleuentur in aera non fiet differentia inter iudicantes, & non iudicantes, sed multa esse debet: ideo non eleuabuntur, sed manebunt in terra ad dexteram.

Alij dicunt, quod omnes boni erunt in aere, ut

in hoc discernantur a malis, mali enim in terra manebunt, qui terrena amauerunt, & qui sub terra statim apud inferos recludendi sunt, sed boni non amauerunt terrena inherendo eis, & non sunt recludendi in terra, sed in celum ituri sunt: ideo non videretur, quod debeant manere in terra dum iudicantur.

Secundo quia 1. Thessa. 4. capitu. cum Apostolus dicit, rapiemur obuiam Domino in aera, videtur dictum esse de omnibus bonis indifferenter, ergo tam iudicantes quam iudicandi boni erunt in aere, soli autem mali in terra manebunt.

Dicendum, quod circa hoc dubium, cum non sit expressum per sacram scripturam, possumus vtrunque sentire, quia est problema neutrum, videtur autem magis consonare auctoritati scripturæ, quod omnes boni sint in aere tam iudicantes quam iudicandi: nam Apostolus prima Thessa. 4. quando dicit rapiemur obuiam Christo in aera, loquitur de omnibus bonis, patet, quia dicitur, hoc dicimus vobis in verbo Domini, quia nos, qui viuimus, & residui sumus in aduentu Domini, non praueniemus eos, qui dormierunt, quoniam ipse Dominus in iussu, & voce Archangeli, & in tuba Dei descendet de celo, & mortui, qui in Christo sunt resurgent primi, deinde nos, qui viuimus, & qui relinquamur simul rapiemur cum illis in nubibus obuiam Christo in aera. Et ideo aperte dicit omnes mortuos in Christo rapiendos in aera, sed mortui in Christo vocantur, qui moriuntur in professione fidei eius, & charitate sua, ergo omnes boni rapiuntur in aera, & ita tam iudicantes quam iudicandi boni erunt in aere.

Sed obijcietur, quod non sequatur ex loco illo, quia ibi non videtur agi de raptu bonorum resurgentium ad manendum in aere, ut ibi iudicent, sed de raptu eorum ad hoc, quod sint in vita eterna, que est in celo ultra aerem.

Et patet, quia dicitur rapiemur cum illis in nubibus obuiam Domino in aera, & sic semper cum Domino erimus, & tamen non erunt boni semper in aere iudicando, ergo accipitur de raptu ad celum empyreum, in quo in eternum manebunt Sancti cum Christo, ad quod celum per nubes, & aera itur, & tunc diceretur, quod modus esset, quod Christus veniret ad iudicium, & manerent interim iudicandi in terra, licet essent boni, completo autem Domini iudicio rapiantur boni de terra in celum cum Christo.

Sed dicendum, quod hoc non stat. Primo quia si dicatur sic intelligi litera illa, non solum de bonis iudicandis, dicitur, quod non erunt in aere, sed etiam de bonis iudicantibus, quia non est locus aliquis sacre scripturæ ex quo colligatur iudicantes futuros esse in aere cum Domino, & tunc ponemus omnes homines in terra preter Christum, qui veniet in nubibus celi prece. cap. & Luc. 21. sed hoc est inconueniens, quia de iudicantibus omnes communiter afferunt, quod erunt in aere, sed non habemus alium locum nisi illum, & ex illo colligitur de omnibus bonis, quod in aere futuri sint.

Secundo patet, quod accipiatur locus ille de raptu ad iudicandum, & non de raptu ad beatitudinem.

Primo quia dicitur, rapiemur obuiam Domino in aera, sed qui rapitur obuiam occurrit venienti, ergo est sensus, quod antequam Christus penitus descendat nos obuiabimus ei, sed tunc nondum erit factum iudicium, quia postquam descenderit faciet illud, ergo antequam Christus faciat iudicium nos erimus cum eo in aere, & ita boni erunt ibi quando iudicauerit.



vobis paratum, sed ex quo Deus mundum constituit parauit pro vobis beatitudinem, quæ est vita æterna. *Esurii.* Hic redditur causa beatitudinis quæ datur bonis. scilicet quia meruerunt illa per bona opera misericordie quæ exercuerunt, & ponuntur specialiter opera pietatis. scilicet *Esurii*, & *dedistis mihi manducare*. Istud est vnum opus pietatis, scilicet misericordie. & dicitur esurii, in quo inopia designatur, quia non esurienti non est dandus cibus, vel saltem non est elemosyna, sed beneficium vel liberalitatis opus. *Sitii*. Alia inopia est, nã non sitiienti non est dandus porus, & intelligitur de sitiente, & non habente quid bibat: nam huic quicquid dederimus elemosyna est supra i.o.c. qui dederit vni ex minimis istis potum calicem aquæ frigidæ in nomine discipuli, non perdet mercedem suam. *Et dedistis mihi bibere*. scilicet quilibet vestrum hoc fecit. *Hospes eram*, idest hospitem petens, & ita indigens. *Et collegistis me*, idest receperitis in tabernaculis vestris, & est tertium opus misericordie. *Nudus*, idest egens vestibus, quia non oportet penitus esse nudum ad hoc quod locum habeat istud opus misericordie. *Et operistis me*, idest deditis aliquid ad operimentum, quicquid enim ad vestes vel operimenta pertineat, vel etiam ad calceos dicitur de operimentis, & dans illud dicitur pauperem operire. *Infirmus eram*, idest quocumque languore aut inualitudine tentus. *Et visitastis me*, scilicet ad præstandum subsidium vel ad consolationem, saltem in dando bonam spem, aut in colloquendo, vt non moleste ferat qui in vinculis tenetur. *Tunc respondebunt ei iusti*. scilicet quando audierint ista dicta a Christo boni qui adiudicantur vitæ æternæ, quasi admirati de eis quæ Christus dicit in laudem ipsorum dicent ista quæ sequuntur.

*Dicentes. domine quando te vidimus.* Admiratio est quia ista putat locutum esse in propria persona, quasi ei fuerint ista facta, & tamen pauci de iustis, qui in die iudicij erunt, viderunt Christum dum viveret inter homines, ita vt ei aliquid horum impendere possent. *Esurientem & paupem*, quasi dicat neque te vnquam vidimus esurientem, neque vnquam paupem, & inducunt illi de omnibus operibus quæ Christus dixerat, ac si dicerent non solum non præstitimus tibi omnia hæc, sed nullum horum vnquam præstitimus. *Et respondens rex*, scilicet Christus ad ea quæ dicunt quasi nunquam fecissent aliquid horum.

*Amen dico vobis*. id est in veritate, & est modus affirmandi vel iurandi. *Quandiu fecistis uni*. Ostendit Christus omnia bona quæ pauperibus dantur ei dari, & ideo multum est excellens elemosyna, qua Deum nobis obligamus, & ipse se recepisse asserit quod in viscera pauperum recondimus. *De his fratribus meis*. Fratres suos vocat pauperes; qui eiusdem nature & speciei consortes sunt. *Minimos*. Vocat pauperes minimos, quia in possessionibus minores sunt alijs hominibus & in opinione populari. *Mihi fecistis*, id est ego reputavi mihi factum ideo dico quod mihi fecistis. *Tunc dicit*. scilicet postquam sententiam protulerit de bonis dicendo ea quæ supra habentur. *Iis qui a sinistris erunt*. scilicet malis quos supra vocauit heredes. *Discedite a me*. Quia iusti sunt ad loca profunda, Christus vero erat in excelso, & nunquam plus appropinquaturi erant ad ipsum, quam vique nunc appropinquauerant.

*Maledicti*. Quia omne malum venit super eos. *In ignem æternum*. Iste est ignis inferni, qui in æternum durabit. *Qui preparatus est*, id est non est de nouo, sed expectat uos. *Diabolo*, id est Sathana vel lucifero maximo & pessimo, atque per hoc principi demoniorum.

*Et angelis eius*, idest ministris eius, sicut vocantur Angeli Dei, ita Angeli Sathanae vel diaboli, & sunt minores demones.

*Esurii, & non dedistis mihi manducare*. Refert hic ex

opposito omnia opera misericordie, & dicit quod nullum illorum fecerunt.

*Respondent ei & ipsi dicentes*. scilicet mali volentes se excusare de eo quod Christus eis obiicit, dicunt quod nunquam viderunt Christum, & ideo nunquam potuerunt circa ipsum aliquid horum facere. *Domine quando te vidimus esurientem*, quasi dicat nunquam te sic vidimus. ideo nullum tale opus circa te exercere potuimus, vocant autem eum dominum: quia timent valde verba eius, cum ille potens sit, & etiam ipsi omnia narrant, vt inuuant quod in nullo peccauerunt. *Tunc respondebit illis*. Vt appareat quomodo nullam excusationem mali habent. *Dicens. Amen dico vobis*, idest in veritate vel sub iuramento. *Quandiu non fecistis*. Reddit eandem rationem quam supra, scilicet quod quocumque omiserunt facere ista opera circa pauperes, dicuntur non fecisse circa eum.

*Vni de minoribus his*. Ostendit pauperes qui minores alijs dicuntur. *Neque mihi fecistis*. Quia propter me illis ista impendenda erant. Vel dicitur, neque mihi fecistis, idest etiam si me vidissetis non fecissetis aliquid boni, cum pauperibus qui nomine meo petebant nihil dederitis.

An quæ fient in iudicio proferentur uoce aut mente?  
Quæst. CCCXXXIII.

**Q**UÆRITUR cum dicatur hic, tunc dicit illis rex, an ea quæ in iudicio fient, & futura dicuntur proferentur uocaliter, vel mentaliter?

Aliqui dicunt quod uocaliter, quia Christus omnia ista introducit hic uocaliter, idest sententiam bonorum, & malorum, & collocationes ipsorum ad iudicem, vt litera ostendit, & si in uoce ista non dicantur, non uidetur quomodo possit saluari ista litera.

Secundo quia dicit Aug. 20. li. de ciui. Dei. per quot dies iudicium illud extendatur incertum est, & tamen si non fierent ista uocaliter sed solum mentaliter, non esset incertum per quot dies iudicium extenderetur: quia certum esset quod subito posset fieri. ergo innuitur quod fient uocaliter hæc omnia.

Tertio quia dicit Greg. 25. lib. mora. illi saltem uerba iudicis audient qui fidem eius saltem uerbo tenent, hoc autem non potest intelligi de uerbo interiori: quia sic omnes audirent uerbum iudicis: quia omnibus bonis & malis nota erunt facta quorumcunque aliorum. ergo uidetur, quod iudicium futurum sit uocaliter.

Quarto ut ab omnibus possit uideri corporaliter. ergo eadem ratione uocaliter proferet sententiam, vt ab omnibus audiatur corporaliter, nam si sufficeret audiri mentaliter, sufficeret quoque mentaliter videre, & tunc non appareret in forma humana, sed in substantia diuina ab omnibus intelligeretur. ergo uocaliter audietur.

Dicendum quod ista quæstio omnibus est dubia: nam quid secundum certitudinem in ea sit, an in uoce iudicium fiet, & omnia quæ dicuntur iudicialiter faciendâ, an secundum solum mentem, vel interiorem allocutionem, non est alicui homini planum dicere, & quia videntur multæ difficultates sequi si ponantur omnia ista in uoce fieri, tenetur quasi communiter, quod ista fiant magis spiritaliter quam uocaliter.

Et patet primo quia si omnium hominum merita & demerita uocaliter discutenda forent, & ad quilibet fieret obiurgatio, non solum vnus aut paucorum dierum, sed et aliquot annorum spatium in his impederetur, sed nemo unquam intellexit tanto tempore dura-

duraturum iudicium: ideo uidetur quod non sit hoc uocaliter faciendum.

Secundo quia si uita cuiuslibet discutenda est, non solum ponemus uocaliter locutionem ad ipsum futuram, sed etiam examinationem ex libris processuram eo modo quo dicitur hic Christus diciturum hæc ad iudicandos, ita dicit Apoc. 20. & Dan. 7. c. quod libri aperientur in iudicio: nam Dan. 7. c. dicitur iudicium sedet & libri aperti sunt, & Apoc. 20. c. dicitur uidi thronum magnum & candidam, & sedentem super eum, & uidi mortuos magnos & pusillos stantes in conspectu throni, & libri aperti sunt, & alius liber apertus est qui est uita, & iudicati sunt mortui ex his quæ scripta sunt in libris. & tunc realiter fieri examinationem illam per libros non est uerisimile, quia ista multo tempore indigerent, ideo neque uocaliter cetera fient, sic dicit Aug. 20. li. de ciui. Dei. si liber ex cuius scriptura omnes iudicabuntur carnaliter cogitentur, quis eius magnitudinem aut longitudinem ualeat æstimare: aut quanto tempore legi poterit liber, in quo scriptæ sunt uariæ uitæ uarietatum? sed non requiritur minus tempus ad narrandum omnia ore tenus quam ad legendum si essent in libro materialiter scripta. ergo uidetur quod non dicuntur aliqua in iudicio uocaliter.

Tertio quia planum est quod libri illi de quibus dicitur Apoc. 20. & Dan. 7. c. non sunt aliqui libri materiales, vt dicitur sequi. q. ergo eodem modo neque ea quæ dicuntur uocaliter dicenda, non dicuntur uocaliter sed mentaliter, ita vt sicut illi uocantur libri per metaphoram, ita & metaphorice dictum sit, quod omnia hæc in iudicio dicuntur. Quarto quia sententia debet respondere accusationi, & excusationi, & testimonijs, atque probationibus, & tamen accusatio, & excusatio, & testimonijs erunt mentaliter se habentia. ergo et sententia patet hoc quia ad Ro. 2. c. dicitur testimonijs illis reddente conscientia ipsorum, & inter se inuicem cogitationum accusantium aut defendentium in die qua iudicabit Deus oculata hominum.

Sed dici potest satis conuenienter, quod fiat iudicium illud uocaliter, & quod Christus realiter omnia hæc proferat ore tenus, & stabimus tunc literæ quæ dicit quod Christus loquitur hæc. Et apparet primo ex testimonio literæ, cui semper standum est, nisi cum cõstet omnino non fuisse illum sensum scripturæ, & tamen in presenti non constat, quia inconuenientia illa quæ uidentur sequi non sequuntur, vt declarabitur.

Secundo, quia uideretur aliquid irrationabile. scilicet quod Christus corporaliter ueniat, & faciat coram se deducere omnes gentes in locum unum, & cum ibi fuerint nihil loquatur ipse ad illas, neque illæ inter se, & cum fuerint sic quasi per momentum, statim uelut inuiti recedat quidam in vnâ partem alij in alteram. uidetur. n. esse hoc aliquid delusorium, nam totaliter agendum erat hoc mentaliter existentibus malis apud inferos, & bonis in caelo, & nulla congregatione facta poterant ista expediri.

Tertio quia ad hoc conuocandi sunt omnes in locum vnum, vt exhibeatur honor Christo in humanitate a toto genere humano, & tamen si solum conueniant, & nulla locutione facta recedat statim, paruus aut minor honor erit, quam si ipse loquatur ad omnes uerba magis auctoritatis, & ipsi respondeant. ergo uidetur quod uere erit ibi locutio.

Quarto quia hoc uideretur uelle Apostolus ad Rom. 14. c. omnes astabimus ante tribunal Christi, & intelligitur de die iudicij. & ponitur ibi statim causa quare stabimus ante tribunal. scilicet quia scriptum est, mihi flectetur omne genu & confitebitur omnis lingua Deo, idest non laudabit eum in iudicio nisi fuerit factum iudicium uocaliter. ergo uocaliter fiet, & hoc conueniat

Alph. Toit. in Matth. Pars VII.

valde literæ, quia ista litera ponit quod Christus dicit ad bonos, esurii & dedistis mihi manducare &c. & illi respondebunt. domine quando te vidimus esurientem &c. similiter dicitur quod loquitur ad malos, esurii & non dedistis mihi manducare, &c. & illi dicent, domine quando te vidimus &c. ecce ibi tam boni quam mali laudant eum, cum uocent eum utriusque, dicendum ergo quod uocaliter ista fient.

Quinto quia dato, quod iudicium futurum esset corporaliter, & tamen sine uoce non fieret separatio bonorum a malis localiter quandiu duraret iudicium, quia finis iudicij est, ideo ante sententiam datam mentaliter non fieret separatio realis: sed sufficiebat quod essent omnes homines simul qui iudicandi sunt, sicut nunc sunt, & poterat ad eos sufficienter, & conuenienter peruenire sententia mentaliter de separatione & premio, & tunc separarentur, & tamen ponitur separatio ante sententiam. ideo uidetur quod fiat, quasi sit necessarium ex conditione sententiæ ferendæ. Et istud est, quia cum Christus uocaliter prolaturus sit sententiam absolutionis & condemnationis, oportebat quod in sententia absolutoria exprimeret singulorum nomina omnium beatorum, & in sententia condemnatoria nomina omnium damnandorum, hoc autem erit longissimæ moræ, ideo tenebit alium modum, scilicet ut ponat omnes bonos ad partem unam, idest dextram, & omnes malos ad partem aliam, idest sinistram, & tunc ad omnes qui sunt in parte dextra nullus nomine expresso proferat sententiam absolutoriam, & ad omnes qui sunt in parte sinistra proferat sententiam condemnatoriam, & ita ponitur in litera. scilicet dicitur his qui sunt in dextera, uenite benedicti &c. & his qui sunt in sinistra, ite maledicti &c. ergo dicendum est quod uocaliter proferetur sententia in iudicio.

Sed tunc dicitur, quid est quod in iudicio dicitur uocaliter?

Dicendum, quod fiet examinatio circa uitam cuiuslibet in uoce. id est in iudicio, & ponatur defensio in uoce: quia faciendo hoc circa singulos esset res infinitæ moræ & inutilis, sed solum ponetur sententia in uoce contra bonos & contra malos, & alique causas. scilicet generales condemnationis & absolutionis. scilicet esurii &c. aut aliquid simile.

Et hoc patet primo quia non cogimur aliquid ultra hæc ponere ex necessitate scripturæ, nam hic cum Christus narrat quid dicitur est in iudicio, non posuit nisi sententiam & causas, examinationes autem circa singulos non ponit, ideo neque nos cogimur ponere aliquid ultra id quod scriptura ponit.

Secundo quia non est rationale aliquid ultra hæc ponere, nam duplex iudicium est de homine. scilicet particulare, & uniuersale, in particulari iudicio de quolibet homine examinatur merita, vel demerita, propter quæ adiudicatur ipse morti æternæ, vel beatitudini.

Ideo circa hoc quod semel examinatum est, non oportet rursus examinare neque sententiare, iudicium autem finale, ut dictum est supra, potius est iudicium totius humani generis quam singulorum hominum, cum de toto humano genere non fuerit datum iudicium, de singulis autem hominibus datum est. sed de toto humano genere non fit iudicium in quantum singulorum uita examinatur, sed ut diuiditur humanum genus in duas partes, idest in bonos, & malos, vt mali sint per se.

Ad hoc autem sufficit separari eos, & super illos separatos proferre sententiam, & ita Christus ponit, ideo non uult quod in iudicio illo aliquid aliud sit necessarium in uoce: quia neque illius iudicij sunt alique alie partes, quia cetera pertinuerunt ad iudicium singulorum, quod in morte consumatum est, & illud præsupponitur in iudicio

N 2 ge.



generali & non repetitur, & sic videtur Christus posuisse sufficienter in voce id quod in iudicio illo extremo in voce dicitur: quia neque plura erunt, Et hoc dato non sequitur aliquod de illis inconuenientibus, quæ videbantur sequi posito iudicio in voce, & sic respondetur ad argumenta.

Ad primum cum dicebatur, quod multorum dierum opus esset, concedendum est si contra quoslibet per se fieret obiurgatio, & examinatio de vita cuiuslibet: & tamē nihil horum fieret, sed solum proferetur sententia contra malos, & pro bonis, & exprimentur causæ, quæ in litera ponuntur, vt dictum est. Istud autem breuissimi temporis moram facit.

Ad secundum dicendum vno modo, quod non discutiatur vita cuiuslibet in iudicio; cum præsupponatur discussa esse in iudicio particulari: & ideo neque oportebit libros legi per singulum de vita omnium,

Aliter dicendum, quod non est æquale de libris, & discussione vitæ singulorum. Nam vitæ singulorum discutuntur; nam licet non discutantur in iudicio vniuersali, discutuntur in iudicio particulari: tñ libri nō sūt realiter ad iudicium, neque in generali, neque in particulari iudicio, sed necesse est accipi secundum metaphoram.

Ad tertium dicendum, quod verum est libros secūdam metaphoram accipi, sed non oportet sic accipi ea quæ ponit hic Christus futura in iudicio in voce, quia ista nullum inconueniens habent si in voce dicantur, vt ostensum est, & tamen libri nullo modo possunt poni realiter, vt dicitur sequenti, q. sed necesse est accipi secundum metaphoram.

Ad quartum dicendum est, quod accusationes, & defensiones singulorum fient mentaliter, sed sententia fiet vocaliter, & ita Apostolus non dixit de sententia, sed de cogitationibus singulorum accusantibus, & defendentibus. Et ratio differentia est, quia accusatio, & defensio pertinet ad singulos vt singulos, sententia autē non feretur in iudicio illo de singulis, vt de singulis, sed vt sunt partes cōitatis generis humani; eo, qd præsupponetur primum iudicium, in quo iam de singulis iudicatum est. Et omnia, quæ fuerunt in primo iudicio fuerunt mentaliter facta. in secundo autē fiet vocaliter. Et tamen adhuc tunc erunt cogitationes, accusantes, & defendentes, scilicet, qd omnes boni pro quibus profertur sententia absolutoria habebūt cogitationes defendentes, id est facientes in fauorem eorum, quod ipsi non debuerint incurrere in penam sicut neque incurrit, & mali qui condemnabuntur habebūt cogitationes accusantes id est, quod cogitationes suæ acculabunt eos, & reddent ipsis testimonium, quod iuste fuerint condemnati.

Sed si quis velit tenere, sicut communiter tenetur, quod omnia, quæ erunt in iudicio fient mentaliter, poterit respondere ad argumenta in principio facta. Ad primum dicendum, quod omnia quæ Christus dicit fieri id est, sententia proferetur pro bonis, & contra malos, & causæ sententiæ exprimentur, sed illud dicere non erit in voce, sed mentaliter, cum prius sit dicere in mente, quam in verbo exteriori.

Ad secundum dicendum, quod Augu. dixit incertum esse per quot dies iudicium istud protendatur, quia non est determinatum, an perficiatur vocaliter vel mentaliter solum, & videtur ei, quod si vocaliter totum ageretur, multos dies exigeret: eo, quod putat singulorum vitam discuti debere, sed iam ostensum est, quod nihil illorum faciendum est ibi: quia omnia illa velut iam facta præsupponuntur.

Ad tertium dicitur, quod etiam si iudicium fiat mentaliter, tantum verbum Gregorij saluari potest: quia et si omnibus innotescunt ipsa, & aliorum facta virtute

diuina hoc faciente, quæ in euangelio locutio dicitur; tamen illi qui fidem habuerunt, quam ex verbis Dei conceperunt, ex ipsis verbis iudicabuntur. Vnde quodā modo specialiter dicitur his, qui fuerunt fideles; & non dicitur his, qui fuerunt infideles.

Ad quartum dicunt, quod Christus corporaliter apparebit, vt ab omnibus iudex corporaliter cognoscatur, quod quidem subito fieri poterit, sed locutio, quæ tempore mensuratur requiritur immensem prolixitatem: ideo sine verbo dicuntur peragendum. Se dicendum, quod positio supra assignata videtur esse rationabilior, & magis conueniens literæ Christi, licet non sit tam communis.

*An aliqui erunt libri in iudicio. Quæst. CCCXXXIII.*

**Q**VAERETUR occasione præcedentium de libris qui erunt in iudicio, & an aliqui erunt ibi? Dicendum, quod necesse est poni libros futuros in iudicio: quia scriptura hoc afferit Danie. 7. capit. iudicium sedit, & libri aperti sunt, & Apo. 20. cap. dicitur, & libri aperti sunt, & alius liber apertus est, qui est vitæ; & iudicati sunt mortui ex his, quæ scripta erant in libris secundum opera ipsorum.

Sed tunc est dubium de istis libris, an erunt vere libri vel secundum metaphoram, & quō vocantur libri?

Dicendum, quod non est dubium esse libros per metaphoram nam vere nullus liber erit. Primo, quia libri ponuntur ad memoriā cum est labilis, qualis est humana memoria cui omnia fluunt, & ideo inuenta sunt literæ, & libri, vt res memoriæ commendarentur, & labi non possent: sed Deo nihil labi potest, cuius esse est suum sapere, & memoria: immo neque angelis aliquid effluit, sed quicquid sciunt indelebiter tenent, propter quod libri non profunt nisi hominibus, & tamen iudicium illud nō fit ab hominibus, puris, sed a Christo qd est Deus est, ideo libri non sunt necessarij.

Secundo, quia nemo istud capit quomodo fit. nam si tales libri sunt ex quibus homines iudicantur, necesse est omnia facta humana esse conscripta in eis; & singula vt sunt bona siue mala statim scribuntur, quod nemo satis affirmat aut capit: id nō sunt aliqui tales libri.

Tertio, quia tunc si libri isti essent fierent ad iudicandum hominem per ea quæ in eis essent, & deberent legi omnia illa, sed neque istud est conuenienter dictum, quia iudicium multo tempore protenderetur, quod non conceditur.

Quarto, quia neque iste modus est conueniens ad iudicandum mortuos, quia si tales libri essent, aut esset ad memoriā iudicis, aut ad conuincendum eos, qui iudicantur, quod ita sit quemadmodum contra eos dicitur. Non primo modo, quia non habet Deus effluentem memoriā; non secundo modo, quia aut ipsi crederent Deo sine probatione aut non. Si crederent superuacua est librorum tantorum cōscriptio. si non crederent non potest procedere sufficiens aut cōueniens probatio ex libris illis, quia auctoritatē librorū illorum negabunt, sed oportet conuinci eos testibus, qui interfuerint, quod fieri non potest, quia nō inter sunt testes singulis actibus nostris, maxime in actibus cogitationum, in quibus contingit peccare, & bene agere, & etiam quantum ad actus exteriores non poterat fieri sufficiens probatio p testes, quia multa fiunt sine testibus; & multorum obliuiscuntur testes. Etiam interdū testes possunt reprobari: ideo Deus inuenit alium conuenientē, & sufficientē modum ad probandū oīa delicta. scilicet, conscientia memoriē singulorū. Cū. n. Deus dederit cuiuslibet, qd in sua conscientia recorderet omnia quæ fecerit, & cogitauerit, & Deus illum absoluerit vel condemnauerit, ipse videbit se iuste condemnatum vel

vel absolutum. Sic dicit Apostolus ad Rō. 2. c. f. testimonium reddente illis conscientia eorum, & cogitationum accusantium & defendentium in die qua iudicabit Dominus; id est conscientia erit testis contra quemlibet, & non oportebit induci aliam probationem. Et istud est multum conuenienter factum qd illa sola in testem adducatur. nam in iudicio producuntur testes propter iudicem, vel propter reum, aut propter alios qui audiunt vel vidēt iudicium fieri, & principaliter propter iudicem, vt ipse sit informatus de veritate factæ rei, ad hoc qd non condemnet aut absoluat iniuste, aut propter reum. scilicet vt coniungatur ex illis, & non possit iuste aut colorate conqueri: aut propter videntes vel audientes. scilicet vt sciant qd iuste de aliquo iudicatur. Circa primum non sunt necessarij testes in iudicio Dei, eo qd ipse nouit veritatem omnium rerum. Quantum ad secundum sunt necessarij testes. scilicet vt quilibet coniungatur se iuste cōdemnari vel absolui, & nemo cōqueratur, & ad hoc nō est melior modus quam date cogitationem memorem omnium factorum & cogitationum, & per illam accusabit se quilibet, vel excusabit, & nō poterit negare aut diffimulare, etiam si velit, iniuste se condemnatum vel absolutum, quod tamen fieri poterit si per testes conuincendus esset, vt dictum est. Quantum ad tertium erunt probationis cognitiones datæ singulis a Deo. Dabit enim Deus tunc cuiuslibet vt sciat quicquid fecerunt omnes homines siue bonum siue malum, & ex illo videbūt an sententia de quolibet lata iuste aut iniuste feratur. Et ita apparet quod libri non erunt ad probationem faciendam contra ipsos condemnandos: ideo non erunt ibi veri libri.

Sed dicendū qd accipiuntur libri in iudicio per metaphoram, voluit enim nobis sacra scriptura notificare modum diuini iudicij: & quia affuerit sumus ad res istas sensibiles, ostendit qd diuinum iudicium erit tale quale est humanum, quasi aliter non esset iudicij aut non posset a nobis intelligi quod esset iudicium: non fit autem humanum iudicium sine libris, id est sine scriptura, omnia quippe facta iudicij in scriptis rediguntur: nam iudex debet habere circa se tabellionem, aut duos probos viros, qui vniuersa iudicij acta fideliter eonscribant, & tam facta iudicij quam veritas rerū gestarum, de quibus lis agitur, in scriptis rediguntur, & sine his scriptis iudicium non fit, maxime in rebus arduis, nullum autem maius negocium est quam causa status, & cum agitur de infligenda pœna capitali potissime eterna: qualis sententia ferretur in iudicio illo contra malos, ideo debent omnia rite fieri, & sic tale iudicium non fiet sine scripturis, & ita scriptura vocauit libros iudicij, & propter hoc dicitur quod libri aperti sunt Apo. vigesimo, ca. id est, quod sicut nos ad sciendum aliquid ex libris aperimus illos, ita & tunc cum iudicandum fuerit ex his quæ inueniuntur in libris aperientur illi, sic autem multas alias translationes facit scriptura circa hæc quæ nobis competunt, sicut dicit Moytes Deo, dele me de libro tuo in quo me scripsisti. Inuenebat enim quasi Deus haberet librum, in quo nomina omnium haberet ad memoriā, & haberet in libro vno nomina illorum quibus benefecere volebat, & in alio libro nomina illorum quibus volebat nocere, & dixit Moytes. scripsisti me in libro illorum quos vis viuere, & quibus vis benefecere, dele me de libro illo, & pone me in libro illorum qui occidendi sunt, quia ego volo occidi si populus meus occideadus est. & psalm. 68. dicitur, deleantur de libro viuentium, & cum iustus non scribantur. hoc ita dicitur quasi Deus habeat librum, in quo scribat eos quos vult viuere propter illorum bona opera, & aliquando in eis delentur, sicut nos deleamus nomina eorum quos

Alph. Tost. in Matth. Pars V. l.

A scripsimus propter aliquam causam, sed nihil istorum in Deo est, quia neque delet quicquam neque scribit: ita ergo de libris illis qui in iudicio erunt necesse est accipi per metaphoram, & non erit ibi vere aliquis liber.

*Quid erunt libri in iudicio, & ad quid. Quæst. CCCXXXV.*

**Q**VAERETUR dato, quod libri solum sint ibi secundum metaphoram quid erunt, vel ad quid?

Dicendum, quod libri multi erunt in iudicio illo, quia Danie. septimo, capit. dicitur, iudicium sedit & libri aperti sunt, sed adhuc non solum sunt multi, immo etiam multiplices, quia Apoca. 20. c. vbi magis istud aperitur dicitur, vidi thronum magnum, & candidum, & sedentem super eum, a cuius conspectu fugit coelum & terra, & vidi mortuos magnos & pusillos stantes in conspectu throni, & libri aperti sunt, & alius liber apertus est qui est vitæ. ecce multos libros indeterminate dixit, quasi pertinentes ad vnum modum, & alium expressit quem dixit librum vitæ. Tunc de his est dubium quid sint, & prius de libris multis quos dicit fuisse apertos.

Aliqui enim de his dicunt, quod sunt conscientia singulorum, & ideo quot erunt homines tot erunt libri, uocantur autem conscientia libri, quia sicut in libro res gesta conscripta sunt, ita in conscientia sua quisque clare videbit, & tenebit nec morietur omnia quæ egit bona, & mala, ideo conscientia vocantur libri.

Alij dicunt qd isti libri sunt sancti veteris & noui testamenti, per quos Deus dedit nobis mandata sua de agendo vel non agendo, ideo ex illis iudicabimur quasi ex legibus, vel ex libris iuris.

Dicendum autem quod vtrique libri erunt. nam etiam in humanis iudicijs vtrique sunt necessarij, eo quod ad ferendam sententiam in iudicio humano duo sunt, quæ constare debent, scilicet factum, & ius, iura vero in libris scripta sunt, & indices debent habere libros illos, & sequi sententias illorum in iudicando, & non propriam intentionem, extra de constitut. capit. canonum statuta, & capit. ne innitatis. Et ideo Deus iussit quod reges qui erant totius populi iudices statim, vt sederent in throno regni facerent describi Deuteronomium legis, vt per illud iudicarent, & non ex proprio corde Deuteron. decimo septimo, cap. alij libri continent factum, scilicet registra tabellionum. nam iudex debet facere vniuersa acta iudicij describi per tabelliones, & attestaciones testium in scriptis rediguntur.

Et tunc per illa iudicat iudex, & scripta hæc libros vocamus, quia etiam petitiones ipsas quæ pauca litteras continent libellos appellamus, quia in scriptis traduntur. sicut autem in iudicio humano vtrique libri necessarij sunt, ita & in diuino iudicio vtrique libri dicentur esse per metaphoram.

Et tamen dicendum quod quando dicitur Apocalip. vigesimo, capit. libri aperti sunt, accipitur de libris iuris, id est de Sanctis noui, & veteris testamenti. Et patet primo quia ita tenet Augu. lib. 20. de ciuit. Dei. cap. 14. scilicet libri sunt intelligendi Sancti veteris & noui, vt in illis ostenderentur quæ Deus fieri sua mandata iussisset.

Sic etiam dicit Hugo de San. Vi. eorum corda erunt quasi quadam canonum decreta.

Secundo patet & efficacius quia Apocal. 20. c. postquam dictū est libri aperti sunt sequitur, & iudicati sunt

N 3 mortui

mortui ex his quæ scripta sunt in libris secundum opera ipsorum. ergo in libris non continebantur opera iudicandorum, sed leges vel decreta iudicij, & secundum leges illas iudicati. sunt mortui de operibus suis. De operibus autem non dixit ibi, quod in libro essent. Satis enim erat, quod singulorum conscientia opera propria retinebant memoriter, sicut Apostolus dicit ad Ro. 2. c. & per illa opera iudicabuntur. eo. c. quæ conscientia factis possunt vocari libri.

Qui & qualis erit liber ille vite prout notatur in Apoca. 20. Quæst. CCCXXXVII.

SEd tunc est dubium de alio libro quem vocat librum vite Apoc. 20.

Aliqui dicunt istum esse librum rerum gestarum. hoc autem dicunt quia (vt dictum est precedenti. q.) in iudicijs humanis duplices libri sunt necessarii, primi libri iuris, secundi libri de facto, ita in iudicio Dei pariter. Sed dictum est ea. q. q. libri illi multi erunt Sancti, quorum corda sunt velut canonum quædam decreta. restat ergo vt liber alius quicumque sit ponatur liber gestarum rerum, & sic librum vite vocat librum gestarum rerum.

Sed tunc dicitur quomodo ille vocatur liber vite?

Respondetur ad hoc vno modo, quod accipitur, vita pro operatione, vt cum dicimus qualis est vita illius, vel illius? & tunc vocatur liber vite, idest de vita hominis vel de operationibus eius, & sic vocamus vnum librum vitas patrum, idest gesta eorum, sic accipit Augustinus. 20. lib. de ciuitat. Dei. capitu. 14. dicens, quod ille est liber vite vniuscuiusque idest de vita cuiuslibet.

Alij dicunt quod vocatur liber vite, quia est liber viuens & non mortuus quemadmodum littera mortua. s. quia viuificat reducendo quemlibet ad memoriam omnium que fecit.

Sed dicendum quid est iste liber vite? Respondent quod conscientia singulorum. nam non erunt aliqui libri materiales, in quo humana facta scripta sint aut legantur, & ita vult Augustinus. 20. lib. de ciuit. Dei. ca. 24. nam si esset liber materialis esset inestimabiliter magnus, etiam multi dies impenderentur ad legendum illum, quod etiam est inconueniens, licet aliqui dicunt quod essent ibi multi Angeli, & quilibet legeret vitam vnius hominis in libro illo, & recitaret illi homini cuius erat, & ita quasi simul recitaretur totius ille liber recitando vitam vnius hominis. Sed istud derisorium est, & velut fabulosum. sic dicitur ibidem. in illo autem libro qui est vite vniuscuiusque scriptum est quid quisque fecisset siue non fecisset: qui liber si carnaliter cogitetur, quis eius magnitudinem, aut longitudinem valeat estimare? aut quanto tempore legi poterit liber in quo scriptæ sunt vniuersæ vite vniuersorum? tantus numerus Angelorum adit quantus hominum erit, & vitam suam quisque ab Angelo sibi adhibito audiet recitari, quasi dicat non fiet sic, quia derisorium, est.

Erit igitur liber iste conscientia cuiuslibet, quia non erit aliquid materiale, ideo necesse erit quod intra se ipsum quisque intuentur opera sua, & non quarat illa, neque legat foris, sed ipsa conscientia, quia continent vniuersa hæc, vocantur libri, quia ibi clare leguntur, & indelebiter sicut in libris tenentur.

Quomodo liber conscientia vocatur vnus cum sint multe? Quæst. CCCXXXVII.

SEd quæretur quomodo liber iste vocatur vnus, quia conscientia non est vnica sed multæ?

Dicunt quidam quod vocatur vnus, scilicet pro quolibet, quia quilibet homo iudicatur ibi ac si totum humanum genus iudicetur, neque plura sunt circa omnes quam circa vnum: ideo de vno, idest quolibet dicitur quod liber vite apertus est, idest liber de vita illius, sed quia multi homines erunt, & multæ vite eorum, oportet vt multi libri sint. Sic dicit Augustinus. vbi supra. non ergo vnus liber erit omnium, sed singuli singulorum.

Alio modo dicitur, quod iste liber erit vnus sicut scriptura dicit, que ait, Et alius liber apertus est, scilicet quia erit liber iste quedam vis diuina, qua fietur singulis singula propria opera in memoriam reuocentur: & quia illa vis vna est vocatur liber vnus. Et hoc magis tenet Augustinus. vbi supra dicens, scriptura vero ista vnum volens intelligere, & alius inquit liber apertus est, quedam igitur vis est intelligenda diuina, qua fiet vt cuique opera sua vel bona, vel mala cuncta in memoriam reuocentur, & accuset vel excuset suam conscientiam, atque ita simul omnes & singuli iudicentur, quæ vis nimirum diuina libri nomen accipit: in ea quippe quodammodo legitur quod ea facientem reuoluitur.

Sed dicendum, quod liber vite non accipitur sicut isti accipiunt, neque sicut accipit Augustinus. Sed oportet accipi pro predestinatione Dei, & accipitur sic quasi Deus habeat duos libros. Vnum in quo scribat malos damnandos, alium in quo scribat bonos saluandos, primus vocatur liber mortis, secundus vocatur liber vite, & tali modo loquendi videtur scriptura Exod. 32. c. cum Moyses dixit Deo. dele me de libro in quo me scripsisti, idest si vis occidere populum istum dele me de libro viuendum in quo me scripseras, & occide me cum eis, ne solus maneam pereunte toto populo isto, & psal. 68. dicitur, deleantur de libro viuendum, & cum iustis non scribantur, in quo innuitur quod est quidam liber in quo scribuntur iusti, & vocatur ille liber viuendum, & in illo non scribuntur impij: sed in alio libro, qui erit liber morientium ex opposito, & si aliquando in libro vite scribuntur delentur inde postea propter sua demerita. Veritas autem rei est quod Deus præcognitionem habet quandam bonorum futurorum, quos ipse elegit ante mundi constitutionem vt essent sancti & immaculati cum eo, & essent conformes imagini filij eius, ad Ephes. primo, capitu. & hos vocamus predestinatos, & quia omnes hi manent in mente diuina indelebiter dicuntur manere in libro, & ille liber predestinationis vocatur liber vite: quia omnes qui ibi scripti sunt habituri sunt certissime vitam eter nam, liber mortis vocabitur e contrario liber preceptorum, prænotat enim Deus omnes qui ex suis demeritis habituri sunt damnationem æternam, & ideo illi quia indelebiter manent in mente diuina dicuntur manere in libro, & ille vocatur liber mortis, quia omnes ibi scripti morti adiudicandi sunt: hunc ergo vocauit scriptura librum vite, & non librum in quo scripta est vita cuiuslibet, vt Augustinus dicebat.

Et patet hoc quia Apocalip. uigesimo, capitu. dicitur, & iudicatum, est de illis secundum opera eorum, & mors, & infernus missi sunt in stagnum ignis, & qui non est inuentus scriptus in libro vite missus est in stagnum ignis.

Et tamē si accipiatur liber vite pro aliquo de duobus modis supra positus non stat. Et patet primo quia accipiendo librum vite pro libro, in quo scripta est vita

ta cuiuslibet, manifeste apparet quod quilibet scriptus est in libro vite: quia cuiuslibet vita descripta est siue sit liber ille vnus, siue plures libri, & tamen non saluantur omnes quorum vita descripta est.

Secundo quia etiam si accipiatur liber vite pro illa vi diuina, qua fit vt cuique omnia facta sua in memoriam reuocentur: non est verum quod scripti ibi saluantur: quia in illo libro omnes scripti sunt, eo quod vis illa reuocat in singulorum memoriam facta propria, & tamen non saluantur omnes homines.

Tertio patet, quia ex modo loquendi in illo libro vite non sunt descripti actus alicuius, sed solum nomina hominum, cum dicatur, & qui non est inuentus in libro vite scriptus, missus est in stagnum ignis. & ita homo est scriptus in libro illo, non nomen eius, & non facta illius, & pertinet hoc ad modum loquendi Exo. 32. quo dixit Moyses Deo. dele me de libro in quo me scripsisti, idest nomen meum posuisti, & non dicitur de actibus eius, & psal. 68. deleantur de libro viuendum, & cum iustis non scribantur, idest ipsi non scribantur siue nomina sua, & ideo necesse est dici quod accipiatur ibi liber vite pro libro predestinationis, quasi sint nomina predestinatorum scripta in aliquo libro.

Et tunc verum est, quod omnes quorum nomina ibi scripta sunt saluantur, illi autem quorum nomina non fuerint ibi scripta peribunt: quia mittentur in stagnum ignis.

Est autem causa decipiendi seipsos eis qui accipiunt librum vite duobus modis precedentibus, idest pro conscientijs singulorum, siue pro vi diuina, qua fit vt in mentes singulorum reuocentur facta propria, eo quod accipitur ibi vita pro operatione ab eis facta, id est in quo sit scripta vita cuiusque, & ita vocat Augustinus librum vite cuiusque: necesse est autem accipi vitam pro vita vt viuimus, & non vt operamur, & distinguatur tunc liber vite contra librum mortis. Etiam Augustinus. accipit postea librum vite pro libro predestinationis, quasi a ratione compulsus. nam lib. 20. de ciuit. Dei. ca. 14. dicit librum vite esse vim Dei, qua cunctis omnia opera in memoriam reuocantur. Et hoc cum exponeret verbum illud Apoc. 20. c. scilicet libri aperti sunt, & alius liber apertus est qui est vite, sed eo. li. ca. 16. dicit, librum illum vite esse predestinationis Sanctorum librum: quia ibi scripti sunt qui præcogniti sunt. s. ad vitam æternam, & hoc cum exponit verbum illud Apoc. 20. c. qui non est inuentus scriptus in libro vite missus est in stagnum ignis, & tamē manifestum est quod accipiatur pro vno libro vtrobique ex continuatione literæ. nam nulla limitatio ibi fit, sed vocatur liber vite.

Nunc ergo colligendo veritatem dictorum circa istos libros, dicendum quod cum in Dei iudicio non erunt libri realiter, vt ostensum est supra. erunt libri ad imaginem librorum qui sunt in humano iudicio, in quo sunt duplices libri. s. libri continentes ius. i. regulas quibus iudicamur, & libri continentes facta in iudicio deducta, de quibus iudicantur singuli. Primi libri significantur in diuino iudicio quando dicitur, libri aperti sunt, & isti sunt continentes canonum decreta, & sunt Sancti vtriusque testamenti, vt ostensum est precedent. q. de libris autem continentibus factum nihil ibi exprimitur, sed possunt intelligi sub nomine librorum implicite, cum multi ibi nominentur, vtra hos libros qui sunt in iudicio humano, ponitur alius liber in iudicio Dei, qui vocatur liber vite, idest in quo scripta sunt nomina omnium illorum qui saluandi sunt, & quicumque non inuenitur ibi scriptus damnatur.

An quilibet cognoscat post resurrectionem omnia peccata que fecit? Quæst. CCCXXXVII.

SEd quia in precedentibus præsupponebatur quod ad iudicium illud faciendum reducuntur cuilibet in memoriâ omnia que fecit bona & mala, est dubium an quilibet post resurrectionem cognoscat omnia peccata que fecit?

Aliqui dicunt, quod non cognoscat quilibet hæc: quia omne quod cognoscimus vel accipimus de nouo per sensum vel de thesauro memoriæ illud educimus: sed homines post resurrectionem non poterunt sua peccata sensu percipere: quia iam transferunt, sensus autem solum est presentiu: etiam multa sunt quæ non subijciuntur sensui, sicut peccata per solam cogitationem, neque poterunt de thesauro memoriæ educi: quia multa exciderunt a memoria peccantis, & ideo non poterunt educi de thesauro memoriæ. ergo non habebit quilibet cognitionem tunc omnium peccatorum, que fecit. Secundò quia si omnia cognoscantur, erit hoc in quantum in conscientia manent peccata velut in quodam libro. Et ita dicit Magister. 4. sen. di. 43. quod conscientia libri quidam sunt in quibus merita singulorum leguntur: sed in libro non potest legi nisi id cuius nota ibi inuenitur, sed in conscientijs hominum non manent nota omnium peccatorum, vt dicitur ad Ro. 1. in gl. ergo non poterunt legi peccata in conscientijs, & patet quia peccatum si maneret in anima maneret quantum ad maculam vel reatum, nam quantum ad actum non manet, quia iam transijt, multa tamen sunt peccata quorum macula, & reatus delata sunt per gratiam in quibusdam hominibus: ideo ibi non poterunt peccata legi, & consequenter neque cognosci.

Tertio quia si esset memoria omnium peccatorum, que quilibet fecit, sequeretur magnus dolor in sanctis post resurrectionem, quod est inconueniens, nam crescente causa crescit effectus eius: sed causa que facit nos dolere de peccatis quando illa ad memoriam reuocamus est charitas, cum ergo in Sanctis resurgentibus sit perfecta charitas, maxime dolebunt de eis si reuocabunt illa ad memoriam, quod non est possibile: quia fugiet ab eis dolor & gemitus Apoc. 21. ca. ergo non reducuntur cuilibet in memoriam peccata sua.

Quarto quia videtur quod sicut se habebunt resurgentes damnati ad bona que aliquando fecerunt, ita se habebunt resurgentes beati ad peccata, que aliquando commiserunt, sed quia neque primis profunt bona facta, neque secundis nocent peccata: sed vt videtur resurgentes damnati, non habebunt cognitionem de bonis que aliquando fecerunt, quia propter hanc memoriam aliquantulum & fortassis multum alleuiaretur poena eorum. ergo neque beati habebunt memoriam de malis que fecerunt, sine per hæc aliquantulum decoloraretur eorum beatitudo.

Dicendum quod cuique reuocabuntur in memoriâ omnia bona vel mala quecumque fecit in tempore iudicij. Et istud apparet primo ex modo illius iudicij, nam in quolibet iudicio testimonium exigitur, sed in humano exigitur testimonium exterius, in iudicio autem diuino testimonium interius. 1. Reg. 16. c. homines vident ea que patent, Deus autem intuetur cor. sed non posset iudicium humanum cõpletum esse de aliquo nisi testes de omnibus, de quibus iudicandum est, testimonium deponerent. ergo cum diuinum iudicium sit perfectissimum, oportet quod conscientia teneat omnia de quibus iudicandum est, sed iudicandum erit de omnibus operibus bonis & malis. 2. Corin. 4. c. f. omnes astabimus ante tribunal Christi, vt referat unusquisque propria corporis prout gessit bonum vel malum. ergo necesse est quod in conscientia cuiuslibet maneat bona opera, & mala omnia que gessit.

Secundo apparet quia licet in iudicio particulari quod fit in morte cuiuslibet iam de mortuo quolibet iudicatum est quantum ad ipsum expectat, tamen fiet iudicium generale quod est de humano genere, ut diuidantur boni a malis: & in hic iudicio omnes homines erunt in quantum quilibet est pars bonorum aut malorum, & ideo ut videat quilibet causam fortis quam accipit, necesse est quod cognoscat propria merita & demerita, & ista cognitio non debet fieri sed exteriorem testificationem: quia ista non conuenit illi iudicio, ut ostensum est sup. ideo omnia fient secundum interiorum actum. scilicet accusatio, defensio, vel excusatio, & testimonium: & hoc non poterit fieri nisi reducantur omnia facta nostra in memoriam: ideo cuiuslibet reducentur in memoriam sic inuitur ad Ro. 2. ca. f. testimonium reddente illis conscientia ipsorum, & cogitationum accusantium, atque defendentium in die qua iudicabit dominus.

Tertio quia ita dicit Aug. 20. li. de ciui. Dei, & 14. f. quaedam vis diuina est qua fiet ut cuique opera sua vel bona vel mala in memoriam reuocentur, & mentis intuitu mira celeritate cernantur, ut accuset aut excuset scientia conscientiam, atque simul ita & omnes & singuli iudicentur.

Et apparet hoc quarto, quia ista est causa quare scriptura introducit metaphoricè libros futuros in iudicio Dei. scilicet quia erit tibi recordatio omnium operum bonorum & malorum, & istud non videtur posse fieri nisi tanta in libris scripta sint: ideo ponuntur libri, ut declaratum est precedenti. q. & sup. quaest. 334. & 335. omnia igitur bona, & mala reducentur cuiuslibet in memoriam.

An quid reducentur in memoriam bona facta?  
Quaest. CCCXXXIX.

Secundo quaeritur ad quid reducentur in memoriam bona facta? v. n. quod sufficiat reduci mala in memoriam malorum: nam testimonium istud de factis eorum qui iudicantur non fiet propter iudicem sicut fit in humano iudicio: nam in illo principaliter inducuntur testes ad informationem iudicis, ut iuste secundum legem absoluat vel condemnet, in iudicio Dei non est necessaria aliqua informatio ei, quia ipse nouit omnem veritatem: sed est necessaria probatio propter eos qui iudicantur, ut non videatur eis quod iniuste condemnantur: sed condemnatio fit pro malis operibus, absolutio autem pro bonis, si autem condemnaretur quis pro malis operibus & nesciret illa opera, putaret se forte non commississe mala per quae meruerit poenam, ideo conquereretur de sententia: ut autem non sit alicui locus querelae, oportebit quod quilibet cognoscat peccata sua: sed de bonis operibus pro quibus homo absoluitur scius est: quia etiam si absolueretur quis, & adiudicaretur vitae aeternae, & non constaret ei de aliquibus meritis suis non conquereretur: immo quanto minus constaret ei de suis meritis, tanto magis gauderet de sententia absolutoria: ideo non videtur quod sit necesse reduci in memoriam bona opera, sed solum mala opera in memoriam malorum.

Dicendum quod sicut malis erit conueniens scire mala sua, ut non quaerantur: ita erit bonis conueniens scire bona sua. Et causa est ut sciant se iuste absolutos: pro sunt autem bona sua dupliciter. Primo ex conditione sua: nam omnis memoria bonorum actuum praeteritorum est lata bonis: unde iste est modus, per quem Aristot. & Ethic. ponit delectabiliter conuiuere sibiipsis virtuosos, quia sunt in eis operatorum delectabiles memoriae, & futurorum spes bonae: tales autem delectabiles & theorematibus mente abundant. De valde

malis e contrario dicitur: quia non possunt conuiuere sibiipsis. i. manere soli, & ideo fugiunt viuere, & interierunt seipos: recordantur enim multorum & difficultium, & talia altera sperant secundum seipos existentes, cum alijs autem existentes obliuiscuntur, cum ergo memoria bonorum factorum sit valde delectabilis, ita ut eam partem beatitudinis ponat Aristot. in praesenti, a fortiori dabimus eam in beatis, in quibus omne gaudium ponendum est.

Secundo quia cum recordantur omnium operum bonorum suorum, sciunt se iuste absolutos, & recte sibi datam beatitudinem, & hoc ad magnum gaudium ipsorum cedit, quod sciant se egisse unde meruerint saluari & beati esse: ideo conueniens est ut recordentur omnium operum bonorum suorum.

Tertio prodest ad laudem Dei: nam cum sciunt tanta bona opera fecisse, & non potuerunt aliquid boni fecisse nisi Deo inspirante, gratias Deo agunt quod illa eis agere concesserit, & ita apparet quod sicut malis est conueniens reduci in memoriam mala sua, ita bonis bona.

Quare omnia mala reuocentur in mentem malorum in die iudicij, et an punientur tam pro malis pro quibus satisfecerunt quam pro quibus non doluerunt?  
Quaest. CCCXL.

Secundo quaeritur dato, quod malis necesse sit mala reuocari in mentem, quae egerunt, quare reuocentur omnia? na videtur quod satis sit reuocari quaedam in mentem: nam ideo fit ut videant iuste se condemnatos: sed ad hoc quod condemnentur (sufficiunt aliqua mala etiam pauca: quia mori in peccato mortali (etiam si vnicum sit) satis est. Ideo non videtur quod omnia mala reducantur in memoriam.

Dicendum quod omnia mala reducuntur, & causa precipua est quia in condemnatione duo sunt. scilicet quod aliquis condemnentur, & quod certum gradum poenae recipiat, & utrumque requirit iustitiam, nam sicut se habet mori in peccato mortali ad condemnari eternaliter: ita se habet fecisse talia & tanta peccata ad condemnari ad tale gradum poenae, nam si quis moreretur in mortali, & condemnaretur ad maiorem gradum poenae quam exigant peccata sua iniuste condemnaretur, & posset iuste conqueri: ita igitur ut sciat quis se recte condemnari, cum omnis condemnatio fiat ad certum gradum poenae, necesse est ut sciat se decessisse in mortali, & et quae & quot mortalia commiserit. Secundo conueniet ad hoc quod multum confundantur qui talia & tanta commiserunt contra suum Dominum & redemptorem, & auget hoc in poenam damnatorum. scilicet quod non solum dolent de poena quam sustinent, sed etiam cum cognouerint tantam multitudinem malorum a se commissorum ipsa cogitatio culpae eos affliget sicut dicit Aristot. 9. Ethic. de malis: quia cum recordantur multorum & difficultium a se commissorum, non possunt sibiipsis conuiuere, sed seipos fugiunt, & seipos interierunt, & tamen omnis dolor & tristitia est conueniens malis propter peccata sua, sicut omne gaudium bonis propter bona, ideo omnium malorum suorum recordabuntur.

Sed obijcietur quod recordatio omnium peccatorum non conueniet malis ad ostendendum iustitiam suae condemnationis. nam quaedam mala commiserunt mali, quae per penitentiam penitus remissa sunt, unde illa non facient ad quantitatem poenae eorum.

Aliqui dicunt quod peccata dimissa redeunt per peccata sequentia, maxime in quibus quis decessit: ideo etiam priora imputabuntur.

Dicendum, quod recordatio omnium peccatorum quae nullo modo dimissa sunt conuenit in praesenti: quia

quia pro talibus exigetur maior poena, scilicet pro illis peccatis, post quorum commissionem nullam penitentiam, neque remissionem poenae habuit, & talia faciunt magnitudinem poenae. De peccatis autem, quae aliquo modo dimissa sunt, dicendum, quod etiam conuenit eorum recordatio in malis, nam quaedam illorum aliquo modo dimissa sunt, aliqua totaliter, & in utraque faciunt in praesenti. De primis, ut si quis commisit mortale, & postea doluit de illo, & sic ablatum est peccatum quantum ad culpam & maculam, deinde satisfecit poenae debita, affligendo se corporaliter pro illo dum esset in charitate, nam tunc de peccato illo nihil mansit, ideo dicendum, quod licet iste redeat postea in peccatum mortale, & decessat in eo, non tolerabit aliquam poenam pro praecedenti peccato, eo quod illud nullo modo manet quantum ad aliquam poenam determinate debitam. Et patet, quia in casu dato si non commisset quis nisi illud peccatum mortale, & facta satisfactione de illo plenè per corporalem afflictionem decesseret, manifestum est, quod non puniretur in Purgatorio aliquo modo pro illo peccato, ergo si incidat in aliud peccatum facta praedicta satisfactione non punietur iam in inferno directe aliquo modo pro illo peccato. Aliqua autem peccata sunt, quae non tolluntur plene, sed aliquo modo, ut si quis peccauit mortaliter, & doluit de peccato per solam contritionem, & cepit aliquo modo satisfacere corporaliter se affligendo, vel non cepit, sed solum doluit, & incidit rursus in aliud mortale in quo decessit, tunc non solum punietur pro illo in quo decessit, sed pro illo de quo supra doluerat, eo quod non fuerat illud penitus ablatum, sicut ergo si quis commisit praedictum mortale, & doluit, & antequam plene satisfaceret decessit in charitate habet vitam aeternam, sed prius punietur in Purgatorio iuxta quantitatem debite poenae pro illo peccato, ita si postquam doluit de illo peccato non facta, vel non expleta satisfactione pro illo, committat aliud in quo decessat, non solum punietur pro eo in quo decessit, sed etiam pro priori, quia manet reatus poenae prioris peccati, licet non maneat macula, & ideo in isto casu planum est, quod augmentum poenae facient omnia peccata dimissa, quae tunc non plene dimissa sunt, & sic conueniens erit ista ad memoriam reduci. Cum autem quaeritur de illis, quae penitus dimissa sunt, tam quantum ad maculam, quam etiam ad poenam.

Dicendum, quod etiam ista in memoriam reducentur malis. Et ratio est in duobus primo, quia talia redeunt, licet non quantum ad reatum, maculam, aut poenam directe, redeunt saltem quantum ad ingratitudinem, scilicet quia cum isti remissa fuerint priora peccata, & per hoc remittens benefecerit ei, ipse commisit peccatum contra beneficientem, & hoc deformitatem ingratitudinis facit, & est maius istud peccatum, quam si non praecessisset remissio alterius, ideo in quantum sequentia peccata sunt maiora per remissionem priorum, oportet quod redeant priora in memoriam, ut videatur magnitudo istorum frequentium.

Secundo conuenit ista redire in memoria, ut mali videant quantum opportunitas fuit eis ad salutem, & quam leuiter illam perdidit, nam cum priora peccata dimissa essent, si vellent permanere in illa gratia remissionis, haberent vitam aeternam, quam perdidit, quia redire noluerunt, de reditu autem peccatorum dictum est supra 18. c. q. 58. vsque ad q. 76.

Quare debeant redire omnia bona in memoriam istorum in die iudicij? Quaest. CCCXLI.

Secundo quaeritur de bonis dato, quod venire debeant eis bona in memoriam propter causas dictas supra

quare debeant redire omnia: nam videtur, quod sufficiat redire quaedam, nam ad hoc, quod quis saluetur satis est, quod moriatur in charitate, ideo etiam si vnicum bonum agat in charitate, & in illa decessat sufficit ad salutem, & sic non oportet, quod omnia bona redeant in memoriam, sed satis est, quod redeant aliqua.

Dicendum, quod necesse est, quod redeant omnia, primo, quia sicut in damnatione sunt duo, scilicet damnatio ad poenas aeternas, & condemnari ad certum gradum poenae, ita in absolutione, & adiudicatione ad vitam aeternam duo sunt, scilicet dari alicui beatitudinem vitae aeternae, & dari illam in gradu certo, nam non datur omnibus equaliter: ut ergo sciat quilibet sibi respondere beatitudinem determinatam, & illam competere pro suis meritis, necesse est, quod redeant in memoriam omnia bona. Secundo, quia cum sit memoria bonorum operum praeteritorum delectabilis, ut dicit Aristot. 9. Ethic. quanto fuerint plura bona tanto memoria illorum erit delectabilior, sed ideo bonis veniant bona in memoriam, ut gaudeant, ut dictum est supra, ergo necesse est, quod omnia bona ab eis facta in memoriam veniant, ut tantam delectationem in memoria ista habeant quantum habere possunt.

Tertio conueniens est propter gratiarum actiones, nam boni non potuerunt aliquid istorum facere, nisi Deo mouente, ut facerent, & cooperante cum facerent, & ideo quanto plura bona egerint tanto plus Deo tenebantur, qui fuit eis causa istorum bonorum, conueniens ergo est, ut omnia bona sua sciant, ut per hoc videant quantum Deo debeant gratiarum actiones. Sed dicitur, quod non oportet, quod omnia bona ab eis facta in mentem veniant, quia non pertinent ad aliquid istorum quaedam bona facta, sicut illa bona, quae quis fecit, & per peccatum mortale perierunt, nam ista ad beatitudinem non adiungunt. Dicendum, quod omnia bona qualitercumque facta fuerint a bonis redibunt in memoriam ipsorum, nam non solum cognoscent sua, sed etiam aliena, & omnia quaecumque aliquo modo fuerint, ideo a fortiori omnia bona, quae ipsi egerunt: sciant. Sed circa bona, quae boni egerunt, quae per peccatum mortale potuerunt pati detrimentum est considerandum, quod quaedam bona fecerunt dum essent in charitate, & postea superuenit peccatum mortale. Alia autem fecerunt dum essent in mortali. Prima dicitur mortificata, sed non mortua. Secunda dicitur mortua. De primis dicendum, quod plene redibunt, quia nihil abstulit eis peccatum mortale, nam cum facta fuerint erant meritoria, nihil ergo superueniens potest eis tollere, quin fuerint meritoria. Est autem verum, quod peccatum mortale superueniens mortificauit ea, id est quantum manit homo in mortali opera bona priora non potuerunt ei prodesse ad aliquid, ideo si moreretur in statu illo, non prodesse ad vitam aeternam, sed postquam redierit talis ad charitatem per penitentiam, incipiunt praedicta opera esse viuentia, sicut prius cum facta fuerunt, id est meretur per ea vitam aeternam, & talem gradum qualem prius cum faceret meruerat.

Si autem facta sint in mortali sunt mortua, id est tunc quando sunt non sunt meritoria vitae aeternae, sed quod res non habuit in sua origine si sit de substantialibus nunquam potest postea habere, cum ergo non fuerit praedictum opus a principio meritorium, nunquam postea poterit effici meritorium. Dicendum ergo, quod opera facta in charitate, & postea superuenit peccatum redibunt, quia integra manent, & ita per illa competit beatitudo, & gradus beatitudinis, sicut per quaecumque alia, et si non secutum esset mortale post illa, non erit illa in memoria beatorum. De illis, quae in peccato mortali facta sunt dicendum, quod redibunt in memoriam, quia licet non proderunt ad augendum gradum gloriae profuerunt ad aliquid



Aliquid in vita, sicut solet dici, quod opera facta in mortali, quæ bona sunt adiuvant, scilicet, quæ cum mortali bona sunt dant bona terræ, cor faciunt humile, releuant tormenta gehennæ, ista autem fuerunt bona quædam, & de omnibus bonis gratiarum actiones referendæ sunt: ideo oportet, quod in memoriâ talia redeant bonis. Secundo quia illa licet fuerint bona solum materialiter, tamen illa non poterat quis facere nisi Deo concedente, quia ex nobis non sumus sufficientes, bonum aliquod agere, sed de omnibus, quæ Deus in nobis facit, & potissimi, quæ ex genere suo bona sunt gaudendum nobis est, & Deo gratias referendum: ideo debent etiam illa reduci in memoriâ bonis.

*An damnatis redibunt in memoriâ bona, quæ aliquando fecerunt. Quæst. CCCXLII.*

**Q**UÆRITUR an malis damnatis redibunt in memoriâ bona, quæ aliquando fecerunt. Aliqui dicunt, quod non, quia nulla bona proderunt damnatis, quin tolerent poenas æternas: ideo non reducentur in memoriâ. Secundo quia ad hoc videtur esse ista memoriâ, ut sciat se quis iuste condemnatum, ut dictum est supra, & tamē bona, quæ in memoriâ malorum venerint non proderunt ad eorum absolutionem, neque er facient aliquid ad eorum damnationem, quia per bonum nemo meretur malum, quia de bono opere nemo est lapidandus Io. c. 10. ergo non veniunt in memoriâ. Tertio quia si veniunt bona illis facta in mense, multum alleviant de pena ipsorum, sed hoc non conuenit, sed potius, ut pena eorum valde grauis sit, ideo non veniunt in memoriâ. Dicendum, quod tam bona quàm mala veniunt in memoriâ. Et primo ad hoc, quod sciat se quilibet iuste damnatus: nam si non recordaretur omnium bonorum, quæ fecisset, & recordaretur aliquorum, putaret se forte damnari iniuste, ut si posset aliquis ignorare an in charitate, vel in mortali decesserit: nam tunc conquereretur, quod condēnaretur iniuste, cum vero sciuerit omnia bona, & mala, quæ commisit, necesse est, quod sciat an in mortali decessit, vel in charitate, & tunc non poterit conqueri. Secundo & principaliter propter quantitatem penæ, quia in damnatione duo sunt, id est, quod adiudicetur quis ad penam æternam, & quod detur sibi determinata quantitas penæ. Quantum ad secundum est necessarium, quod recorderetur quanta mala commiserit, ut sciatur quomodo illa sunt promeritoria tantæ penæ, & quia de pena quam quis meruerit per peccata sua tollitur aliquid per bona, quæ agit viuens, quæ sunt satisfactoria, ad hoc, quod sciatur ad quantam penam manet peccator obligatus in inferno, oportet quod sciatur quanta bona satisfactoria egit in vita, ut sic adimatur aliquid de pena, & quantum. Tertio fit ad maiorem confusionem, & miseriam damnatorum, quia cum per bona opera fuerit proximi ad vitam æternam, propter paucas illecebras peccati postea commissi perdidit, quod iam eis debebatur. Ad primum dicendum, quod licet non profint damnatis ad mitigandas penas, redibunt in memoriâ, quia non veniunt eis aliqua in memoriâ ad bonum ipsorum, sed potius ad malum. Aliter potest dici, quod verum est, quod aliquo modo profunt ad alleviationem, non quidem ad hoc, quod memoriâ ista secundum se in veritate aliquid alleviet, quia verum alleviabit, sed ad hoc, quod sciatur quare tantam penam competat, cum alias grauior competere deberet si nulla satisfactio per bona opera præcessisset, & ideo ut videatur quantitas satisfactoris redibunt bona opera in memoriâ.

Ad secundum dicendum, quod non facient bona opera ad absolutionem a toto, id est, in nullo puniantur.

**F**ur hi damnati, sed facient ad aliqualem absolutionem, id est, quod non debetur tanta poena, quanta deberetur si pro malis operibus præcedentibus nullam satisfactionem præmississent hi damnati. Etiam dicendum, quod ad condemnationem faciunt bona illa opera, non quidem ad condemnationem simpliciter, quia istud est impossibile, sed ad limitationem penæ ad quam condemnatur damnatus, scilicet, quod maior esset, nisi præcessissent illa bona opera satisfactoria. Ad tertium dicendum, quod bona illa venientia in mentem non alleviabant poenam, sed potius aggravabant per cogitationem, quia cum per illa bona fuisset aliquando ei debita vita æterna, & eam perdidit per sequentia demerita valde dolebit, sicut dicit Boetius. 2. de Consolatio. prola 4. Infelicissimum genus infortunij est fuisse foelicem.

*An beatis redibunt in memoriâ mala, quæ fecerunt. Quæst. CCCXLIII.*

**Q**UÆRITUR an in beatis redibunt in memoriâ mala, quæ fecerunt. Aliqui dicunt quod non, quia mala in memoriâ veniunt ad hoc, quod videat quis se iuste damnatum, sed beati non damnabuntur: ergo non veniunt eis mala præterita in mentem. Secundo, quia si in memoriâ bonorum peccata præterita redirent, valde dolerent, & compungerentur, cum sint in maiori charitate, quod prius, sed non dolebunt ibi, ergo non veniunt eis in memoriâ præterita mala. Tertio, quia si in memoriâ illa redirent, erubescerent valde de eis, & confunderentur, sicut cum homo virtuosus recordatur turpitudinum præteritarum apud seipsum erubescit, etiam si nemo alius hoc nouerit, & tamen erubescere poena est, quæ non erit in beatis: ergo non erit in eis recordatio malorum præteritorum. Dicendum, quod bonis redibunt in memoriâ omnia mala præterita. Primo ad gratiarum actiones Deo, qui de tali statu liberauit eos, & transfuit in hunc, id est, vitam æternam, & ideo non solum mala, sed & omnia mala redibunt, quia quanto plura fuerint, & maiora, tanto debemus Deo maiores gratiarum actiones, quia maiora beneficia nobis contulit. Secundo ad consolationem quandam, sicut homines qui fuerunt in magnis periculis, & postea sunt in magna securitate, gaudent cum recordantur illorum periculorum, quia dulcius est quies post grauem laborem, & potus aquæ frigide post ardentissimam sitim, & quia per peccatum fuerunt homines obligati ad mortem æternam, & si tunc obijissent, damnati essent æternaliter, nunc vero gaudent securitate beatitudinis, erit ergo magna consolatio recordari de malis præteritis. Ad primum in contrarium dicendum, quod recordatio malorum præteritorum, non est solum ad sciendum iustam esse damnationem, sed ad alia etiâ, ut nunc dictum est. ideo non procedit ratio. Aliter potest dici, quod proderit illa memoriâ, non quidem ad damnationem, quam incurrent, quia nullam incurrent, sed ad damnationem, quam euaserunt, ut pro hoc gratias agant. Ad secundum dicendum, quod non dolebunt, neque compungerentur boni de malis, quæ commiserunt, licet illorum recordentur, & cum dicitur de charitate, verum est, quod quanto quis est in maiori charitate, tanto est magis aptus ad dolendum de peccatis, cum dolor iste sit, quia Deum offendimus, ideo si dolendi locus, aut tempus sit, quanto fuerit quis in maiori charitate, tanto magis dolebit de peccato, quam alius in minori charitate existens de æquali peccato, & tamen in vita æterna iam non est tempus dolendi de peccatis.

**E**t ratio est, quia ibi nullus dolor erit, sed perpetua iocunditas. ideo nulla ratio, aut virtus suadet ibi lugendum esse, ubi solum debet esse lætitia. Secundo quia de peccato dolemus, ut remittatur, ideo quantum possumus ignorare esse remissum possumus iuste de illo lugere, cum vero constat remissum esse non est lugendum pro illo, sed gratias agendum de remissione, cum autem vinimus incertum sumus de remissione peccatorum, quia licet quis confidat peccatum remissum sibi esse quantum ad maculam, vel reatum penæ eterne, quia de illo semel doluit, nescit tamen dimissam esse penam purgatoriam debitam esse pro illo, ideo dolere bonum est pro illo, quia dolor iste satisfactorius est pro pena temporali, sed in vita æterna certi sunt beati iam omnia peccata eis dimissa esse tam ad maculam, quam etiam ad omnem penam, ideo nulla causa superest, ut de peccato doleant, licet de illo recordentur, sed ut gratias agant pro liberatione a peccatis præteritis, & sic non dolebunt de peccatis venientibus in memoriâ. Tertio, quia dicitur, quod in vita sciatur quis remissum esse sibi peccatum tam ad maculam, & reatum penæ eterne, quam ad omnem penam temporalem; adhuc potest dolere de illo, quia dolor ille est actus charitatis, id est, si vit fortis, & magne probitatis recordetur, quod quando erat infans puerilia, aut infantilia exercebat, nam cum illa profus abierunt nullam confusionem inducunt; maxime quia non possunt illa occurrere, quin cum illis occurrat memoriâ liberationis, quæ ad gaudium, & gratiarum actiones pertinet, & ita non erit ibi locus verecundie, & confusioni.

*An memoria malorum ac bonorum semper manebit in bonis ac malis etiam post iudicium? Quæst. CCCXLIII.*

**Q**UÆRITUR cum in præcedentibus osium sit, quod in die iudicii tam in malis, quam in bonis erit memoriâ omnium bonorum, & malorum, quæ commiserunt, an manebit illa memoriâ semper in eis, vel solum eo tempore quo iudicantur?

Aliqui dicunt, quod non manebit, quia ista memoriâ fiet præcipue ad hoc, quod sciat rectitudo diuini iudicii, id est, quod damnati iuste damnentur, & beati iuste saluentur, cessante ergo iudicio non erit causa aliqua quare prædicta memoriâ maneat.

Dicendum, quod aut queritur hoc quantum ad beatos, aut quantum ad damnatos. De beatis dicendum, quod manebit eis ista memoriâ in perpetuum. Primo, quia hoc competit eis ratione beatitudinis, nam beati omnia scient, iuxta illud Grego. quid est, quod non vident, qui videntem omnia vident? ideo cum omnia pertinentia ad alios, vel quomodo cunquē esse habetia sciunt, necesse est, ut a fortiori ista, quæ ad eos pertinent sciant. Secundo, quia eausc sciendi bona, & mala præterita manent in beatis post iudicium. De bonis patet, quia supra q. 339. positum fuerunt tres cause, & omnes manent. De prima patet, quia delectabilis est recorda-

**A**tio bonorum a se factorum cuiuslibet, sed nulli beato subtrahenda est aliqua delectatio simpliciter, ideo manebit memoriâ præteritorum bonorum. De secunda patet, scilicet, ut sciant se iuste beatos effectos, id est, quod meritis tenere illum statum beatitudinis, est enim consolatio quædam hæc, & tamen nulla consolatio, aut gaudium adimi debet illis, ideo semper manebit eis ista memoriâ.

De tertia patet, id est, pro gratiarum actionibus Deo quo dante illa bona egerunt, non enim est bonum solum ad momentum reddere ei gratias, & congaudere illi de beneficio ab eo recepto, sed melius est semper illud facere, ideo manebit memoriâ in perpetuum.

**Q**uantum ad mala quoque facta a bonis manent eadem cause, ut in memoriâ manent, quæ fuerunt, & in memoriâ essent, quando iudicium fuit. Et patet, quia supra q. præceden. positum fuerunt duæ cause quare in bonis esset memoriâ malorum, quæ aliquando commiserunt. Una erat ad gratiarum actiones Deo referendas, qui eos de tantis malis liberauit, & tñ gratiarum actiones melius est semper manere, quàm aliquando extinguere, ideo manebit semper ista memoriâ in beatis. Secunda erat ad consolationem propriam, cum considerauerint se de talibus ereptos periculis, & nunc tali frui securitate, & tñ melius est consolationem semper manere, quam expirare aliquando, ideo æterna erit memoriâ præcedentium malorum in bonis.

*An in malis maneat memoriâ omnium bonorum, & malorum, quæ commiserunt. Quæst. CCCXLIV.*

**S**I autem queratur de malis an maneat in eis memoriâ ista omnium bonorum, & malorum, quæ commiserunt.

Dicendum secundum quosdam, quod non est necesse sic poni, sicut in bonis, quia boni ex conditione beatitudinis nouerunt omnia præsentia, & præterita, & futura, id est, necesse est, quod non solum bona, & mala propria præterita nouerint, sed etiam aliena, id est, in eis necesse est manere cognitionem illam, sed de malis non est sic, quia illi non sciunt omnia, quia cognitio ista ad beatitudinem pertinet, id est, non est necesse, quod maneat in eis cognitio omnium bonorum, & malorum, quæ fecerunt. Sed dicendum videtur, quod memoriâ omnium bonorum, & malorum, quæ commiserunt mali manebunt in eis in æternum. Et ratio prima est, quia istam cognitionem habuerunt in iudicio, ut dictum est supra, & tñ non est aliqua causa quare deleat, quia cum non fiant alterationes in organis ipsorum post diem iudicii, non videtur quomodo possit deleri aliquis habitus, vel cognitio aliqua in eis, nisi dicatur, quod Deus velit tollere hanc cognitionem, quod non est verisimile.

Secundo, quia Deus dedit illam cognitionem tam bonis, quam malis miraculose, nam ut dicit Aug. 20. li. de ciui. Dei. c. 14. quædam vis diuina est, qua fieri, ut singulis omnia bona, & mala in memoriâ reuocentur, & sic impressa est in animo, & habet causam permanendi, cum non fuerit illustratio transiens, sed infixio habitualis, ideo cum cuiuslibet comunicata fuerit cognitio illa manebit in eo semper, quia nihil est, quod eam tollat.

Tertio, quia si ista memoriâ faceret aliquid ad diminutionem penarum ipsorum damnatorum deberet tolli, ut ipsi punirentur, & tamen non facit, sed potius econtrario ad penam cedit ipsorum, ideo non cessabit memoriâ illa. De malorum autem omnium memoriâ in speciali patet, quia conueniens est illa manere, nam illa facit, ut sciant se damnatos iuste, & tamē memoriâ damnationis conueniens est, ut nunc quæ sit eis locus querelæ, ideo semper recordabuntur.

Secundo,

Secundo, quia etiam iuxta quantitatem malorum est quantitas pœnæ, ad quam quis condemnatus est, ut ergo semper sciat acerbitatem illam pœnæ iustam esse oportet, ut semper in memoria maneat omnium malorum recordatio.

Tertio ad confusionem, quia sicut in inferno mali semper torquentur pœna exteriori, ita & semper torquentur pœna interiori, quæ est remorsus conscientiæ, quæ pœna grauis est, sed illa non maneret, si non maneret memoria præteritorum malorum, & quæto plurius malorum est recordatio, tanto est molestior remorsus, id oportet, quod semper maneat omnium præteritorum malorum recordatio, ut semper grauius torqueantur.

De bonis, quæ aliquando fecerunt fortassis diceret aliquis, quod non maneret in eis in perpetuum memoria. Sed videt dicendum, quod etiam illa semper maneat, quia si illa memoria prodesset ad aliquid damnatis non maneret, ne in aliquo gauderent, & ut non minueretur eorum malum, & pœna, & tñ non prodest ad hoc, id manebit, quia ut dictum est supra tres causæ erant, ut mali in die iudicij haberent memoriam omnium bonorum, quæ aliquando egerant, & omnes conuenient ad hoc, quod maneat post iudicium, & principaliter ad confusionem, & remorsum ipsorum semper recordetur de quo bono exciderint, & quod potuissent habere beatitudinem, quam semel acquisiuerunt, & propter rem paruam illam amiserunt. Est ergo dicendum, quod malis post iudicium manebit perpetua recordatio de bonis, & malis, quæ fecerunt dum uiuerent, & totum cedit eis in tormentum.

Ad argumenta facta supra. Ad primum dicendum, quod omnia redibunt in memoriam. Et cum dicitur, quod omnia redibunt in memoriam, aut per sensum nouiter cognoscuntur, aut educuntur de thesauro memoriæ.

Dicendum, quod educuntur de thesauro memoriæ. Et cum dicitur, quod non manent, quia multa exciderent a memoria. Dicendum, quod licet exciderent a memoria, tñ omnia manent in suo effectu. Et patet, quia aut loquimur de bonis operibus, siue meritis, aut de malis. Si de bonis, aut illa sunt uiuentia, aut mortificata, si uiuentia, necesse est, quod maneat in merito, vel in premio, quod pro eis reddit, si aut mortificata manent in reatu ingratitudinis, s. quia homo ingratus fuit, eo quod post penitentiam peccauit, & post gratiam acceptam. De malis operibus, siue demeritis dicendum, quod aut illa sunt deleta per penitentiam, aut non, si non sunt deleta manent in ipsa memoria penitentiae, quam penitentiam habebunt simul cum alijs meritis, & ita in quolibet homine manebit aliquid, per quod possit uniuersa opera sua ad memoriam reuocare. Sed dicendum, quod licet iste modus aliquid conferat, tñ non sufficit, quia non sufficit ad hoc, quod redeat opera distincte. Primo tam quantum ad bona, quam ad mala, quia licet alicui deest pœna pro malis, quod tñ deest certis malis, & gloria pro bonis, quæ respondeat determinatis bonis, non licet quilibet quantum ad pœna, vel quantum gloria respondeat pro quantis meritis, aut demeritis determinate, nisi ei reuelat, id non est conueniens cognitio meritorum, & demeritorum ex pœna, & premio. Secundo, quia dato, quod quilibet constaret quantum pœna debeat, pro quantum gradu peccati, non poterit cognosci ex hoc quod peccata commisit quis, & qualia, eo quod unum peccatum potest esse tantæ culpe, sicut decem, aut mille, id est sola pœna, vel gloria non cognoscit determinate, quot aut, quæ peccata quis commisit, sed quantum grauitatis fuerunt omnia illa peccata simul sumpta. Dicendum ergo, quod omnia bona, aut mala reducuntur in memoriam cuiuslibet sola diuina uirtute, faciet. n. Deus, quod licet omnia exciderint de memoria omnia redeat, sicut si

de nouo daret cognitionem de eis imprimendo in intellectu, & ita tenet. Augu. 20. li. de ciui. Dei. c. 14. f. quilibet uitæ est quedam vis qua fiet cuique opera sua, vel bona, vel mala in memoria reuocentur, & mentis intuitu mira celeritate cernant, ut accuset, vel excuset conscientiam, atque ita simul oēs, & singuli iudicentur. Ad secundum dicendum, quod quilibet leget in conscientia sua omnia opera bona, vel mala, & ita manebunt ibi in conscientia. Cui vero dicitur, quod non possunt manere peccata, quia multa sunt, non manent quantum ad maculam, neque quantum ad reatum, ut quæ deleta sunt, dici potest, quod alius modus manendi est, sine effectu suo, ut in pœna, vel gloria, aut pœnis modis, ut dictum est. Aliter dici potest, quod non manebunt aliquo modo in conscientia, quædam illorum, sed Deus illa de nouo ibi posuit, sicut si nunquam ibi fuissent, & Deus daret horum cognitionem cuiuslibet. Ad tertium dicendum, quod in bonis erit memoria peccatorum, quæ aliquando commiserunt, & non sequitur ob hoc, quod dolebunt per compunctionem, quia non erit locus compunctionis in beatis, ut dictum est supra. Ad quartum dicendum, quod sicut boni se habebunt ad mala, quæ commiserunt, ita & mali ad bona, quæ fecerunt, utriusque. n. recordabuntur de bonis, & malis commissis, & non est inconueniens aliquod, quia neque malis proderit recordatio bonorum factorum, neque bonis erit tristis recordatio malorum, quia potius in bonis recordatio malorum præteritorum ad laudem Dei, & ad quamdam consolationem ipsorum pertinet, ut dictum est supra. In malis vero non erit consolatio recordatio bonorum præteritorum, sed potius tristitia, quia bona non proderunt, & dolebunt mali, quod per illa bona potuissent habere uitam æternam, & non habuerunt, & istud est maius infortunium, quam nunquam habuisse bonum, neque fecisse, iuxta illud Boetii. Infelicissimum genus infortunij est fuisse felicem.

*An resurgentes scient in iudicio, quæ sunt in conscientijs aliorum. Quæst. CCCXLVI.*

**Q**UÆRITUR an resurgentes scient in iudicio ea, quæ sunt in conscientijs aliorum, ita ut dicatur legere aliorum conscientias? Aliqui dicunt, quod non, quia non erit limpidior cognitio resurgentium hominum, quam nunc sit cognitio Angelorum, & tñ Angeli non uident nunc in suis ordinibus ad inuicem ea, quæ pœdēt ex libero arbitrio, & id indiget locutione ad ea innotescenda, ergo resurgentes non poterunt legere ea, quæ sunt in aliorum conscientijs. Et patet, quia resurgentes non sunt maiores Angelis, sed æquales supra 22. & Luc. 20. c. Secundo, quia id, quod cognoscit oportet, quod cognoscatur in seipso, vel in sua causa, vel in suo effectu, sed merita, vel demerita, quæ continentur in conscientia alicuius non potest alius cognoscere in seipso, quia hoc esset illabi, solus tñ Deus illabitur, & inruetur cor: etiam non cognosceret in causa, quia hoc esset cognoscere Deum, qui est causa influens in affectum, a quo procedunt merita, vel demerita, sed non cognoscunt omnes Deum sed soli beati, similiter neque in effectu, quia multa erunt demerita aboluta per penitentiam, & nullus effectus remanebit ex illis, idem quantum ad bona mortificata, quæ postea non fuerunt uiuificata, quia illa in nullo manent effectu cum nullum bonum pro eis respondeat. Tertio, quia illa peccata, quæ quis confessus est, non cognoscuntur ab alijs in iudicio, & tamen cognoscuntur ab eo, qui ea fecit, ergo multa erunt in conscientijs quorundam, quæ alij non cognoscunt. Sic dicit Chryso. & habetur 4. Sen. dist. 17. nunc autem, si recorderis peccatorum tuorum, & frequenter ea in conspectu Dei pronuncies, & pro eis depreceris, citius delebis illa, si uero obliuisceris, tunc eorum recordaberis nolens, quando publicabuntur in conspectu omnium.

num amicorum, & inimicorum sanctorum; Angelorum, & sic cum illa publicatio futura in iudicio sit pœna negligentie, id est omissionis confessionis, hic uidetur, quod quantum ad illa peccata, quæ quis hic publicauit coram Deo, non fiat publicatio in futuro, & sic non cognoscuntur ab alijs.

Quarto, quia solatium est alicui cum scit se multos socios habere in peccato, & minus tunc uerecundatur, si ergo quilibet sciret peccata alterius multum detraheretur uerecundia malorum, sed hoc non conuenit, quia illud est datum in penam, ergo non sciet quilibet omnia bona, aut mala, quæ sunt in conscientia alterius.

Dicendum, quod aut querimus de bonis, aut de malis, si de bonis dicendum, quod cognoscunt omnia, quæ sunt in conscientia malorum, siue bona, siue mala, & hoc competit bonis, quia cõperit beatis omnia scire, quæ sunt, fuerunt, aut erunt, sed ista merita, & demerita fuerunt aliquando in re, & nunc sunt in conscientia eorum, qui illa fecerunt, ideo beati cognoscunt ea.

Secundo, quia nullum inconueniens sequitur ex tali cognitione, eo quod licet cederet in uerecundiam, & confusionem malorum non est inconueniens, quia omnis pœna eis competit. Si queratur quantum ad bonos, id est ad cognitionem, quæ haberetur de actibus eorum. Dicunt aliqui, quod aut agemus de cognitione, quam mali habent de bonis, aut de cognitione, quam boni habent de bonis. Si accipiatur primo modo dicunt, quod mali nihil cognoscunt de bonis, neque quantum ad bona, neque quantum ad mala, eo, quod eis non communicabitur aliqua excellentia, & tamen cognoscere aliorum conscientias est magna excellentia, ideo non competet malis.

Defecundo dicunt, quod boni cognoscunt bona aliorum bonorum, sed non mala, quæ commiserunt.

Sed dicendum, quod non stat, quod dicitur de bonis, nam sicut boni cognoscunt bona aliorum bonorum, ita & mala, quæ illi aliquando commiserunt, & patet primo, quia alijs beati non scirent omnia, & tñ ponimus eos scire omnia præsentia præterita, & futura, ergo scient aliorum mala, quæ aliquando fecerunt.

Secundo, quia quedam mala ipsorum erunt cognita, ut quæ erant hic in mundo cognita, scilicet peccatum Dauid, & Petri, & Magdalene, & Pauli, quæ scriptura tradente fuerunt hic notoria, & tamen eadem ratio est de malis omnibus aliorum, quia inconueniens est dicere quorundam Sanctorum peccata esse occulta, & aliorum manifesta, ergo omnia manifesta erunt.

Quod autem dicitur de malis, quod non cognoscet bona, neque mala bonorum inconueniens est, quia tunc non cognoscet gloriam eorum, quæ manifestatur ex bonorum operum notitia. Item mala ipsorum scient, quia quedam scierunt hic, quæ fuerunt notoria, & manebunt notoria, quia non delebitur notorietas ista post resurrectionem, ergo, & alia ipsorum mala scient mali, & sic quilibet sciet omnia bona, & mala alterius.

Ad rationes in oppositum dicitur, in q. 355. in fine

*Qua sit necessitas, ut dicamus singulos scire in iudicio quod omnes alij commiserunt. Quæst. CCCXLVII.*

**Q**UÆRITUR tamen, quæ necessitas est, ut dicamus singulos scire in iudicio id, quod omnes alij commiserunt, scilicet bona, & mala eorum?

Dicendum, quod multiplex, prima ex scriptura, quæ i. Cor. 4. ca. dicitur nolite itaque ante tempus iudicare quod-

adusque ueniat Dominus, qui illuminabit abscondita tenebrarum, & manifestabit consilia cordium, & tunc laus erit unicuique a Deo, nam cum dicit nunc nolite ante tempus iudicare, innuit, quod nunc non possumus scire ueritatem de factis aliorum, maxime quantum ad intentionem faciendi, a qua accipitur præcipue bonitas, vel malitia temporis, sed iudicare poterimus quando uenerit Dominus, scilicet in die iudicij, & tamen non potest quis bene, & secure iudicare, nisi de eo, quod sibi notum est, ergo erunt tunc nobis notæ operationes aliorum, & cogitationes, quæ de his iudicium est, immo non potest iudicium dari perfectum de opere morali, an bonum, vel malum sit, nisi uoluntas, siue electio facientis cognoscatur.

Secundo patet ex eadem litera, quia dicitur, quod adusque ueniat Dominus, qui illuminabit abscondita tenebrarum, ista enim illuminatio non fit pro ipso, id est, ut ipse cognoscat, nam non magis cognosceret ipse tunc opera nostra, quam nunc, cum Deo nullus gradus perfectionis nouiter adueniat, ergo illuminatio ista fiet quantum ad nos, scilicet quod faciet, quod nos cognoscamus opera aliorum, quæ erant abscondita, & nunc illa non cognoscimus.

Tertio patet, quia dicitur ibi, illuminabit abscondita tenebrarum, & manifestabit consilia cordium, & ita ponit duo esse cognita, quæ nunc sunt occulta, nam nunc ignoramus nos opera proximorum, quæ faciunt in abscondito, id est nullo uideri, ignoramus etiam generaliter cogitationes, & desideria facienti aliquid, quia quæ in corde hominis sunt nemo nouit nisi Deus, & spiritus hominis, qui est in eo, i. Corin. 2. capit.

Quarto patet ex eodem, quod sint ista nota omnibus in quantum dicitur, & tunc erit laus unicuique a Deo, & intelligitur laus de bono opere, & e contrario vituperium, vel confusio de malo opere, quia etiam nunc ipse laudat bonos cum cognoscat bona opera eorum, & bonam intentionem faciendi, sicut tunc, & non minus, & tamē non dicitur homini laus nunc a Deo, sed tunc, ideo est sensus, quod Deus manifestans opera bonorum, tunc faciet eos laudari ab omnibus illis, qui illa cognouerint, & ista laus Dei est, & non hominum, quia ipse causauit istam notitiam operum, per quam boni laudari possent de bonis. Et sicut de bonis operibus competet approbatio, & confusio malis, cum omnia erunt ibi manifesta, scilicet omnia abscondita tenebrarum, & consilia cordium, & ita se habet confusio, & uerecundia ad malum, sicut laus ad bonum, sed Apostolus curauit ibi solum dicere de laude, quia intelligebatur similiter de vituperio, & de malis operibus, sicut de bonis. Etiam, quia ipse uoluit illa applicare ad se, & alium discipulum, qui uocatur Apollo, patet quia eo. c. post ista uerba statim dicitur, hæc autem fratres transfigurauit in me, & Apollo propter uos, ut discatis in nobis, & tamen isti erant boni, & aliqui iudicabant malum de eis, ideo Paulus excusat se, & patet, quia e. ca. dicitur, sic nos existimet homo, ut ministros Christi, & dispensatores ministeriorum Dei, quod tales nos estimare quales decet esse ministros Christi, quia tamē hoc non obstante aliqui de eis malum iudicabant, recurrit ad hoc Apostolus, quod contempsit illud iudicium, quasi nihil noceret, cum statim dixerit, mihi autem minimum est, vel pro minimo, ut a uobis iudicer, vel ab humano die quod ego non curo, vel pro nihilo habeo, quod iudicetis uos, vel aliqui alij quando sunt in hac uita humana, aliquid malum de me, quia non nocet cum ex tali iudicio non sequitur condemnatio coram Deo, quia tñ malum erat, & temerarium sic iudicare docuit eos non iudicare, id est non iudicetis nunc de me,

me, quia est ante tempus in quo veritates cognoscuntur, sed cū venerit Dominus, qui illuminabit abscondita poteritis iudicare, & tunc erit laus unicuique a Deo, i. tunc scietis, q̄ ego, & Apollo nō sumus mali, sicut vos cogitatis, sed erit laus pro bono opere nostro, & iō de malo non posuit, quia in excusationem propriam loquebatur, & tñ eadem ratio est de malo, quæ de bono. Ex prædicta auctoritate duo patent. Primū, q̄ in iudicio omnia opera bona, & mala erūt nota, & non solum opera, sed etiam cogitationes, cū dicatur, illuminabit abscondita tenebrarum, & manifestabit consilia cordium, & tñ abscondita potius accipiuntur in malū, quam in bonum, eo q̄ qui male agit odit lucem, lo. 3. c. & oculus adulteri diligit caliginem, Iob 24. c. ergo omnia tam bona, quam mala nota erunt ibi.

Secundum est, q̄ omnia bona, & mala erunt nota, quia dicitur, erit laus unicuique, i. unicuique erit tūc laus, vel vituperium secundum opera sua bona, vel mala, quæ tunc manifestabuntur, & sic patet, q̄ boni scient omnia bona, & mala bonorum, & omnia bona, & mala malorum, & mali scient omnia bona, & mala malorum, & bona, & mala bonorum, quia aliās nō essent nota cuiusque opera bona, & mala ad hoc, q̄ omnes possent iudicare de illis, quod tñ Apostolus innuit in prædictis verbis, s. q̄ Corinthij possent in die iudicij certe, & secure iudicare de bono, vel malo Pauli, & Apollinis, & de omnibus alijs, sicut litera innuit, cum istud exemplariter transformatum fuerit in Paulum, & Apollo e. ca.

*Quare in iudicio omnia nota erunt omnibus, siue bona, siue mala, tam bonorum, quam malorum.*  
Quest. CCCXLVIII.

**A** M PLIUS & secundo quantum ad principale cogimur ponere, q̄ omnia erunt nota in iudicio, siue bona, siue mala bonorum, & malorum omnibus, & hoc ex intentione Dei facietis iudiciū, nam ad hoc fiet illud iudicium, ut ea, quæ erant nunc ignota de operibus Dei, fiant tunc nota, facit enim Deus nūc multa circa bonos, & malos, & non videntur iusta, ut quia bonis interdum penas infert, malis vero bona sæculi affluenter tribuit, pro quibus quidam, ita turbantur, ut non credāt esse providentiam circa has res, sed Deum contemnere hæc, & iō incerta temere fluitare. Et, q̄ putant esse providentiam admirantur valde quō ista accidant, & culpāt aliqui Deum, ideo iustum est, ut aliquando Deus ad gloriā nominis sui, & excusationis causā, ne cui Deus iam accusandus videatur, ostendat omnia, quæ facta sunt fuisse recte facta. Error autem ille accidebat in nobis pp̄ duo. Primo, quia ille, qui apud nos putatur bonus, vel malus non est talis, sed forte e contrario, iō respōdet ei iuste cōtraria ad ea, quæ nos putamus. Secūdo, quia licet putemus bonos esse, & malos eos, q̄ tales sunt, cōpetūt bonis mala tēporalia pp̄ aliquas causas occultas Deo notas, malis vero cōueniēs est tēporalia bona dari pp̄ alias similes, nobis occultas causas, hūc aut̄ errorē Deus auferet a mēibus omnium hominū, iō cōueniēs est, q̄ mala, & bona omnium hominū oñdat omnibus in die illo iudicij. Et ob hoc necesse est, q̄ omnia bona, & mala, q̄ boni fecerunt omnibus tūc nota, & omnia bona, & mala bonorū nota fēssint. Et apparet de malis quātū ad mala, q̄ fecerūt, q̄ omnia erunt nota, & hoc propter duo. Primo propter damnationem, quam tunc iustinebunt, quia sicut nesciretur eos iuste condemnatos esse si ignoraretur illos bonos, aut malos esse, ita nesciretur an iuste ad tantam penam essent condemnati, si nesci-

retur quāta mala egissent, cum pro determinatis malis respondeant poenę determinatę, ergo de quolibet damnato erunt nota omnia mala, quæ hic commisit.

Secundo quantum ad penas quas tolerauerūt hic, quia interdum mali puniuntur a Deo in hoc sæculo, mala eorum sunt nobis tūc ignota, ideo admiramur de pena, manifestabuntur aut̄ ibi omnia mala, quæ commiserunt, ideo scietur tunc, quare Deus tales penas eis viuentibus dederit, & q̄ iuste dederit. Ex hoc etiam apparet, q̄ non solum mala, vel peccata, quæ manent in malis nota erunt ibi, sed etiam mala, quæ commiserunt, & postea per penitentiam deleta fuerunt, & nō manet pro eis directe aliqua pena toleranda, & hoc erit propter duo. Primo propter damnationem, quæ tunc erit, quia dato, quod illa peccata penitus deleta fuerint, id est, quod de eis ex charitate doluerit peccator, & postea per opera bona de eis satisfecerit, & sic nihil maneat pro eis tolerandum, & si moreretur talis in charitate, vel toleraret in Purgatorio, tamen quia iste post gratiam datam, & remissionem factam peccauit, manet circumstantia, vel deformitas ingratitude aggrauans istud peccatū sequēs, & faciens illud maius, quam ex sua specie fit, & ideo Deus in iudicio maiorem penam dabit pro illo, quā si non precessissent alia peccata, de quibus facta esset iam totalis remissio, ideo oportet, q̄ etiam præterita peccata sciatur, ut hæc faciant scire quantitatem ingratitude, & penę respondētis. Secūdo præcipue propter penas huius sæculi, quia forte aliquis dānatus dū viueret commisit innumerabilia peccata, & graua, & de omnibus doluit, & penitentiam agens satisfecit de eis plene, sed ante mortem peccans in vno decessit sic, & damnatur, necesse est, quod poena huius non sit valde magna ibi, quia manet vnicum de quo puniatur, & forte talis dum viueret multas penas a Deo sustinuit, miraretur autē aliquis quomodo huic tantę poenę date sunt dum viueret, cum vnicū peccatū nūc in eo inueniatur, ideo necesse est, quod omnia mala sua nota sint, tam ea, quæ deleta sunt in vita, quam nō deleta, & sic videbitur quomodo iuste puniebatur multum dum viueret, nunc vero minor est poena respectu aliorum, qui in paucioribus deliquerunt, quorum peccata in vita non sunt deleta.

Tertio etiam propter penas post mortem, quia si solum apparerent ibi mala non deleta, esset aliquis, qui hic multum peccauit, & scimus hoc, ut quia notorie factum est, si de omnibus doluit, & satisfecit, nisi de vno paruo in fine vite commissio, apparet illud solum, & parua poena responderet ei, & tunc admiraremur, quod illi magno peccatori parua poena responderet in comparatione ad alios minus peccantes, & pauciora eius peccata apparēt, ideo oportet, q̄ omnia tam deleta, quam manentia nota sint, & videatur, quæ sint deleta, & quæ manentia, & per hoc appareat rectitudo condemnationis.

*An sicut omnia mala tam deleta, quam non deleta malorum nota erunt in iudicio, ita quoque nota erunt bona, quæ iidem aliquando fecerunt, & an hæc bona ad aliquid eis proderunt.* Q. CCCXLIX.

*An sicut omnia mala tam deleta, quam non deleta malorum nota erunt in iudicio, ita quoque nota erunt bona, quæ iidem aliquando fecerunt, & an hæc bona ad aliquid eis proderunt.* Q. CCCXLIX.

**S**icut autem dictum est, quod omnia malorum tam deleta, quam non deleta nota erūt in iudicio, ita, & dicendum, quod omnia bona, quæ illi aliquando fecerunt erunt nota. Sed ista bona sunt duplicia quædam mortua, alia mortificata, nam viuentia nulla habere poterunt damnati, quia aliās per ea mererentur vitam æternam, & illā obrinerent, maxime, quia opus bonum quandiu est cum peccato mortali est mortificatum, & tamen omnes damnati erunt in perpetuum

perpetuum in peccato mortali, eo quod in mortali decesserunt, & post mortem nullum mortale potest expiari, ideo manebunt semper quæcunque opera bona dānatorum mortificata, & ita solum habent damnati opera bona mortua aut mortificata, & nulla habent viuentia, & de vtriusque dicendum quod erūt nota in iudicio. De mortuis, id est de illis quæ facta sūt in mortali, & sic mortua nata fuerunt, dicendū q̄ manebunt. Et dicunt aliqui quod manebūt propter taxationem poenæ post mortem. nam dī q̄ bona facta in mortali tōbeuant tormenta gehennæ, id est q̄ minus supplicium patietur qui decem peccata fecit, & cum esset in illis fecit multa opera bona ex genere suo, quā qui fecit alia decem omnino æqualia peccata, & interim nulla bona fecit, & hoc dato, cū videret quis peccata duorum æqualia in iudicio & penam inæqualem admiraretur, ideo oportet q̄ ibi sint nota bona opera mortua quæ vnus fecit, & non fecit illa alius, ut per hoc appareat quare vnus minus, quam alius punitur, & iuste.

Sed dicendum q̄ hoc non fiat, nō est enim verum quod aliquid de supplicio debito pro peccato mortali in inferno tollatur per opera facta in peccato mortali. Et ratio est quia non potest poena debita minui nisi per satisfactionem, quandiu ergo non potest quis satisfacere non potest minui aliquid de poena, & tamen satisfactio non potest fieri nisi per opera meritoria, nō est autem meritorium opus sine charitate, quæ non manet, cum peccato mortali. ergo impossibile est, quod per bona facta ab eo qui est in mortali minuarur aliquid de eo quod dandum est de poena ei in inferno. Et sicut dicitur de poena inferni: ita & de purgatoria dicendum est. nam etiam de illa nihil minuitur per opera bona facta in mortali, eo quod illa non sunt satisfactoria, & poena purgatoria non minuitur nisi per satisfactionem vel actualem tolerationem. Et ita non est verum, quod prosint talia opera ad minus supplicium subeundum, ut cōmuniter dicunt aliqui.

Sed dicendum, quod hoc potest saluari dupliciter. Vno modo indirecte, scilicet quia in tempore operatur homo, & ideo vel bonum vel malum, dum vero operatur bonum non operatur malum, & quia si tempore illo quo peccator facit bonum materialiter faceret malum puniretur pro illo, & maius supplicium sustineret, nunc vero cum non operatur malum, dum operatur bonum, non tolerabit supplicium pro illo, ideo indirecte prodest ad minus supplicium subeundum.

Secundo prodest magis directe: quia non solum de malis commissis puniretur homo, sed etiam de bonis ommissis: cum teneatur homo tempus ei ad viuendum commissum in bonum expēdere, & quia dum homo facit bonum etiam si illud sit bonum materialiter nō est tempus penitus in vacuum, inotiens releuabitur a poenis quas in inferno toleraturus erat pro omissione boni, cum aliquod bonum fecerit, & ita est ad minus supplicium subeundum.

Dicendum ergo q̄ vera causa est ad reddendā causam de accidentibus vite: quidam enim commiserūt plura delicta, & tamen minus puniti sunt in vita alijs committētibus minora aut pauciora peccata, & quia poenæ & prosperitates in vita cadunt sub providentia, oportet de illis rationē reddi, & redditur, sic quia illi qui in multis peccatis faciebant multa opera bona materialiter habebāt propter illa liberationem a multis periculis, & prosperabantur in temporalibus, & hoc siue quia Deus volebat eis illa dare in locum bonorum quæ faciebant, licet per illa non mererentur. Etiam cum multis beneficerent illi orarent Deum pro illis, & orationibus illorum Deus concederet hæc

bona temporalia saltem illis, non facientes autem aliqua bona cum peccatis suis forte puniebantur tēporaliter, & aduersitatem in bonis fortune sustinebant: quia nō adiuuabātur alijs bonis nec aliquorum orationibus, cum nullis beneficerent qui pro eis orarēt. Etiam quidam peccatores cito rapiuntur, qui fortassis conuerterentur si expectarentur, alij vero diu expectati non conuertuntur. Et forte causa est quia bona materialiter facta ab vno erant causa, ut Deus eum expectaret, vel orationes pro eo factæ ab illis in quos suas elemosinas effundebat. ut igitur horum causę appareat quare Deus sic se habuit ad quosdam damnatos dum viuerent, & aliter ad alios, oportet ut bona mortua facta a damnatis veniant in memoriam, & notitiam in iudicio.

De bonis autem mortificatis quæ facta sunt a damnatis, i. quæ facta sunt ab eis dum essent in charitate, & postea superueniente peccato mortali mortificata sunt dicendum q̄ etiam erunt tunc nota.

Primo propter differentiam damnatorum, quia alij qui peccatores cōmiserunt hic multa mala, & tamen dolentes de omnibus illis fecerūt plenam satisfactionem, ita quod nihil maneat expiandum, & postea committentes vni mortale decesserunt in eo, hi paruum poenam sustinebunt, scilicet solum pro illo in quo decesserunt & quantitate ingratitude: quia post remissionem priorem peccauerunt. Alij autem pauciora commiserunt peccata, & quia de nullo eorum poenitentiam egerunt, sustinent maiorem poenam in inferno. ut ergo appareat quare ei qui pauciora peccata cōmisit detur maior poena, necesse est quod nota sint bona opera eius per quæ deleta fuerunt peccata priora. nam illa opera eo tempore quo facta sunt erant meritoria: ideo erant satisfactoria pro peccato, & sic potuit dimitti tota poena debita pro prioribus peccatis. Secundo hoc ad ostendendam iustam dispositionem providentię Dei circa tales damnatos in vita: nam his forsitan multa temporalia bona proueniebāt & omnis anxietas procul erat, alijs vero peccantibus accidebat angustia & erumna circa temporalia, & forte quia primi dolebant sæpe de peccatis suis, & auerrebāt iram Dei a se: licet peccata eorum multa essent. secundi autem nunquam dolebant de peccatis, neque aliquod bonum satisfactorium faciebant, ideo accidebat eis mala, & hoc forte erat nobis occultum: ideo oportet in iudicio nota ista fieri, ut sciatur quare Deus quosdam peccantes puniebat alios non, aut minus, & sic de alijs diuersitatibus circa peccatores viuentes.

Circa bonos dicendum, q̄ omnia bona ab eis facta & mala erunt nota in iudicio. De bonis dicendum q̄ quædam sunt in eis viuentia, alia vero mortificata, nam mortificata non possunt in eis dari: nam sicut in damnatis non possunt dari viuentia sed mortua & mortificata, ut dictum est præcedenti. q. ita in beatis non possunt esse bona nisi mortua & viua, mortificata autem nulla esse possunt. & causa est quia mortua sunt quæ facta sunt in peccato mortali, & talia facere poterūt dū viuerent illi, qui nunc sunt beati. & manebunt semper illa mortua, quia viuentis non poterūt quæ mortua nata fuerūt. Vita autem sunt illa quæ facta sunt ab eis dum essent in charitate, & quandiu fuerint beati viua manebunt. Mortificata autem nulla esse possunt: quia mortificata dicuntur opera bona facta in charitate, quæ postea superueniente mortali mortificantur. i. pro tūc efficiuntur inutilia, sed quando cūq; qui ea habet redierit ad charitatem erunt illa opera viua: quia cessabunt esse impedita, & tamen omnes beati sunt in charitate, ideo nulla opera possunt in eis esse mortificata sed mortua aut viua.





& mala. de malis causa est, vt appareat quantum Deus fuit misericors circa ipsos. Sed mala sunt duplicia, qda enim fuerunt delecta in damnatis per penitentiam qua habuerunt in vita. quedam vero non fuerunt delecta. Circa mala delecta causa est, vt nota sint ad ostendendum primo misericordiam Dei, qui adhuc illis dare voluit spiritum compunctionis, vt conuerteretur cum mali essent. Secundo ad augendam magnitudinem eorum, quia post gratiam remissionis eis datam & satisfactionem expectam pro peccatis, inciderunt in alia peccata per que damnantur.

De malis autem que non fuerunt delecta causa est, vt nota sint ad ostendendum magnam Dei misericordiam circa eos, tandem eos expectando, nam quidam mali diutius viuunt. Secundo ad signandum clementiam Dei ad eos in vita. nam quidam mali sunt qui damnantur, & dum viuunt semper habent prosperitatem qua indigni sunt, sed illam Deo misere habent, immo liberaliter se ad eos habente. De bonis et que damnati fecerunt dicendum, q manifestabuntur, sed illa sunt duplicia, scilicet quedam mortua, alia mortificata, quia non sunt in damnatis aliqua bona viua, vt ostensum est supra. De mortuis bonis dicendum q nota erunt ad ostendendum dispositionem prouidentie diuinae circa eos, scilicet quia quosdam malos in vita affligebat alios non, & forte eos qui bona mortua saltem faciebant non affligebat. & dato q ista non essent meritoria, ostenditur in his Dei misericordia qui inebat illos saltem, vt ista facerent, vt ex hoc esset occasio ad expectandum eos diu orationibus eorum quibus bona faciebant. De mortificatis autem bonis dicendum q nota erunt, vt ostendatur Dei benignitas qui eos ad misericordiam expectabat, & incitabat, ita vt faceret opera satisfactoria, per que iam de multis peccatis satisfecissent.

Secundo ad ostendendum eorum ingratitudinem, qui post remissionem peccatorum clementer facta, & uocationem ad penitentiam ingrati existentes offenderunt redemptorem suum.

An cuilibet in iudicio nota erunt, tam bono quam malo omnia bona & mala, que fecerunt omnes homines in mundo. Quast. CCCLII.

Nunc vero cum dictum fuerit, q bona & mala omnia, & omnium manifestabuntur in iudicio. Dicendum, q omnibus nota erunt, id est, q quilibet sciet bona & mala omnium bonorum & omnium malorum, & quantum ad hoc non plura scient boni quam mali, neque plura vnus quam alius, sed quilibet tam bonus quam malus sciet omnia bona & mala, que fecerunt omnes homines, quos quot fuerunt in mundo. De bonis autem non est dubium, quia ex ratione beatitudinis eis competit omnia scire. Sed de malis poterat esse dubium, quia de eis dubitaretur quomodo talis perfectio communicaretur. Sed dicendum q eis cōuenit, nō quidem propter se, sed propter aliud. Et primo propter Deum, quia vt supra saepe dictū est, ideo notificantur omnia in iudicio, vt tollatur dubitatio, & error circa opera Dei: & quia mali dubitant, sicut & boni de operibus Dei circa bonos & malos hic, id est, an iuste puniantur quidam, & prosperentur alij, id tam malis quam bonis debet esse hoc notum, vt omnes sciant Deum esse iustum in operibus suis, quod ad laudem eius pertinet.

Secundo quia si non sciret quilibet bona & mala, que alij commiserunt, non sciret an damnatio, & absolutio que in iudicio fit erit iusta, & tamen hoc precipue intenditur, vt ab omnibus videatur aequitas iudicij illius, ergo omnibus erunt nota bona, & mala om-

nium. Tertio quia notificatio ista fiet ad hoc, q quilibet habeat laudem de bonis operibus, & confusione de malis, & tamen laus erit tanto maior, quanto coram pluribus manifestabuntur bona, & confusio maior, quanto coram pluribus manifestabuntur mala, ergo vt sit maxima confusio, & gloria necessē est, q ab omnibus sciantur omnia bona, & omnia mala.

Quarto, quia fiet etiam notificatio ad laudem clementie Dei in tolerantia malorum, & diuturna expectatione ad conuersionem, & magnitudinem premij propter parua bona. Sed ista laus tato erit maior quanto pluribus erit nota, ideo omnibus erunt nota bona, & mala omnium, & istud Apostolus tetigit. 1. Corin. 4. cap. cum dixit, nolite ante tempus iudicare, & sequitur, tunc erit laus vnicuique a Deo, ergo oportet, quod omnibus omnia nota sint.

An quilibet cognoscet merita, & demerita omnium aliorum in iudicio. Et est responsio ad primam rationem principalem in diuersum positam questione 346. Quast. CCCLIII.

Nunc autem respondendum est ad argumenta posita supra. Ad primum dicendum, q cognoscet quilibet merita, & demerita omnium aliorum, nō in quantum manent illa in suo effectu. s. in premio, vel poena.

Sed dicendum q iste modus quem aliqui ponunt non est sufficiens, vt declaratum est supra. Sed dicitur, q vi quadam diuina in mentibus singulorum erit notitia omnium bonorum & malorum, que omnes homines fecerunt, & ita quicquid ab aliquo factum est notum erit omnibus.

Ad secundum dicunt quidam secundum precedētem modum loquendi, q cognoscetur omnia merita & demerita in suo effectu, id est, in quantum relinquuntur pro eis quantitas poenae, vel premij.

Sed dicendum sicut supra, q nō sufficit, & ideo cognoscetur in sua causa. nam in seipsis cognosci non possunt, & non dicuntur cognosci in sua causa, quasi cognoscantur in Deo, quia mali non cognoscunt Deum, vt in eo cognoscant hæc; sed cognoscunt per impressionem factam a Deo, qui mentibus eorum singula cognoscenda imprimet.

Ad tertium dicendum q omnium peccata publicabuntur in iudicio, siue ea confessi fuerint siue nō: sed eorum qui omiserunt confiteri peccata, fiet publicatio ad confusionem, & ignominiam ipsorum. de qua publicatione loquitur Chrysost. eorum vero qui non omiserunt fiet quidem publicatio, sed non in confusionem, sed potius in laudem ipsorum, sicut non est aliqua verecundia Mariæ Magdalene, & Dauid, & Petri, q peccata sua publice recitantur in Ecclesia. nam ista confusio est poena, sed in beatis iā nulla poena potest esse, sed potius ad gloriam ipsorum cedit, in quantum penitentiam sufficientem egerunt de peccatis, & illa nullo modo manent, sed potius ipsi qui peccauerunt effecti sunt post peccatum meliores quam prius fuerant.

Ad quartum dicendum, q licet omnium peccata sint nota, non minuetur verecundia malorum, sed potius augebitur, quia quilibet magis cognoscet propria ignominiam ex aliena. Quod autem nunc ex cognitione alieni peccati sequatur diminutio verecundie, fit propter hoc, q verecundia respicit estimationem hominum, que ex consuetudine iudicat aliquod esse leuius, ideo peccata a pluribus frequentata minor iudicant, sed tunc verecundia fiet propter estimationem alienam de peccatis, que erit Dei, & Angelorum, & hominum iustorum, & hi estimant de quolibet peccato

secundum se quantum dignum est de eo estimari malum, siue sit peccatum vnus, siue multorum: immo quanto a pluribus sic cognoscatur alicuius delictum, tanto erit maior ignominia, omnes igitur cognoscēt omnia bona, & mala aliorum.

An notitia de malis ac bonis omnium manebit in omnibus semper, vel tantum in iudicio. Quast. CCCLIII.

Quare etiam, an notitia ista de malis, & bonis omnium, que erit in omnibus in iudicio, manebit in eis in perpetuum, vel solum in iudicio.

Aliqui dicunt, q tunc solum, quia ista notitia dabitur omnibus ad hoc precipue, vt sciatur iustitia operum Dei. Sed istud scietur sufficienter in iudicio, ergo non erit opus, vt postea maneat.

Dicendum q aut quaritur de bonis, aut de damnis, de beatis certum est, q manebit in æternum in eis ista cognitio, quia ex conditione beatitudinis competit omnia scire presentia, preterita, & futura, & tamē beatitudo semper perseverat. ergo notitia ista semper manebit. De malis aliqui dubitant, & tamen videtur dicendum, q maneat semper. Primo quia cum ista notitia fiat ad hoc, q sciatur iuste se habuisse Deū in omnibus operibus suis circa homines, si tolleretur notitia, nesciretur postea, an se Deo iuste haberet, sed hoc non videtur conueniens, ideo manebit semper. Secundo quia ista notitia data est miraculose impressa in anima, vt dictum est preced. q. & tamen iam non indiget aliquo miraculo, vt maneat, sed manebit naturali ter, eo q est habitualiter stans, ideo manebit. Tertio, quia potius ad tollendum illam cognitionem videtur necessaria operatio aliqua Dei circa habentes illam, sed non videtur necessarium, neque conueniens, quia nulla causa apparet, quare Deus velit istam cognitionem adimere, ergo manebit. Quarto quia non erit ex hac notitia aliquod gaudium bonis, ideo non est mirum, q Deus relinquat illis talem cognitionem: sed potius videtur iustum esse, q in æternum eis istam cognitionem relinquat, vt in æternum agnoscat Dei iustitiam quantum ad damnationem ipsorum, & quantum ad beatitudinem bonorum, & quantum ad laudem Dei, qui omnia iuste & clementer gubernauit, & gubernat, & quantum ad laudem bonorum iuste datus est tam excellens status beatitudinis.

Ad rationem in contrarium dicendum, q scire omnia bona & mala omnium, est excellentia quedam, & tamen non est inconueniens dari malis, quia non datur in fauorem eorum, sed potius ad propriam confusionem, & honorem Dei, & laudem bonorum, si vero esset aliquo modo in fauorem ipsorum, non cederetur, vt sic alleuiaret poenam ipsorum, vel daret aliquam consolationem. sic patet de immortalitate malorum, nam immortalem fieri nūc aliquem in fauorem est eius, & videtur excellentia magna, & non datur bonis, neque malis: & tñ post diem iudicij omnes mali erunt immortales, i. nunquam morientur, licet semper sint in penis, & ita concedetur eis hoc, qd nunc iudicaretur excellentia, sed non erit in fauorem illorum, sed in odium: potius enim ipsi vellent statim mori, & cupient mortem, sed mors elongabitur ab eis, ita ergo notitia ista, quia non cedit in bonum ipsorum, manebit in eis, licet talis notitia in se sit aliquid magnum, de hoc dictum est supra.

An merita & demerita propria, & aliena videbuntur vno intuitu in iudicio. Quast. CCCLV.

Quare etiam, an merita & demerita propria, & aliena que quilibet sciet, & videbit in die iudicij. Alph. Toft. In Matth. Pars VII.

Aliqui dicunt q non, sed per successionem, & diuisione singula cognoscent, quia ea que considerantur singillatim non capiuntur vnico intuitu, sed mali singillatim peccata sua considerabunt & plangent ea, quia dicit Sap. 5. c. ex nomine damnatorum, quid nobis profuit superbia, aut quid diuitiarum iactantia contulit nobis? transferunt omnia tanquam umbra, ergo non videbunt omnia intuitu vno. Secundo quia dicit Aristot. 2. Topicor. contingit plura scire, vnum autem intelligere, id est simul non possumus intelligere nisi vnum, sed demerita & merita propria, & aliena non videbuntur, nisi per intellectum. ergo non poterit omnia simul videri.

Tertio quia intellectus damnatorum nō erit post resurrectionem eleuatus, quam nunc sit intellectus Angelorum bonorum quantum ad naturalem cognitionem, qua nunc cognoscunt in proprio genere, sed tali cognitione Angeli non vidēt plura simul, sed singula per se, ergo neque damnati videbūt omnia hæc simul. Primum patet quia damnati non habebunt notitiam beatificam, ideo manebit eis naturalis cognitio, sed quantum ad naturalem cognitionem necessē est, q Angelus excedat hominem, cum excedat eum secundum conditionem speciei, ideo non cognoscet damnatus, q non potest Angelus secundum naturalem cognitionem idē rerum in proprio genere, sed quantum ad istam cognitionem non cognoscit Angelus omnia simul, sed successiue & distincte, quia per cōcreatas species cognoscit, & nulla earum representat omnia, tamen quando ille intelligit actum non intelligit per omnes simul, sed per vnum, ergo nō possunt oia sibi simul representari, & ita erit de malis quantum ad notitiam istam meritorum & demeritorum, vt videtur.

Dicendum q circa hoc dubium est, aliqui putant, q omnia merita & demerita simul cognoscuntur, & hoc tam per beatos quam per dānatos. de beatis planum esse dicunt, de damnatis probat ex illo quod habetur Iob 8. c. induentur confusione, dicit gl. viso iudice, & dum mala omnia ante oculos mentis versantur, sed iudicem subito videbunt, & non per successionem, ergo mala omnia sua, & bona subito videbunt, i. intelligunt. Alij dicunt q non fiet ista cognitio simul, sed per successionem, sicut nos ponimus fieri nostrā cognitionem, & sic non ponetur aliquid miraculose.

Dicendum q neutrum istorum videtur plene stare: de primo enim, id est, q oia in momento, vel instanti cognoscantur magna difficultas est, nō quidem de bonis, quia illi iam sunt beati, & in Deo vident oia que vident, & ibi vno actu oia videntur, quia per vnicā speciem, i. diuinam essentiam cognoscuntur oia, & non per varias species, & ideo sicut vnicus actus noster, quo vnā rem per vnicā speciem cognoscimus, fit in instanti, ita & actus ille quo beati cognoscent omnia, quia fit per vnicam speciem erit vnus & in instanti, sed de damnatis non potest hoc esse, quia non videbunt aliquid in Deo, cum illud pertineat ad beatitudinem quam illi non habebunt.

Aliqui ergo dicunt, q damnati videbunt omnia simul, sed non in Deo, eo q videbunt illa in genere, scilicet omnia peccata in genere, & merita in genere.

Sed dicendum q hoc non sufficit, quia ista notitia fit ad hoc, q videatur iustitia Dei in operibus suis absolueno & condemnando, & tñ non poterit hoc videri, nisi determinate sciantur peccata damnatorum, & merita absolutorum, vt sic videatur quanta poena, & quanta gloria determinate respondet cuilibet, sed ad hoc non sufficit cognitio in confuso vel generali. ergo oportet determinate cognosci. Secundo, quia fit illa notitia ad ostendenda iusta opera diuinae

gubernationis in hac vita, puniendo & a penis releuā do: sed hoc nō potest cognosci, nisi determinate peccata cognoscantur, & quis plus peccauit, & quis minus. Tertio quia fit ista notitia ad gloriam bonorum, & confusioem malorum: sed non apparet confusio huius aut illius, neq; gloria huius, vel alterius, nisi cognoscatur iste habere peccata & ille merita. ergo necesse est cognitionem esse determinatam. i. de hoc, & de illo, & de quolibet, & nō sufficit etiam hoc, sed vt sciatur quanta delicta, & quāta merita quis habuit. ergo oportet cognitionem determinatam esse.

Dicendum est igitur, q̄ cognitio ista erit distincta de omnibus bonis, & de omnibus malis quam mali habebunt, & non habebunt eam per vnum actū intelligendi, & per vnicam speciem representantem. nam cum ista represententur in proprio genere, non possunt habere speciem vnam, sed dicendum quorū erunt species per quas representabuntur quorū res, iuxta modum intelligendi qui competit sp̄ciei humane, & s̄m illas species erunt multi actus, & non poterit in instanti esse visio omnium horum, sed in successione. nam impossibile est in eadē potentia esse duos actus numero distinctos in eodem instanti: erit tamē successio parua, & sic in tempore quasi imperceptibili cognoscat omnia hæc damnatus quilibet, quia poterit habere actus intelligendi succedentes sibi s̄m species omnes illas in paruo tempore, & hoc cōsonat intentioni Augu. 20. lib. de ciui. Dei. 14. f. quædam vis diuina intelligenda est, qua fiet, vt cuique sua opera bona, vel mala cuncta in memoriam reuocentur, & mētis intuitu mira celeritate cernantur, vocatur autē celeritas: ideo oportet esse successione in actibus. nā in instanti, neque est celeritas, neque tarditas. Cum autem dicitur, mira, oportet accipi, q̄ quasi imperceptibiliter fiat cognitio illa, id est in tempore valde paruo: & hoc conuenienter dictum est, quia iudiciū aliquandiu durabit: non enim fiet in instanti, cum omnia corpora humana in eodem loco futura sint, ideo aliquādiu ibi manebunt: & maxime quia declaratum est supra, q̄ iudicium fiet vocaliter: & ita erit aliquantulum mora, in qua quilibet damnatus sufficienter habebit istam plenam cognitionem.

Sed obijcietur, q̄ hoc dato non erit ibi miraculum cum intelligent successione, sicut nos nunc intelligimus. Dicendum q̄ erit ibi miraculum, & primo in obligatione specierū, quia nemo nunc habet species determinate representantes merita & demerita omnium hominum, & tunc habebūt illas damnati, nec habuerūt eas prius: ideo miraculum erit. f. q̄ Deus in primis subitō oēs illas, vt determinate representare possint gloriā, & penā, & merita, atq; demerita oīum.

Secundo erit miraculum quantum ad celeritatem cognitionis, f. q̄ concurrerit cum eis Deus, vt citius percurrant omnia intelligibilia, & habeant omnes intelligentiones quasi subito, quas non possent habere, nisi in magno discursu, etiam si omnes illas species haberent si per se intelligerent, id est non specialiter adiuti a Deo. Et hoc tetigit August. vbi supra. f. quædam vis diuina erit qua fiet, vt cuique cuncta in memoriam reuocentur, & mira celeritate mētis intuitu vniuersa cernantur, & sic in duobus posuit miraculum, vel diuinam operationem, id est in reuocatione ad mētē quantum ad specierum impressionem, & in celeritate intelligendi.

Ad primum dici potest vno modo, q̄ illud intelligitur de damnatis existentibus apud inferos, non aut de existentibus in iudicio, apud inferos autem erit successiua cogitatio, & planctus de proprijs demeritis, propter quæ iustinent illam poenam. Sed in iudicio non erit talis cogitatio & planctus. Aliter potest dici, q̄ ista

ponuntur Sap. 5. c. non q̄ totaliter, id est cum tali successione futura sint in damnatis apud inferos, vel in iudicio, sed quia nobis aliter multa designari nō possunt, nisi cum successione, immo etiam si posset esse simul tas aliqua in intelligendo, non potest esse simul tas in dicendo, & scribendo.

Aliter potest dici, q̄ concedendum est futuram esse successione, tam in iudicio quam apud inferos in actu intelligendi malorum circa peccata sua, & tamē mira celeritas erit in isto discursu, ita q̄ quasi simul intelligant omnia. Ad secundum cōcedendum est simpliciter, q̄ plures actus intelligendi non possumus habere simul, ideo cum Aristot. dicit contingit plura scire, vnum tantum intelligere, non debet accipi de re scita, aut intellecta, sed de habitu scientifico, & actu intelligendi. f. contingit simul habere plures habitus scientificos, sed non contingit habere simul plures actus intelligendi, & tamē si accipiatur scire plura, id est plures res, dicitur q̄ æquale est de scire, & intelligere: quia sicut plura simul scimus, i. scita habemus, ita plura simul intelligimus, quia vno actu intelligendi intelligo, q̄ omnes iusti saluabuntur, & tamen iusti multi sunt: immo in omni actu intelligendi intelligimus plura, quia accipio actum intelligendi de complexione, & omnis talis habet duo, id est, quod subiicitur, & quod de eo prædicatur, & distinguuntur in re, sicut in terminis. Etiam Deus intelligit omnia quæ sunt simul, & beati per vnicum actū intelligendi omnia intelligunt, sed accipiendo de habitu, & actu est verum. nam quilibet potest habere simul omnes habitus intelligendi in eadem potentia, & vnus non impedit alium, & tamen actus plures intelligendi nullus potest habere simul, neque etiam beati, neque Angeli, immo neque Deus: sed Deus habens vnicum actū intelligendi per illum simul omnia intelligit. Et idem beati faciunt qui per essentiam diuinam omnia intelligunt, quæ est vnicum exemplar representatiuum, & sic dicendum de damnatis, q̄ nō habebunt simul plures actus intelligendi, licet plura intelligant per vnum actum intelligendi: verum tamen omnia demerita, & merita singulorum non intelligēt vnicā operatione, sed pluribus succedentibus; licet successio erit cum mira celeritate.

Ad tertium dicendum putant aliqui, q̄ damnati nō sunt perspicaciores Angelis, quantum ad cognitionē naturalem, id est rerum in proprio genere, si accipiat cognitio naturalis damnatorum; & tñ accipiendo cognitionem eorum super naturalem poterunt esse dānati, vel quilibet homines perspicaciores quam Angeli q̄ tum ad naturalem cognitionē, & ita dicitur hic, ideo poterunt damnati intelligere simul, quod non possunt Angeli. Dicendum q̄ non stat, quia licet in illa intelligentione damnatorum ad intelligendū oīa sit aliquod miraculum, nō tñ est intelligentio penitus supernaturalis quantum ad modum, quia representatiuum est naturale, sp̄s rerum in proprio gñe, quia nō representant oīa per eminentē representatiuum, q̄ est diuina essentia; sed p̄ sp̄s singularum rerū impressarū aīa, & nō talis cognitio non excedit modum naturalem licet miraculum præsupponat, quia ita est de Angelis, illi intelligunt res in proprio gñe naturali cognitione p̄ sp̄s concretas eis, & non dī modū ille intelligendi supernaturalis, licet sit p̄ sp̄s a Deo datus, quia ille naturaliter representant, ita cū sp̄s per quas damnati intelligunt singula merita & demerita erit naturaliter representates res in proprio gñe, licet sint a Deo impressa, erit cognitio illa naturalis, & non excedēt Angelos in ea. Concedendum ergo est, quod non intelligent damnati omnia hæc simul, sed secundum successione, quæ tamen erit parua, vt dictum fuit.

Quis

Quis est ille rex qui in iudicio loquetur, Quæst. CCLVI.

Quæretur dum dicatur, tunc dicit rex his q̄ a dextris sunt, quis est ille rex? Dicendum q̄ Christus est, & patet quia ille vocatur rex qui iudicabit, sed Christus est qui iudicabit, quia dicitur supra in litera, cum venerit Filius hominis in maiestate sua sedebit super sedem maiestatis suæ, & congregabuntur ante eum omnes gentes, & tamen sedere super sedem, & oēs gentes congregari ante eum est ad iudicandum. ergo Christus iudicabit qui vocatur Filius hominis, & tamen vocatur hic rex qui iudicabit, quia de re dicitur, q̄ proferet sententiam contra malos & pro bonis, ergo Christus vocatur hic rex. Secundo patet, quia alibi vocatur rex, vt supra 21. ca. dicitur. Ecce rex tuus venit tibi mansuetus sedens super asinam. & ipse aliquando dixit se regem cum ait, regnum meum non est de hoc mundo Ioan. 18. cap.

Quare Christus vocatur hic rex. Quæst. CCLVII.

Sed dicitur quare Christus vocatur hic rex cum non soleat sic vocari.

Dicendum, q̄ fit primo ad conuenientiam rei de qua agitur. nam hic introducit iudicans, & ponuntur omnia quæ ad regem pertinent, ideo vocatur rex. Ad regē enim pertinet magnitudo apparatus, & magnitudo potestatis, & exercitium gubernationis, cū rex dicatur a regendo, ista autem tria ponuntur hic. De apparatu patet, quia non potest maior esse apparatus quam maiestas, quia dicitur maiestas, id est maior status, & dicitur, cū venerit Filius hominis in maiestate sua, & omnes Angeli eius cū eo. De potestate patet, quia subiungitur ei omnes gentes, cum dicitur, sedebit super sedem maiestatis suæ, & congregabuntur ante eum omnes gentes, & segregabit eos, sicut oues ab hædis. De actu gubernationis patet, quia ponitur in litera, q̄ iudicabit diffiniens circa bonos, & malos, & iste est actus regalis, ideo cōuenit ei in presenti, vt vocetur rex. Item quando cum magno apparatu veniens in introitu in Hierusalem vocatus est rex: nam Euangelista induxit ibi auctoritatem Zachariae 9. c. f. ecce rex tuus venit tibi mansuetus supra 21. ca. f. quia tota multitudo sequebatur eum, & recipiebat eum cum magno honore, & processit ciuitas obuia, & stetit in via ei vestimenta sua, & ramos de arboribus, qui honor nunquam ei ante hoc delatus fuerat. Item ipse dixit se habere regnum, cum magni apparatus ostēderet, vt dicitur supra 16. c. f. sunt quidam de hic stantibus qui nō gustabunt mortem donec videant Filium hominis venientē in regno suo. & vocauit ibi regnum illum apparatus in quo venit quando transfiguratus est: & patet, quia statim supra 17. c. transfiguratus est coram tribus discipulis, & completum est illud, f. q̄ quidam illic stantes viderunt eum venientem in regno suo, nunquam autem maiorem apparatus ostēderat quæquam nunc, ideo vocatus est nunc rex, & nō solum semel, sed bis, & iam non se vocat Filium hominis, sed regem.

Secundo fuit ad ostendendam gloriam suam futuram: nunc enim erat Christus in habitu humilitatis, vt autem non putaretur semper sic mansurus dixit, se futurum regē, & in magno statu. Tertio fuit ad respondendum intentioni discipulorum. nā ipsi quæsierunt præced. ca. dic nobis quando hæc fient, & quod est signum aduentus tui? & loquebantur de aduentu eius ad regnandum, vt ibi declaratum est, & quia vere illud est tempus in quo ipse venturus est ad regnandum, vocat se tunc regem.

Alph. Toft. In Matth. Pars VII.

Quarto ad consolationem discipulorum, quia ipsi erant cum Christo in multis, & quotidianis tribulationibus, & adhuc non consecuti erant aliquā recreationem, & petebant eam. nam dixerunt supra 19. cap. nos reliquimus omnia & secuti sumus te, quid ergo erit nobis? & Christus ait, vos qui secuti estis me cum venerit Filius hominis in regeneratione, sedebitis super duodecim sedes iudicantes Israel. nunc autem dixerat de aduentu illo, cum venerit Filius hominis in maiestate sua, & tamen non poterat illi sedere super sedes ad iudicandum, nisi Christus rex esset, & haberet multos subditos, super quos constitueret iudices discipulos, ideo vocatur hic rex. Quinto vt non videretur inanis opinio discipulorum, nam illi putabant Christum temporaliter regnaturum super Israel, & non erat futurum. Zacharias etiam Christum regem dixerat. ecce rex tuus venit tibi mansuetus Zacha. 9. c. vt autem fidei eorum Christus consonet saltem in verbis, dixit se futurum regem. f. tunc dicit rex. Sexto quia Christus non erit proprie rex vsque ad diem illum: licet enim in quantum Deus semper fuerit Dominus omnium, tñ in quantum homo non, sed post resurrectionem suam dicit sibi datam esse omnem potestatem in caelo & in terra. infra 28. ca. sed quantum ad manifestum exercitium illius nunquam erit Dñs, vel rex vsque ad diem iudicii, quia tunc omnes homines stabunt ante tribunal Christi, & flectetur ei omne genu, & confitebitur omnis lingua ad Rom. 14. ca. & exercebit super omnes iurisdictionē, & ipsi cognoscent eum in Dominum. nam separabit eos ab iniucis sicut pastor oues ab hædis, vt patet in litera, & sententiam proferet super omnes, & illam exequetur. rex ergo tunc erit, & sic proprie vocatur hic rex: & tunc dicitur tradere regnum Deo Patri. prima Corinth. 15. capitu.

An conuenienter Christus vocet seipsum regem, cum alias probauerit de se magna dici. Quæst. CCLVIII.

Sed quæretur quomodo Christus seipsum vocat regem, nam dato q̄ rex sit, & alius eum regem vocet, ipse tamen videtur, q̄ non deberet seipsum vocare regem ne sibi ipsi ascribat excellentiam.

Dicunt quidam vno modo q̄ Christus non vocat se regem, neque dicit de se aliquam excellentiā quæ de se loquens, sed bene quādo loquitur quasi de alio, vt cum vocat se Filium hominis, & ita ait hic. tū rex dicit, & non ait, ego rex dicam tunc.

Secundo dicunt alij, q̄ Christus non dicit de se excellentiam aliquam quādo loquitur ad extraneos: secus quādo loquitur ad discipulos. nūc vero loquebatur ad discipulos, & non ad omnes, sed ad solos quatuor Mar. 13. c. ideo vocauit se regem.

Sed dicendum q̄ ista non stant, sed vtraque regula falsa est. nam aliquādo loquitur de se ipso in prima persona, & ad alios non discipulos, & magnam excellentiam de se dicit, quod est contra ambas regulas. Aliquādo autem dicit in tertia persona & ad laicos, quod est contra primam regulam. De primo patet, quia Io. 18. c. dixit Christus ad Pilatum. regnum meum non est de hoc mundo. & ita regem se asseruit, ita vt Pilatus diceret, ergo rex es tu? & ille non negauit, & Pilatus non erat discipulus. Etiam Mar. 14. c. ponitur, quod principes sacerdotum quæsierunt a Christo, an ipse esset Christus filius Dei benedicti, & ait, ego sum; nulla autem expressior confessio esse poterat, & de propria persona facta, & ad extraneos, immo ad hostes facta est.

De secundo patet, quia seq. cap. dixit Christus corā principe sacerdotum. amodo videbitis Filium hominis venientem.

O 3 venien-



venientem in nubibus celi, & sedentem a dextris virtutis Dei, & illi de Christo ipso putauerunt dictum esse, & ideo crediderunt esse blasphemiam, ista autem magna laus erat, quia si ipse sederet ad dexteram Dei, & dixit illam coram hostibus suis.

Est autem dicendum, quod de Christo non erat, sicut de nobis, nam nobis periculosum est de nobis magna dicere, ne insurgat nobis elatio, & inanis gloria, ideo melius est tacere: maxime quia laus non est decens in ore proprio, iuxta illud, laudet te alienus, & non os tuum. in Christo nullum periculum erat, quia ipse non poterat peccare, ideo siue laudaret se, siue taceret non erat ei malum. Sed ideo Christus aliquando dicebat de se magna & aliquando tacebat, quia utrunque expediebat. dicebat quidem magna, ne ignorarentur, utpote illa quæ sciri non poterant, nisi ipse prodidisset, tacebat interdum, ut nobis exemplum humilitatis, & tacendi proprias laudes daret, sed quia magis necessarium erat, quod nobis veritatem rerum necessariarum aperiret, quod ad exemplum humilitatis taceret, sæpe de seipso res magnas dicebat, aliquando coram discipulis aliquando coram alijs, De discipulis, ut illud Io. 13. c. vos vocatis me magister, & Domine, & bene dicitis, sum etenim & supra 16. c. Filius hominis venturus est in gloria Patris sui cum Angelis suis, & tunc reddet unicuique sicut in opera sua. & eo, ca. sunt quidam de his sanctis hominis venientem in regno suo. De extraneis, ut cū dixit, ut sciat, quod Filius hominis potestatem habet in terra dimittere peccata supra 9. & Mar. 1. ca. & illud supra 12. ca. cum dixit se maiorem Salomone, & maiorem Iona, & maiorem Templo.

Sed in hoc Christus observabat loca, & tempora, nam quædam sunt quæ vno tempore occultabat, ita ut a nullo vellent dici, & alio tempore ipse ea palam aperiebat. De primo, quia ipse a principio volebat, quod aliquis vocaret eum Messiam, & si quis diceret imperabat ei tacere, ut supra 9. ca. cecis a se curatis iussit nemini dicere, & etiam Mar. 9. & non solum hominibus, hoc inebat, sed etiam demonibus. nam demonia quæ eijcebantur de corporibus obsessorum vocabant eum filium Dei, & Christum, & ipse increpabat illa, & inebat ut tacerent supra 8. & Mar. 1. & Luc. 4. c. De secundo patet, quia postea imminente passione ipse aperte dixit de se magna, esse Messiam, & Filium Dei. sic patet Mar. 14. cum quasi suus princeps sacerdotum, an ille esset Christus filius Dei, & ille dixit, ego sum. & sequen. c. querente summo sacerdote respondit, amodo videbitis Filium hominis sedentem a dextris virtutis Dei, & venientem in nubibus cæli. Considerabat etiam Christus personas, quia quædam de seipso dicebat a principio discipulis in secreto, vel alijs personis, ita ut non veniret in notitiam Iudeorum, quæ nullo modo dicebat Iudæis, patet quia discipulis suis confessus est se esse Filium Dei iuxta supra 16. & Luc. 9. c. & ita etiam se Messiam fatebatur, & illud idem mulieri Samaritanæ dixit, cum illa dixit Io. 4. ca. Messias veniet, & annuntiabit vobis omnia, ille dixit, ego sum qui loquor tecum, & in Iudæis non dicebat nunc istud, sed demonibus scientibus iubeat ut tacerent, ut dictum est supra 8. c. Et etiam quædam alia dicebat discipulis quæ iubeat pro tunc abscondi, sicut de transfiguratione sua dixit supra 17. c. nemini dixit istud visum donec Filius hominis a mortuis resurgat. Sed istud de potestate sua regali erat necessarium exprimi, & de advenitu ad iudicium, ideo dixit se regem, & modum gloriae suæ, & potestatis ostendit, sed non dixit istud omnibus, sed solum discipulis, & non omnibus, sed solum quatuor in secreto Mar. 13. c. sicut transfigurationem solis tribus revelavit iubens ne alijs dicerent supra 17. c.

Quare erunt separati boni & mali iudicandi in iudicio. Quæst. CCLIX.

Quare erunt separati boni & mali iudicandi, ita ut boni iudicentur esse in parte dextra, mali vero in sinistra.

Dicendum quod erit propter differentiam dignitatis, quia boni & mali non sunt æquales, ideo cum recte omnia ordinata fuerint etiam in eodem loco erunt, & sic erunt boni ad dexteram mali ad sinistram.

Sed dicendum quod non est ista causa præcipua, nam ad hoc quod sint in diversis locis boni & mali sufficit distinctio boni & mali, & tamen quod quidam dixerunt alij ad sinistram, non est ex eo, quod boni & mali sunt, sed bonis convenit, quod sint in aere. nam rapientur in nubibus obuiam Christo in aera. 1. Thessa. 4. ca. ibi enim omnes boni erunt, ut ostensum est supra, mali autem omnes in terra: & ad hoc sufficiebat, quod super eandem partem terræ essent boni & mali, sed mali quidem in terra, boni vero super eos in aere, & sic non essent ad dexteram & sinistram.

Dicendum ergo quod ista distinctio loci erit, ut omnes boni sint per se, & omnes mali per se. Et causa huius est non quasi mali noceant bonis, vel boni excusent malos a poena, sed propter sententiam, quia, ut ostensum est supra, iudicium fiet vocaliter, id est, ut omnia quæ hic ponuntur, vocaliter dicantur, vel alia similia; saltem enim sententia vocaliter proferetur, & ideo cū sint hic duæ sententiæ, una condemnatoria, altera absolutoria, oportebat in utraque earum expresse nominari qui absolventur, & in alia nominari eos qui condemnantur, istud autem longissimum erat, ut omnes homines ex proprijs nominibus nominarentur, & inutiliter. ideo ferunt, quod boni omnes sint ad unam partem, & mali omnes ad alteram: & tunc conuertet vultum suum ad malos, & dicit, ite, vos in ignem æternum: conuertens autem vultum ad bonos dicit, venite benedicti percipite regnum. ideo istud erit propter quod necessarium in duas partes diuisi erunt, si tamē iudicium fieret solum mentaliter, ut plurimi volunt, non esset necessarium fieri diuisionem & separationem, sed etiā si essent permixti boni & mali, quilibet sentiret in mente quid de eo diffinitum esset, ideo cogitandum est, quod vocaliter fiet iudicium.

Quomodo fiet diuisio iudicandorum ante sententiam. Quæst. CCLX.

Super quæretur quomodo fiet ista diuisio ante sententiam, quia executio sententiæ non est ante sententiam, & tamen executio illius iudicij erit separatio bonorum & malorum, ergo non separabuntur ante sententiam: Et apparet istud quia in hoc dicitur differre iudicium vltimum, & generale a particulari iudicio, quod nunc in morte singulorum geritur, nam in isto particulari manent adhuc boni permixti malis, post illud vero vltimum non manebunt aliqui boni cum malis, ideo finis iudicij est separatio, & sic non erit ante sententiam.

Dicendum quod sententia semper est ante executionem, & etiam in illo iudicio generali. Cum vero dicitur separatio est executio huius sententiæ, dicendum quod duplex est separatio illorum, una est totalis, alia est inchoata: totalis est illa quando nulli boni erunt cum malis, sed tam boni quam mali erunt in locis proprijs: inchoata vero est illa in quam nulli boni sunt cū malis, & tamen neutri sunt in locis proprijs. De prima dicendum, quod est executio, & finis iudicij vltimi, quia tunc separabuntur omnes mali, ut sint in inferno, & omnes boni, ut sint in vita æterna, & hoc apparet tã ex sententia quam

quam ex executione. nam in sententia bonorum dicitur, venite percipite regnum, & in sententia damnatorum dicitur, ite maledicti in ignem æternum. & in executione dicitur, ibunt hi in vitam æternam, & illi in supplicium æternum. & sic apparet, quod separatio malorum & bonorum, quæ in sententia ponitur, non est ut solum sint ab inuicem distantes, sed ut sint in proprijs locis. Inchoata vero separatio est qua ab inuicem separantur, sed non constituuntur in proprijs locis, & talis erit status malorum, & bonorum in iudicio, ideo licet ante sententiam sint separati, non est executio ante sententiam, quia non est illa separatio de qua in sententia dicitur.

Quare in sententia pro bonis dicitur, venite, cum non sit iste modus sententiæ diffinitivæ. Quæst. CCLXI.

Quare in sententia pro bonis dicitur, venite, cum non sit iste modus sententiæ diffinitivæ, ut contineat absolutionem vel condemnationem?

Dicendum quod conuenienter Christus dicit, venite, quia in sententia ista bonorum adiudicatur bonis illud bonum, quod meruerunt per opera sua, bonum autem completium consistit in appropinquatione hominis ad Deum. Nam non habet homo in se bonum suum, cum non sit ipse bonus per essentiam, ideo necesse est habere illud per participationem. Est autem participatio adherere ad illud bonum, quod est per essentiam bonum, hoc autem Deus est, ideo consistit bonum hominis in adhesionem ad Deum iuxta illud Psal. 71. mihi autem adherere Deo bonum est, & illud 1. Corin. 6. c. qui adheret Deo vnus spiritus fit cū eo. ideo Christus in iudicio pronunciat de bonis, quod debeant adherere: hoc autem notat dicens, venite, id est, accedite ad me, quasi dicit, ante hoc non fuistis mecum, ideo nunc accedite, ut gaudium vestrum plenus sit. Sic dicit Origenes super Matt. rex dicit his qui ad dexteram sunt, venite, ut quicquid minus fuerat eis cum perfectis vniti fuerint Christo, consequantur. Et quia sententia de bonis, & malis proferetur appropinquatio modo, sicut bonorum perfectio est accedere ad Deum, ita & malorum poena est recedere a Deo; vide si cut dixit bonis, venite, ita dicit malis, ite & recedite.

Quomodo Christus dicit illis, venite, quia iam boni accesserant. Quæst. CCLXII.

Sed dicitur quomodo Christus dicit illis, venite, accedite, quia iam accesserant summa appropinquatione: nam nemo erit pro quo ibi feratur sententia absolutionis qui iam non sit beatus, quia statim post mortem, vel saltem ante apparitionem in iudicio & resurrectionem sunt beati omnes qui futuri sunt beati, & non solum hoc, sed etiam habent singuli gradus beatitudinis eis competentis, & nunquam maiorem habituri sunt, quia beatitudo non augetur post mortem cum non augeantur merita.

Dicendum vno modo, quod dicit venite ad signandum maiorem appropinquationem, quia vere maior est appropinquatio. nam prius habebant beatitudinem secundum animam solum, tunc vero habebunt secundum animam & corpus, quia corpora oia beatorum erunt glorificata, & dotes ipsorum sunt beatorum corporum, & sic magis accedunt ad Christum quam prius: verum ista appropinquatio non signatur in quantum dicit, venite, quia iam habent gloriam corporis cum eis Christus dicit, venite, per resurrectionem quippe ista consecuti sunt. Secundo potest accipi appropinquatio ad manendum, nam ante hoc non erat Christus cum omnibus bonis

Alph. Tost. In Matth. Pars VII.

presentia corporali, tunc vero in æternum manebunt cum eo, & ideo ad hoc eos vocat, ut veniant.

Tertio potest intelligi hoc respectu loci in quo erunt in iudicio. nam ibi Christus erit excelsior omnibus: boni autem sub eo, vel ad dexteram eius erunt, sed inferiores, ideo completo iudicio vocat illos, ut simul cum eo sint. Quarto dicendum & melius quod vocat eos ad locum in quo erit beatitudo. nam licet beatitudo erit vbicunque Deus per essentiam videatur a bonis, tamē ad hoc specialiter deputatus est locus vnus. scilicet empyreum, in quo in æternum maneat Sancti cum Christo, ideo quando Christus loquitur de hac beatitudine vocat eam regnum cælorum, quia in cælo erit, & in cælo nunquam fuerunt beati corporaliter, ideo vocat eos, ut illuc vadant ad manendum ibi. Et istud expresse vult scribere, venite, & possidete regnum, quod paratum est vobis, quasi dicit, ego volo nunc vobis tradere possessionem regni, quod est vobis paratum sed illud non est hic, cum presupponeatur, quod iudicium erit in terra, & in aere propinquo: ideo dicit, venite, & possidete, id est venite mecum, & dabo vobis possessionem illius regni. & iste modus loquendi consonat toti scripturæ: nam quandiu hic sumus peregrinari dicimur a Domino. 2. Cor. 5. ca. ergo vbi, quod ad hoc, quod habeamus bonum nostrum, quod est in peregrinatione nunquam habet accessus ad Deum a quo sumus peregrini. Etiam apparet Io. 16. ca. vbi cum dicit Christus modicum, & non videbitis me, tristati sunt discipuli, & ille ait eis, amen dico vobis, quia plorabitis, & hebitis vos mundus autem gaudebit, vos autem contristabimini, sed tristitia vestra vertetur in gaudium. Sed istud statim aperuit dicens, & vos igitur nunc tristitiam habetis, sed iterum videbo vos, & gaudebit cor vestrum, & gaudium vestrum nemo tollet a vobis. istud autem gaudium futurum erat, quando acciperet eos ad se, vtrum illo essent Io. 14. ca. non turbetur cor vestrum, in domo Patris mei mansiones multæ sunt, si quo minus dixissem vobis, quia vultis parare vobis locum, & stabiero, & preparauero vobis locum, iterum veniam, & accipiam vos ad me ipsum, ut vbi sum ego ibi, & vos sitis: & hoc promissit Christus quasi totum præmittit operationem nostram, quibus etiam sequimur Io. 14. ca. dicit, si quis mihi ministrat me sequatur, & vbi ego sum, illic & minister meus erit. & in hoc quod erunt cum illo habebunt totum bonum beatitudinis Io. 17. c. Pater volo, ut quos dedisti mihi vbi ego sum & illi sint mecum, ut videant claritatem meam quam dedisti mihi, quia dilexisti me ante mundum, in constitutionem, & tamen videre hanc claritatem est beatitudo, iuxta illud, eodem cap. hæc est vita æterna, ut cognoscant te, & quem misisti apparere ergo, quod tota beatitudo consistit in appropinquare Deo, & istam appropinquationem signauit cum dixit, venite, scilicet, ad locum quem vobis paravi, ut semper mecum sitis. conuenienter ergo in sententia bonorum ponitur, E venite.

Cum autem dicebatur supra, quod non erat formalis sententia, quia non continet absolutionem, neque condemnationem. Potest dici vno modo, quod continet absolutionem. nam cū dicit, venite, adiudicatur eis bonum, quod merentur, & verum est, quod bonum quod eis per sententiam adiudicatur est regnum, & illud signatur cum dicit, possidete regnum: sed quia illud absens videbatur, & non poterunt illud possidere, nisi eundo ad illud dicitur, venite, id est veniendo possidebitis, & idem modus est in sententia contra malos, quia in illa damnant ad ignem æternum, qui locum determinatum habet, & ad illum non poterant tradi, nisi eundo, quia absentes erant, ideo dicitur, ite maledicti. Et ideo sententia bonorum continet absolutionem, nã adiudicatio

Q 4 eis

eis vitam æternam absoluit eos ab obligatione penarum æternarum, cum nō sit medium inter hæc, idest damnari ad penam æternam, aut habere vitam æternam, non est autem necesse, q̄ in sententia continetur absoluo, aut condēno: satis enim est quod contineantur aliqua æquipollentia, & ita fit hic.

Secundo potest dici, q̄ in sententia Dei, quæ est libera a iuribus nostris, non est necesse, q̄ contineretur ea quæ faciunt ad formalitatem sententiarum nostrarum, cum neque iudicium suum teneat formam iudicij nostri. Nam in iudicio humano distinguuntur testes a iudice, quia oportet esse ibi actorem, iudicē, & reum, & testes extra de verbo signifi. cap. forus. immo & iudici non creditur si asserat aliquid factū fuisse in iudicio, aut non factum, & ideo debet tenere fecum tabellionem, qui vniuersa iudicij acta conscribat. aut si illum non potest habere debet duos viros habere idoneos extra de probatio cap. quoniam contra falsum. & iudici non solum non creditur asserenti, sed etiam non præsumitur pro suo processu, nisi qualis ostenderit legitimis documentis eod. c. Seeus autem de iudicio Dei, quia ibi idem est iudex, & testis, vt dicitur Ierem. 9. cap. Ego sum iudex, & testis dicit dominus. a fortiori ergo circa formalia, idest circa ritus iudicij minus obseruabitur modus iudicij nostri in iudicio Dei.

Tertio potest dici, q̄ istud fit, quia iudiciū vltimū, licet possit vno modo vocari iudicium, magis tamē vocatur executio prioris iudicij, quia in particulari iudicio iudicantur omnes, ita vt nullus sit in generali iudicio qui non fuerit iudicatus in morte, ideo potius fit ibi executio prioris iudicij quam nouum iudiciū: vnde non oportet, q̄ in sententiando in generali iudicio seruetur formale in verbis sententiæ.

*Quare dicitur, venite benedicti, & qui dicuntur benedicti.*  
*Quæst. CCCLXIII.*

**Q**VAERETVR quare dicitur, venite benedicti. Dicit potest vno modo, quod benedictus ponitur in laudem, sicut solemus vocare aliquos homines benedictos, quia boni sūt, & aliquos maledictos, quia sunt mali. Et ita hic omnes beati vocantur benedicti, omnes vero damnati, quia mali sunt vocantur maledicti.

Secundo vocatur aliquis benedictus, idest beafortunatus, & maledictus malefortunatus, accipiendū iuxta modum vulgarem. Nam fortuna nō est mala, neque bona, sed diuina dispositio, & sic valde conuenit, quia nullus est melius fortunatus quam qui ad maximum bonum peruenit, & quia beati consequuntur maximum bonum, quod est beatitudo vocantur benedicti, & eadem ratione damnati vocantur maledicti, quia ad maximum malorum venerunt, idest ad damnationem æternam, & prouenit iste modus loquendi ex præsuppositione vulgari: putant enim mala, & bona prouenire secundū dispositionem fatalem, quasi illa præcesserit vitæ, & sic prius quam homo nascatur de eo diffinitum, & dictum est, quod bona habebit, vel mala, talem autem præcedentem dispositionem vocant fatum a fando dictum, idest, quod ita locutus est ille qui disposuit de vita huius, vel illius, & eos qui ad bona præordinati sunt benedictos vocant, quia de eis bona dicta sunt, idest prænnunciata, maledictos autem vocant ē contrario omnes illos de quibus mala disposita, & dicta sunt antequam nascerentur, & iste est modus vulgaris.

Tertio vocatur benedictus, idest benedicibilis, s. ille qui talis est, vt omnes de eo bonum dicere debeant, ita beati sunt, nam merentur, vt omnes de eis bonum

dicant, ē contrario damnati sunt maledicti, idest digni de quibus mala omnia dicantur.

Quarto vocantur benedicti ad signandum iustitiæ retributionis, scilicet boni sunt benedicti, idest digni, vt eis detur bonum vitæ æternæ, & mali sunt maledicti, quia digni sunt, vt poenæ æternæ malum eis infligatur.

Quinto potest accipi benedictus a benedictione iuxta consuetudinem scripturæ. quod benedictio signat abundantiam, maledictio autem defectum. Et patet quia benedictio opponitur auaritiæ, vel parcitati. 2. Corin. 9. cap. s. preparent reprimissam benedictionem hanc præparatam esse non quasi auaritiā, sed sicut benedictionem: qui enim parce seminat parce metet, qui in benedictionibus seminat de benedictionibus metet, ergo oportet accipi benedictionem, idest abundantiam, vel multitudinem, cum opponatur auaritiæ vel parcitati, & tunc vocantur boni benedicti, idest abundanter omnibus bonis locupletati, damnati vero vocantur maledicti, idest diminuti, vel deficientes omni bono.

*Ad quid vocat hic Christus beatos benedictos.*  
*Quæst. CCCLXIII.*

**S**ED dicitur ad quam intentionem vocat hic Christus beatos benedictos.

Dicit potest, quod accipitur vno modo in laudem, idest, q̄ vltra bona quæ Deus facit beatis adhuc vult laudare eos, & ad hoc vocat ipsos benedictos, quasi dicit, o vos filij mei multa laudis, & honoris venite ad me. & hoc consonat verbo Apostoli ad Corin. 1. c. 4. s. tūc erit vnicuique laus a Deo, idest ipse laudabit omnes bonos: non solum enim faciet, q̄ quilibet beatus laudem ante totum mundum habeat, sed etiam ipse eum laudabit, & hoc est, quod erit laus vnicuique a Deo, idest bonis: ē contrario autem in damnatis non solum coram toto mundo patientur cōfusionem & ignominiam, sed etiam a Deo recipient obiurgationem, & opprobrium, & hoc est cum dicit, ire maledicti, & debet intelligi, q̄ proferatur cum indignatione.

Secundo potest dici, q̄ Christus dicat benedictos ad signandum cōsolationem, idest venite bene fortunati, & felices, s. prænnuncio vobis, q̄ omne bonum vobis paratum est: ē contrario autem malis dicitur, ire maledicti, idest male fortunati, & infelices, quib⁹ nullum bonum aderit, sed omnia bona deficient, & omnia mala vobis erunt præsentia, & iste modus loquendi est in scriptura, vt Deutero. 28. c. benedictus tu in ciuitate, benedictus in agro, benedictus fructus vëtris tui, & fructus terræ tuæ, fructusque iumentorum, benedicta horrea tua, benedictæ reliquæ tuæ, benedict⁹ eris ingrediens, & egrediens, idest in omnibus prosperaberis, & bonam fortunam habebis, & nihil erit qd̄ incipias in quo tibi bonum nō proueniat: istud enim solemus vocare bonam fortunā, & tales benedictos vocat scriptura. E contrario maledictus dicitur infortunatus, idest cui in omnibus veniunt mala, & nihil incipit in quo non suscipiat aduersitatem. sic dicitur eod. c. maledictus eris in ciuitate, maledictus in agro, maledictum horreum tuum, maledictæ reliquæ tuæ, & apparet manifeste, quod ibi maledictio non signat nisi infortunium, eo modo quo vulgariter vocamus infortunatos homines, & iuxta hūc modum locutus est Christus vocans beatos benedictos, quia omnia bona sibi proueniebāt, damnatos autem maledictos, quia omnia bona eis deficiebant, & omnia mala aderant.

*Quare*

*Quare dicitur, benedicti Patris mei.*  
*Quæst. CCCLXV.*

**Q**VAERETVR, quare dicitur, benedicti Patris mei. Dicendum, quod iste genitiuus Patris potest dupliciter ordinari. vno modo cum hoc nomine benedicti, alio modo cum illo accusatiuo regnū. Accipiendū primo modo est sensus, venite benedicti Patris mei, idest a Patre meo: ipse enim benedixit vobis, nam ipse amat vos, quia vos me amatis Io. 17. cap. & non dixit benedicti absolute, vel benedicti a me, sed a Patre meo. & causa est, quia Christus iudicat, vt homo, & loquitur nunc, vt homo, & sic Pater est maior eo Io. 14. c. & ipse omnia quæ habet accepit a Patre, & facere iudicium a Patre accepit. nam Pater non iudicat quemquam, sed omne iudicium dedit Filio facere Io. 5. cap. & ideo quia benedictio a maiori datur ad Hebra. 8. cap. benedictio datur a Patre, qui maior est Christo in quantum ille homo est.

Alio modo accipitur, benedicti Patris mei, idest o vos benedicti qui estis Patris mei, idest estis eius filij, & pars eius, quasi dicat, ceteri non pertinent ad Patrem meum, quia per mala opera se ab eo alienos fecerunt, & nihil de bonis eius percipient, vos autem soli estis filij Patris mei, & ad vos pertinet omnia bona Patris mei, & regnū eius, ideo vos benedicti estis, quia estis Patris mei, idest nulla maior benedictio esse potuit, q̄ quod estis Patris mei, idest filij eius, vel ad ipsum specialiter pertinentes. & iste sensus adhuc magis conuenit literæ quam præcedentes, quia ad illum sensum deberet dici, venite benedicti a Patre meo, & non Patris mei.

Accipiendū secundo modo est sensus. venite benedicti, & percipite regnum Patris mei. & vocat tūc regnum Patris sui, quia ipse accepit a Patre regnum, & gloriam, & honorem 1. Pet. 1. c. ideo & omnes nos q̄ regnum accipiemus habebimus illud a Patre, quia regnum Patris est.

Et dicendum, q̄ licet alij sensus possint stare, tamē iste vltimus est verior. Et patet primo, quia huic tenet Rabanus, s. vocantur benedicti quibus pro bonis meritis debetur æterna benedictio. Patris autem sui dicit esse regnum, quia ad illum refert potestatem regni, a quo ipse rex est genitus.

Secundo patet, quia si benedicti Patris dicerentur, idest benedicti a Patre, ex opposito damnati dicerentur maledicti Patris, idest a Patre, quia ab eodē est benedictio, & maledictio, & tamē cum de damnatis dicitur, nulla expressio fit de Patre, sed solum dicitur, ire maledicti, eo q̄ non ponitur ibi regnum, ergo est sensus possidete regnum Patris.

*Quid sit regnum hoc, quod debent possidere.*  
*Quæst. CCCLXVI.*

**Q**VAERETVR, quomodo dicitur possidete regnum, & quid sit regnum istud.

Dicendum, q̄ regnum istud est beatitudo æterna: est enim illud gloriosum regnum in quo cum Christo regnant omnes Sancti. Vocatur autem regnū dupliciter. vno modo ius regnandi, alio modo ipsum in quo regnatur. Accipiendū secundo modo potest vocari regnum Dei omne quod in entium vniuersitate est, eo q̄ Deus præsidet omnibus, & omnia gubernat. Et tamen Deus non vult vocare omnia regnum suum, vt communiter, licet aliquādo dicat se regem omnium iuxta illud Psal. 46. f. quoniam rex vniuersæ terræ: Deus spallite sapienter. solet tamen se vocare regem specialiter, & hoc quantum ad illa quæ specialiter sua iudicat, vel facit. Sic enim Exod. 19. ca. dicitur,

**A** mea est omnis terra, & vos eritis mihi in regnum sacerdotale, & gens sancta. & sic solius gentis Iudæorum vocauit se ibi regem, & sic patet 1. Reg. 8. c. vbi Deus doluit, quia Israelitæ petierunt regem super se, eo q̄ ipse regnabat super eos specialiter, sicut vnus homo super vnā gentem: vnde ait ibi ad Samuelem, non te abiecerunt, sed me ne regnem super eos. Sic autē, quia tunc elegit Deus populum, qui ad eum conuertere voluit per doctrinam Christi, licet ad se totum orbem vocauerit Mar. 16. c. & infra 28. non tamen omnes audierunt, quia non omnes obediunt Euangelio ad Rom. c. 10. ideo eos qui congregati sunt, & manēt vocantur Ecclesia, & isti sunt regnum Christi, de quibus dicit, q̄ sunt regnum celorum iuxta illud supra 13. c. colligent de regno eius omnia scandala, & idem ait Gregor. in Homilia, s. sepe in sacro eloquio præsentis temporis Ecclesia dicitur. alio modo, & specialius vocatur regnum Dei vita æterna, quia quanto aliquid specialius ad ipsum pertinet, tanto rectius regnū eius vocatur, nihil autem magis ad Deum pertinet quam beati, qui totaliter eius erunt, & ipse eis bona sua cōmunicabit, quæ alijs abscondita habet Psal. 30. quam magna multitudo dulcedinis tuæ quam abscondisti timentibus te. non enim oculus vidit, neque auris audiuit quæ preparauit Deus diligentibus se 1. Corin. 2. ca. ideo specialiter vocatur regnum Dei, vel regnū Patris vita æterna. sic dicitur hic Patris possidete regnum. De hoc dicit Augu. 20. lib. de ciui. Dei, s. excepto autem illo regno de quo in fine dicitur est, possidete paratum vobis regnum, licet longe impari modo, etiam præsens ecclesia dicitur regnū eius, in quo adhuc cum hoste confligitur, quousque veniat ad illud pacatissimum regnum vbi sine hoste regnabitur.

*Quomodo beati habebunt regnum.*  
*Quæst. CCCLXVII.*

**S**ED quæretur quomodo beati habebūt regnum: dicitur enim omnibus illis, venite possidete regnum, & tamen nō possunt omnes possidere regnū, quia regnum vnus est, iste autem Deus est, ideo nullus beatorum regnabit, & sic nullus eorum possidebit regnum. Dicendum, q̄ omnes beati possidebunt regnum Dei, immo regnabūt in eo. sic enim scriptura accipit, vt dicitur Apoca. 5. c. fecisti nos Deo nostro regnum, & sacerdotes, & regnabunt super terram, s. illi qui facti sunt regnum, & sacerdotes regnabunt, & Apoca. 20. ca. dicitur, vidi animas decollatorum propter testimonium Dei, & qui non adorauerūt bestiam, & vixerunt, & regnauerūt cum Christo mille annis. ecce expresse ponitur regnum Sanctorum resurgentium. nam dicitur, q̄ illi qui decollati sunt vixerunt, & postea regnauerunt cum Christo. Sed regnū cum Christo est in vita æterna. ergo Sancti regnabunt. Quæ vero dicitur de mille annis nihil obstat, quia ponitur pro regno æterno, ideo possidebunt regnū, & regnabunt, & hoc omnibus competit nam Apoca. 5. & 20. de omnibus Sanctis dicitur, q̄ regnabunt, & ita dicitur hic omnibus beatis, possidete regnum.

Cum vero dicitur, q̄ solus Deus regnabit, & possidebit regnum, dicendum q̄ possidere regnum dupliciter accipitur. Vno modo pro habere ius regni, vel regnandi. alio modo pro esse in regno pacifice, & ali-quod ius habere, vel lucra de illo capere, & bona sua ibi habere. Primo modo vnus regni vnicus est rex, iō ille solus regnum habet, & possidet stricte sumendo, ceteri autem non. Accipiendū secundo modo omnes habitatores in aliquo regno dicuntur habere illud regnum, vel possidere, quia bona quæ in illo sunt percipiunt,

quint, & nullus eos impedit, sed pacifice ibi manent. Prouenit autem ista diuersitas ex eo, quod regnum accipitur aliquando pro iure regnandi, aliquando pro eo in quo regnatur. Accipiendo primo modo regnum est vnus tantum, quia ius regnandi indiuisibile est, & non potest vocari vnum regnū, nisi ab vnitrate regis. Accipiendo secundo modo regnū diuisibile est, & diuisum, quia est multorum: omnes enim qui bona sua in eo habent dicuntur habere aliquid de regno illo, & possidere in illo regno. Primo modo solus Deus est rex, & possidet regnum. Secundo modo omnes beati possidebunt regnum, quia omnes habebunt ibi aliquid, & multum, & totum. De hoc August. lib. de Penitētia, dicit aliquis regnare nolo, sufficit mihi saluum esse. Respondet in quo primum eos fallit opinio, quia eorum, neque salus est vlla, quorum iniquitas perseuerat, deinde si est aliqua differentia inter regnantes, & non regnantes, oportet tamen, vt in vno regno sint omnes, ne in hostium, aut in aliorum numero deputentur, & ceteris regnantibus ipsi pereant: omnes enim Romani Romanum regnum possident, quamuis non omnes in eo regnent.

Secundo potest dici, quod adhuc specialius dicuntur Sancti habere regnum illud quam dicantur homines de vno regno possidere illud. nam in eodem regno omnes habent aliquid, quia quilibet habet ibi bona sua, nullus tamen habet bona omnia, neque licet alicui in regno aliquo facere totum, quod vult, nisi regi: immo & rex habet voluntatem arctatam ratione, aut aliqua lege non ab eo facta, ideo de nullo habitatore illius regni dicitur, quod possidet illud regnū, accipiendo regnum pro eo in quo regnatur, sed quod quilibet possidet aliquid de regno, & tamen non est sic de beatis, quia quilibet illorum habet totum, quod est in regno celorum, quia non est ibi aliud bonum, nisi summum bonum, quod est omne bonū, & illo fruuntur quilibet ad nutum, quia quilibet de Deo tantum habet quantum vult, & nihil vult, quod statim non habeat, & siquid aliud ex Deo vult, id est, quod sit in se, vel in alio, illud statim est, quia nihil est, quod non succedat beatis ad nutum, ideo non solum habebit quilibet eorum aliquid in regno illo, sed totum regnum, quia nihil erit alienum, id est quo ipse non utatur ad nutum, propter quod de quolibet beato dicitur, quod ipse habet regnum celorum, & quod ipse regnat, de quolibet autem habitatore alicuius regni non est verum, quod habet totum regnum, sed neque quod regnat. recte ergo dictum est, possidete regnum.

Tertio potest dici, quod regnat beati, quia regnare potest accipi pro ipso actu gubernandi pertinente ad ius regni, & ita vnus est, vel pro participare in aliquo alio actu, & ita qui regibus adherent regnare dicuntur, sed omnes Sancti adherent Deo ad maximam adhesionem, & inseparabilem, ideo omnes dicuntur, regnare. & sic accipitur Apoc. 20. c. f. regnabunt cum Christo, si Christus principaliter regnabit, & illi cum eo regnabunt per participationem prædictam.

Quarto potest dici, quod regnabunt Sancti, sicut Deus regnat, vel sicut Christus, licet non æqualiter. Potest enim accipi regnare, id est habere statum regalem, si maiestatem, cultum, gloriam, & honorem. Alio modo regnare, id est gubernare, quia iste est actus regis, quia regendo dicunt. Accipiendo primo modo omnes regnabunt in vita æterna. nam rex non habet super se in regno aliquem coercentem, & arctantem ad certum modum agendi, ita & Sancti nullum habebunt in vita æterna, qui inbeat eis aliquid facere vltra id, quod ipsi velint, aut veter agere, id quod ipsi velint, ideo quantum ad hoc erunt, sicut reges: rursus habebunt maiestatem, & gloriam, & honorem plus quam

reges habeant, & omnia seruient eis, nihilque obstat bit voluntati eorum, ideo nihil eis deficiet de regali statu. Si autem loquamur de gubernatione potest dici, quod tunc cessabit gubernatio, saltem isto modo quonunc est, quia super bonos gerit Deus nunc gubernationem, sicut super malos, & aliquid fit contra voluntatem bonorum, sicut contra malos, tunc autem nihil Deus faciet super bonos, nisi quod ipsi voluerint, & hoc de eis erit, quod ipsi voluerint. Vnde quasi liberi a gubernatione videbuntur. super damnatos secus erit, quia ipsi manebunt sub gubernatione, & tenebuntur in penis inuiti, & quantum ad hoc videbitur pertinere gubernatio ad beatos, quia nihil de malis fiet, nisi quod ipsi volent, ideo cum omnia fiant in regno illo quæ ipsi volunt, & nihil eis nolentibus fiat, recte dicuntur regnare, quia nihil plus habent regnantes.

*Quare potius dicitur possidete quam aliquid aliud. Quæst. CCLXVIII.*

**Q**UARE POTIUS dicitur possidete regnum, & quare potius dicitur possidete, quam aliquid aliud, id est recipite, vel habete.

Dicendum, quod dicitur hoc vna ratione, quia possessio signat tenentiam rei in pace, cum dicatur possessio quasi pedum positio, id vero in quo pedes ponimus subditum est nobis, & in pace tenetur, & quia regnum illud a Sanctis tenebitur in summa pace, & sine vilo timore perdendi illud, dicuntur illud possidere.

Alio modo dicitur, quod possidere signat quasi ius hereditarium, id est habere, vt hæreditatem vestram, sic dicit Chrysostomus in Homilia. non dixit accipite, sed possidete, siue hæreditate, id est iure hæreditario accipite, sicut familiaria bona, sicut paterna, sicut vestra vobis ab antiquo debita.

Dicendum, quod proprie per hoc, quod dixit Christus possidete signauit securitatem illius beatitudinis, & proprietatem, id est, quia iam ad proprietatem, & quasi dominium beatorum pertinet illud bonū habere, & suo iure illud habeant, vt non intelligatur, quod hoc accipiant precario, vel accommodatum, aut locatum, quia qui sic aliquid accipit tenet rem alienam, & de voluntate eius cuius res est, & ideo non est securus quando tenebit, & talis non possidet, quia ille possidet cuius nomine possidet, qui autem aliquid possidet tanquam proprium tenet, & is cuius res est potest eam semper tenere, ideo vt innueretur, quod beati securi sunt de sua beatitudine, & quod in voluntate sua est quando velint esse beati, quasi rem propriam teneant, vel in qua dominium, aut ius habent dicitur, quod veniant ad possidendum regnum, id est ad habendum in suum.

*Quare dicitur, paratum vobis regnum a constitutione mundi. Quæst. CCLXIX.*

**Q**UARE DICITUR, paratum vobis a constitutione mundi, id est regnum ex tunc paratum.

Dicendum, quod regnum istud est status beatitudinis de quo dictum est, & comparatur statui regali, quia est sublimior omni statui, sicut status regalis est excelsior omni statui mundano, etiam quia conditiones regum conueniunt beatis, vt dictum est supra.

Est autem paratum regnum a constitutione mundi, id est ab æterno. Et dupliciter hoc intelligitur. Vno modo de loco in quo erit beatitudo, nam locus ille a principio mundi factus est: celum enim empyreum est in quo manebunt Sancti in æternum cum Christo, & sic est locus beatitudinis, quod celum simul in principio

pio rerum factus est cum Angelis, & luce, & tempore, & materia prima.

Alio modo potest accipi regnum non pro loco in quo regnabitur, sed pro statu, id est beatitudine quæ est parata a constitutione mundi, quia ab æterno de quolibet dispositum est secundum diuinam prædestinationem, quod habeat vitam æternam si illam habiturus est.

Quis autem eorum conueniat, dicendum, quod vterque, & apparet de primo, quia Christus loquebatur discipulis qui adhuc erant rudes, ideo non tam de statu qui erat aliquid spirituale quam de loco qui poterat accipi, vt aliquid corporale diceret. nam ista omnia multum conueniunt Christo loquitur ad intentionem discipulorum: ipsi enim putabant Christum temporaliter regnaturum, & volebant aliquid participare de gloria illius regni, ideo dixerunt ei. nos reliquimus omnia, & secuti sumus te, quid ergo erit nobis? supra 19. c. & Christus ait, sedebitis super sedes duodecim, iudicantes duodecim tribus Israel, & tamen sedere ad iudicandum super tantam multitudinem ostendit magnam potestatem, quæ est quedam participatio status regalis, ideo nunc cum de tpe illo loquitur, in quo Filius hominis in regeneratione se debet super sedem maiestatis suæ, adiunxit conuenienter, quod ipsi regnabunt, cum dicat possidete regnum, & statim de loco regni dixit, paratum vobis a constitutione mundi. Secundo, quia statim supra de loco dixerat, si venite possidete regnum, sed venite motum localem dicit, per quem ad regnum illud venturi erant. ergo cum dicit, paratum a constitutione mundi de loco accipitur. Tertio, quia dicitur a constitutione mundi, id est simul cum mundo cœpit esse locus ille regni. Si autem de prædestinatione ad beatitudinem diceretur, non diceret a constitutione, sed ante constitutionem, eo quod prædestinatio est ab æternitate, æterna vero non cœperunt esse, sicut mundus qui constitutus est, ideo de loco dicitur qui cœpit cum mundo, & non est ab æternitate.

Quarto, quia dicitur de damnatis, ite in igne æternum qui paratus est diabolo, & Angelis eius, & sic dicitur paratus ignis damnatis, sicut regnū beatis, sed cum de damnatis dicit rem corporalem signat, & non prædestinationem: sic ergo erit cum de regno beatorum dicitur. Accipiendo pro statu regni, id est beatitudine est conuenienter dictum, quia illa est parata a constitutione mundi, id est non ponitur, & hoc secū dum Dei prædestinationem. Et patet primo, quia idem dicit Hierony. super Mat. hæc autem secundum præscientiam Dei accipienda sunt, apud quam futura iā facta sunt. Secundo patet, quia similis modus loquendi est ad Ephe. 1. c. elegit nos ante mundi constitutionem, vt essemus sancti, & immaculati corā eo. Sed dicendum, quod quicquid istorum accipiatur parū differt. nam locus in quo beatitudo erit non est, nisi propter beatitudinem, quod ergo Deus patet nobis beatitudinē, vel locum beatitudinis ad habendum ibi beatitudinē nihil differt.

*Ad quid expressit Christus, quod paratum erat istud regnum. Quæst. CCLXX.*

**S**E D QUÆRETUR ad quid expressit Christus, quod paratum erat istud regnū, siue sit beatitudo, siue locus beatitudinis. Dicendum, quod fuit primo ad signandum feceritatem. nam cum tantum bonum daretur beatis, adhuc solliciti essent ne aliquando eis tolleretur, & hæc sollicitudo non permitteret gaudium cōsummatum, & plenum, ad tollendam autem sollicitudinem hanc dictū est possidete regnum, id est tenete pacifi-

ce, & quasi veitrum, ad ostendendum ergo adhuc maiorem securitatem dicitur, paratum vobis, quasi dicat, non timeatis vnquam istud regnum perdere, quia si pro alijs esset, & vobis daretur, poteratis credere aliquiperitum a vobis, & tamen pro vobis paratum est, id est factus est locus beatitudinis, ideo nunquam illū perdetis, sed tenebitis quasi rem propriam. Et ex hoc apparet, quod Christus magis loquatur de loco beatitudinis quam de beatitudine, cum dicat paratum esse, & tamen beatitudo non est antequam sit quis beatus, sed est illud regnum paratum, ideo de loco beatitudinis dicitur. Sic quoque de damnatis dicitur, quod eanrum ignem æternum paratum diabolo, id est non credat, quod aliquando illum ignem euadent, quia pro eis paratus est. vnde quando fuerit semper ipsi in eo erit. Secundo ad signandum quasi dominium, vel proprietatem cum dicitur, paratum vobis, id est pro vobis, & non pro alijs, id est vestrum est, quia pro vobis est, & nemo vos impedit super possessione eius. Tertio ad signandum, quod non habent locum illum quasi a castro, si quod acciderit nunc super eos habere locum illum, & ita sicut accidit habere contingat perdere, sed habent illū locum per certitudinem diuinæ dispositionis, cum dicitur, paratum vobis, id est ex antiquo pro vobis erat locus iste assignatus.

*Quare dicitur a constitutione mundi. Quæst. CCLXXI.*

**Q**UARE DICITUR a constitutione mundi. Dicendum, quod dicitur primo ad designandum conditionem loci, id est, quod non puteat locus ille in quo regnandum est aliquis locus cito periturus, in quo parum manendum sit, nam tunc inellet Sanctis sollicitudo de terminatione beatitudinis, & hoc repugnat beatitudini, ideo dicitur, quod paratus est locus ille a constitutione mundi. Sed ea quæ a constitutione mundi sunt semper manent, cum Deus non fecerit res in principio mundi corruptibiles, sed omnia quæ ibi facta sunt in æternum manent, sicut celi, & elementa, sed locus ille beatitudinis factus est a constitutione mundi, ergo durabit in æternum, & loco huius dictum est de peccatis damnatorum. discedite in ignem æternum, id est qui in æternum durabit. Secundo dictum est ad signandum certitudinem de manendo, nam non fieret aliquid ex principio mundi, quod pauco tempore duraturum esset, sed de loco beatitudinis dictum est, quod fuerit paratus pro nobis a constitutione mundi. ergo non erit verisimile, quod cito terminaretur beatitudo quæ ibi habenda est. Tertio, & præcipue dicitur ad signandum Dei liberalitatem erga nos, si quod non elegit nos ad locum illum propter merita nostra, quia merita nostra non sunt, nisi ex tpe, sed Deus ab æterno elegit nos ad beatitudinem, ideo non propter nostra merita factum est, sed causa præcedens fuit clemētia, aut benignitas Dei, ita vt sit iste ordo, quod non ideo Deus elegit, vel accepit bonos ad vitam æternā, quia boni erant, vel quia facturi sic erant, sed potius ideo isti boni sunt, aut boni futuri sunt, quia Deus eos elegit ad vitam æternam, & ob hoc voluit, quod boni essent, vt mererentur id quod eis dare voluit, aut disposuit, & talis modus loquendi est ad Ephe. 1. c. elegit nos ante mundi constitutionem, vt essemus sancti, & immaculati coram eo. & ad Roma. 9. c. ostendit Apostolus, quod non ex operibus, sed ex vocante Deo, id est ex benignitate eius disponens hominem ad bonum prouenit homini bonum, sic dicit de Iacob, & Esau, quia antequam nati essent, aut quicquam boni, aut mali egissent, Iacob dilexit Deus, & Esau odio habuit. hic ostendit nunc, quod non ex meritis illorum quibus dabitur regnum



gnam celorum proueniet illud, sed ex Dei benignitate, cum illud regnum sit paratum pro eis a cōstitutione mundi, & tamen non potuerunt isti aliquid mereri ante cōstitutionem, neque in ipsa cōstitutione mundi, cum nondum essent. & hoc fuit conueniens exprimi, vt cum tam excellens bonum Sanctis daretur, non putaret aliquis se illud proprijs meritis assequi.

Quare dicitur, esurui, & dedistis mihi manducare. Quæst. CCCLXXII.

QVAERETUR, circa ista quæ ponuntur, vt causæ aliquæ beatitudinis dandæ: & primo cum dicitur, esurui, & dedistis mihi manducare. Dicendum quod ponuntur hic opera misericordiæ corporalia. & primum illorum est pascere esurientes, & nominauit illud Christus cum dixit esurui &c. Et considerandum, quod non dicitur, dedistis mihi manducare absolute, sed præponitur, esurui. & causa est, quia poterat dari manducatio diuiti, & abundantia, & apud tales non est mereri. sic dixit Christus Luc. 14. c. cum facis prandium, aut cenam noli vocare amicos, neque fratres, neque cognatos, neque vicinos diuites, ne forte, & ipsi reuertentur tibi, & fiat tibi retributio, sed cum facis conuiuium voca pauperes, debiles, claudos, & cæcos, & beat' eris, quia non habent unde retribuunt, retribuetur enim tibi in resurrectione iustorum. & sic pauperes cibandi sunt non diuites, & pro illis datur retributio in resurrectione, & hoc est quod dicitur hic. nam iudicium est post resurrectionem, & tunc datur vita æterna eis qui pauperes cibauerunt.

Secundo, quia cum ista sint hic opera misericordiæ necesse est, quod præsupponant aliquam miseriam, vel inopiam, quia alias non vocarentur opera misericordiæ, sed liberalitatis, vel magnificentia, & tamen non est aliqua necessitas, vel miseria respondens manducationi, nisi fames. ergo oportet illam præsupponi, & sic dicitur esurui. Considerandum vterius, quod fames accipitur dupliciter. Vno modo pro magno defectu cibi, ex quo sequitur grandis angustia in corpore, & vocamus eam necessitatem famis, vel extremam necessitatem. Alio modo famem dicimus quamlibet indigentiam cibi, si quando tunc, corpus exigit cibum non manebit in bona habitudine sine illo. Accipiendo primo modo non solum vocatur famis, sed & necessitas famis, & tunc dare cibum talibus non solum est opus misericordiæ, sed etiam necessitatis, quia tenemur illis dare, eo quod sunt in vltima necessitate, & si non dederimus eis possunt ipsi propria auctoritate accipere res nostras, vel quorumcumque, & non tenentur postea restituere extra de sur. ca. si quis per necessitatem in tex. & glo. Accipiendo secundo modo est opus misericordiæ, & non debiti, quia non est extrema necessitas, & ideo non licet sic esurientibus aliena accipere, & si acceperint tenentur restituere, quia aliena inuadunt, & tamē dare his cibum opus misericordiæ est, pro quo datur retributio in die iudicii Luc. 14. ca. Si vero constitutos in extrema necessitate famis non pauperimus, non solum non accipimus retributionem, sed etiam imputabitur nobis quasi homicidij crimē, 86. die. pace, si pace fame morientem, quod si non pauperis occidisti.

Quare dicitur, sitiui & dedistis mihi bibere. Quæst. CCCLXXIII.

QVAERETUR de hoc, quod dicitur, sitiui & dedistis mihi bibere. Dicendum, quod est istud opus secundum misericordiæ corporalis. Et considerandum, quod istud non est ita communiter opus necessitatis, si-

cur famis, quia famis tollitur per cibum, & non potest quilibet habere cibum, neque in quolibet loco, ideo frequens inopia est ciborum. Sed circa sitim est facilius remedium, eo quod per aquam potest tolli, iuxta illud, initium vitæ hominis panis, & aqua Ecclesiastici 29. c. Sed aqua ubique inuenitur, & nullius valoris est, sed natura illa cōtem exposuit, sicut aerem, & Solem, sic Latona dixit apud Ouidium 6. Meta. l.

Quid prohibetis aquas vsus communis aquarum est, Nec solem proprium natura neque aera fecit, Nec tenues vndas, ad publica munera veni.

Ideo non est necessitas potus, sicut cibi. Et tñ opus misericordiæ est potus dari sitiienti, vt Christus hic dixit. Sic est Apostolus ad Ro. 12. c. si esurierit inimicus tuus cibum illi, si sitit potus da illi. Et istud potest accedere tripliciter. vno modo propter imminētem necessitatem, quia sicut contingit aliquid constitui in extrema necessitate ob defectum ciborum, ita contingit mori ob defectum potus, immo citius sitis quā fames extinguit, & tunc respectu cuiuscunque potus est non solum opus misericordiæ, sed & debiti, quia quilibet sufficit ad liberandum ab illa necessitate. Secundo dicitur opus misericordiæ propter conditionem potus: licet enim aqua nullius valoris sit, & a quolibet inueniatur, est opus misericordiæ circa potum dandum, id est, quod datur vinum, quia aqua non est potus conueniens cuiuslibet, sed aliquibus nocuus: iuxta illud 1. Tim. 5. c. noli adhuc aquam bibere, sed vt vere modico vino propter stomachum, & frequentes infirmitates tuas, dare autem vinum est facere sumptus, sicut dare cibum, & non potest iste potus a quolibet haberi, ideo est opus misericordiæ dare potum sitienti. Tertio potest accipi quantum ad omnem potum etiam de aqua. nam quicquid aliquis det alteri quantumcunque modicum beneficium ei præstat, & apud Deum non manet sine retributione si propter eum fiat. sic dicitur supra 10. c. & Mar. 6. c. quicumque potum dederit, vni ex minimis istis calicem aquæ frigida non perdet mercedem suam, & ideo quomodo cunque alteri det potum, facit opus misericordiæ, quia quando quis alteri potum dat non habet ille, quia si ipse haberet non esset opus, vt ei daretur, & cum non habeat, & indiget iam est opus misericordiæ.

Quare dicitur, hospes eram, & collegistis me. Quæst. CCCLXXIII.

QVAERETUR quare dicitur, hospes eram, & collegistis me. Dicendum, quod ponitur, vt tertium opus misericordiæ, & vere beneficium præstat qui alterum domo colligit: multi enim vagantur, vt peregrini, qui domos non habent ad manendum, vel pauperes qui in proprijs regionibus hospites sunt, eo quod non habent vbi maneat, sicut dicitur de Christo supra 8. ca. quod non habebat vbi reclinaret caput suum. hos autem recipere hospitio est beneficium, quia est hic inopia, vel penuria quædam. Nam inter necessaria ponitur domus Ecclesiastici 29. & est necessaria ad duo, scilicet ad defensionem a nocuis, siue ex parte temporis, id est frigoris, caloris, pluuiarum, & vëtorum, vel hominum, vel brutorum: secundum est ad operiendum turpitudinem; & ea quæ nollet homo alijs manifestari eodē, ideo propter hanc necessitatem pertinet ad opus misericordiæ. Et licet non sit tantę necessitatis istud opus, sicut cibare esurientem, & potum illi dare, eo quod ex defectu illorum sequitur mors directe; tamen magna misericordiæ est, quia multa incommoda, & mors sequi potest si maneat quis extra hospitium continuandum, & noctem, ideo Christus, vt magna misericordi-

diæ opus positum est maxime quia in recipiendo hospites domo possunt sequi incommoda suscipienti iuxta illud Ecclesiastici 12. ca. oem hominem ne inducas in domum tuam, multa enim sunt infidia dolosi. sustinere autem hæc, vel exponere se eis difficultas est, ideo opus meritorium iudicatur. Et sciendum, quod istud opus hospitalitatis laudatur valde exemplis, & testimonio vtriusque testamenti. nam in veteri testamento laudatur Abraham qui hospites suscipiebat. nam & Angelos accepit Gen. 18. c. & Loth multum laudatur: nam sedebat in foribus vrbs, aut in platea expectans peregrinos, vt illos secum deduceret in hospitium. Sic enim fuit quando accepit duos Angelos venientes ad erigendum Sodomam, quos tamen viros putauit Gen. 19. ca. & Raab hiericonitina, quia exploratores domo sua recepit habuit nomen æternum in Israel cum esset Chananaea, & in genealogia Christi locum habuit Ios. 2. & 6. & supra 1. c. Imperator etiã, aut laudatur in nouo, & testamento veteri. de veteri patet, quia Isa. 58. c. Deus laudauit eam dicens. frange esurienti panem tuum, egenos vagosq; induc in domum tuam. & hoc est i hospitio recipere. Et ponitur ibi magnum præmiū pro hoc, scilicet tunc erumpet quasi mane lumen tuum &c. De nouo testamento patet, quia valde committitur nobis istud opus hospitalitatis ad Ro. 12. c. f. hospitalitate sectantes, & non solum commendatur nobis, sed & laudatur exercentes eam. sic dicitur ad Hebræ. 13. ca. f. charitas fraternitatis maneat, hospitalitate nolite obliuisci, p hanc enim placuerunt quidam Angelis hospitio receptis, & spāliter mandatur hospitalitas clericis, & episcopis 1. Tim. 3. & ad Titum. 1. ca. vbi inter conditiones episcopi dicitur, quod oportet eum esse hospitalem, Et vidua quæ accipiebatur, vt persona religiose, & prius erant probanda, per hoc probatur si exercuissent hospitalitatem 1. Timo. 5. ca. f. vidua eligatur &c. si filios educauit si hospitio recepit, si sanctorum pedes lauit, ideo & Christus iuste laudauit hospitalitatem. Considerandum etiam, quod hospitalitas dupliciter accipitur. Vno modo pro opere misericordiæ quo solum hospitium præstat, colligendo eos qui domum ad manendum non habent. Alio modo pro oibus operibus pietatis simul qui exhibentur susceptis hospitio, scilicet cibi, & potum illis dare, & pedes eorum lauare, & osculū dare, & consolari, & alia obsequia quæ impendi solent. Accipiendo primo modo distinguitur hospitalitas in alia opera misericordiæ, & in cibare, potare, & non est, nisi hospitio colligere, & sic accepit hic Christus cum dixit, hospes fui, & recepistis me. & sic accipitur Isa. 58. c. f. frange esurienti panem tuum, & egenos, vagosq; induc in domum tuam, cum videris nudū operi eum. Accipiendo secundo modo non distinguitur hospitalitas in alia opera, sed includit in se multa, & hoc modo cōiter accipit Apostolus, quoniam vocat hospitalitatem, vel charitatem hospitalitatis, vt multa simul includat, & signū est, quia quoniam ipse noiat hospitalitatem in quibusdam, scilicet Loth, & Abraham ad Hebræ. 13. non solum recipiebant illi hospitio pauperes, sed alia eis ministrabant, vt patet Gen. 18. & 19. c. Dicendum etiam, quod hospitalitas cum sit opus misericordiæ præstata est miseris, id est eis qui aliqua miseria, vel inopiam habent, & quia noie hospitalitatis solum, aut principaliter intelligitur colligere hospitio, necesse est, vt illi ad quos exercetur indigent hospitio, hoc autem dupliciter. Vno modo, quia quis vagatur transiēdo per extraneas regiones, & ille licet non sit pauper non habet domum, & eget hospitio. Alio modo, quia est quis pauper, & talis est in regione in qua natus est domum non habet, sicut Christus dixit de seipso supra 8. ca. quod non habebat vbi reclinaret caput suum. his ergo duobus generibus personarum hospitium dandum est. sic dicitur

Ita. 58. c. egenos vagosq; induc in domum tuam. egeni vocantur pauperes ab egendo, quia etiam in regione sua egent, & domum non habent, vagi vocantur qui discurrunt per alienas regiones, etiam si pauperes non sint. Ceteris autem non est hospitalitas ministranda, vel si ministratur non est meritoria, iuxta illud Lucae 18. c. cum facis conuiuium &c. De hospitalitate autem multa dici possunt. dicitur autem de his prima Tim. 3. cap.

Quare dicitur, nudus fui, & operuistis me, & ex quo tempore incaperunt esse necessaria vestes. Quæst. CCCLXXV.

QVAERETUR quare dicitur, nudus fui, & operuistis me. Dicendum, quod ponitur, vt quartum opus misericordiæ, & vocatur nuditas defectus operimenti. Est autem istud opus misericordiæ, quia est in nobis miseria quædam, vel inopia, scilicet vt vestibus egeamus. Dupliciter autem egeamus vestibus. Primo ad operimentum verecundiæ. nam antequam homo peccaret nudus erat, & vestibus non egebat, quia non erubescerat de aliqua parte corporis sui, ideo tunc nudum esse non erat defectus, sed natura, cum vero peccauit homo erubuit de motu inordinato qui apparuit in membris genitalibus, quæ mota fuerant rationis dictamen, ideo abscondit se homo ne Deus eum nudum videret. Prouidit enim dupliciter homo se verecundiam, scilicet de Deo verecundabatur, & de hoie, id est masculus de femina, & de fratre. Primum prouidit se abscondendo: vnde quoniam audiuit vocem Dei ambulantis in Paradiso ad auram post meridiem abscondit se vt quæ, non quia peccauerat, sed quia nudus erat. sic patet Gen. 3. ca. nam cum dixit Deus, Adam vbi es? dixit Adam, vocem tuam audiui, & timui, id est erubui eo, quod nudus essem, & abscondi me, contra hominem, id est vnus alterum prouidit operiendo partes genitales. nam mox, vt peccauerunt insurrexerunt partes ista inordinato motu contra rationem, & ideo erubuerunt. nulla autem alia membra, vel partes corporis insurrexerunt, sicut neque nunc insurgunt, & ideo de illis erubuerunt solum, & illas solum operuerunt, & hoc apparet ex modo amictus, quia dicitur, quod fecerunt sibi pizomata, & tñ ista dicuntur quædam subcinctoria, quibus teguntur partes inferiores sub vmbilico, & pertingunt vsque ad aliquantam partem crurum: ceteras autem partes non curauerunt operire, quia de illis non erubescerant ista autem causa durat, & nunc, quia verecundamur de quibusdam partibus corporis, vnde eas pudenda, vel verenda appellamus, ideo nunc vestes necessariae sunt propter verecundiam. Secunda causa est, necessitas passibilitatis: est. n. corpus humanum tenerum, & multum passibile ab omnibus exterioribus, id est frigore, & calore, & ceteris, & si nudus esset facilliter alteraretur ad corruptionem, ideo eguit vestibus. Sed sciendum, quod si in Paradiso mansisset non eguisset vestibus. nam si indigeret illis statim eas Deus dedisset hominibus conditis. sicut omnia necessaria dedit, statim ostendit ei cibum, sed nihil de vestibus locutus est. Et hoc esset propter duo. Primo propter temperiem loci. nam tanta est temperies Paradisi terrestis, quod ibi non alterarentur corpora nuda, quasi esset locus ille alienus a contrarietate qualitatum, & sic quando ibi mansuri essent non indigebant homines vestibus. cum vero foris manendum esset, iam egebat vestibus. Secundo, & præcipue propter dubium de confirmatione. nam si homo non peccasset ibi in illa prima tentatione fuisset confirmatus, & factus immortalis, & impassibilis, & iam vbi cunque esset non egeret vestibus, ideo quousque homo peccaret, non deberent ei dari

ei dati vestes. Et ita factum est, quod post peccatum homo fecit sibi statim vestes, & Deus fecit ei vestes, sed aliter, & aliter: homo enim fecit vestes quæ solū operirent verenda, quæ vocantur perizomata, vel subcinctoria. ceteras autem partes corporis non operuit, & causa fuit, quia non fecit vestes propter conseruationem ab intemperie aeris, sed propter verecundiam, & quia non fuit verecundia, nisi in genitalibus organis, illa sola operire voluerunt. Deus autem fecit vestes homini propter vtrunque, id est propter verecundiam, & propter intemperiem aeris, sed principaliter propter secundum, ideo fecit eas, vt operirent totum corpus præter vultum, qui non debuit operiri, eo quod ibi sunt omnia organa sensitua, quæ oportuit semper nuda esse, vt reciperent obiecta, & hoc, quia omnes partes corporis passibiles sunt ab intemperie aeris. Ratio diuersitatis est, quia Adam, licet peccauit, & vidit se nudum non putauit se expellendum de Paradiso, & dato, quod putaret se expellendum, nesciebat an extra esse alia conditio aeris quam in Paradiso, quia non manserat foris aliquādiu, vt hoc posset experire, ideo non prouidit sibi vestes ad tegendum totum corpus, Deus autem intendebat hominem peccatam statim expellere de Paradiso, ideo dedit ei vestem tegentem totum corpus propter exteriorem aeris intemperiem. sic patet Gen. 3. c. fecit Deus Adam, & uxori eius tunicas pelliceas, & induit eos. & statim sequitur, quod emisit eos Deus de Paradiso, vt opererentur, & colerent terram. Ecce igitur, quod propter duas necessitates vestis introducta est, & ideo circa ministracionem vestis est opus misericordie in quantum illa est necessaria, & patet etiam, quia inter quatuor necessaria ad vitam ponitur vestis Ecclesia. 29. c. f. initium vitæ hominis panis, & aqua, & domus protegens turpitudinem.

Ad quid extendatur opus hoc misericordie de nudis vestiendis.  
Quæst. CCCLXXVI.

**Q**UARE DICITUR, de hoc, quod dicitur infirmus eram, & visitastis me.

Dicendum, quod licet vocetur vestire nudos, non est solum ad hoc, sed etiam ad calcandum discalciatos, eo quod vestis vocatur generaliter omne operimentum, vocatur autem operimentum id, quod tollitur nuditas, sed nudam vocamus quamlibet partem corporis, quæ nihil ei suppositum est. ideo omne operimentum vocatur indumentum nudorum: vnde si quis det calceos non habenti dicitur vestire nudum, & non est aliud opus misericordie quam istud, id est nudos vestire, etiam si dederit quis capitis operimentum, vel manuum, id est cirothecas non habenti dicitur vestire nudum, quia alias non essent ista opera misericordie, cum non ponatur vestire nudos, & talis modus loquendi scripturæ est, cum dicit aliquem incedere nudis pedibus, & nudo capite. Sciendum vtriusque, quod nudus vocatur hic non quidem qui nullum operimentum habet, sed vniuersam carnem nudam, sed eum, qui non habet hæc ad sufficientiam: nam ubi vestis deest nuditas est. Et in hoc possunt poni multi gradus. Primus est, quod habeat quis omnia operimenta sufficientia, tam secundum necessitatem quam etiam honestatem, vocamus necessitatem in quantum per vestem tollitur nuditas, vt non conspiciantur partes corporis nostri, & vt arceatur aeris in temperies: vestes autem quæ ad hoc sufficientiunt, qualescunque illæ sint, dicantur sufficientes ad necessitatem, siue rudes, siue fordidæ, siue veteres, aut qualitercunque viles, sufficientes ad honestatem sunt illæ quæ competunt secundum decentiam status, & personæ. Secundus gradus est, quando non habetur

sufficientia secundum honestatem: habetur tamē secundum necessitatem, vt qui qualescunque vestes habent, sed non decentes statui. Tertius gradus est, quando neque ad necessitatem sufficientiunt vestes, licet non sit omnimoda nuditas, quia membra teguntur, & tamen gemit pauper præ frigore leui veste contentus. Quartus gradus est quando nullam vestem omnino quis habet, aut non habet ad tegendum totam carnem, sicut si quis habeat solam camisiam, vel aliquid simile.

De primo gradu dicendum, quod ibi nulla est inopia, ideo nulla est misericordia: vnde si quis talibus vestes dederit erit liberalitatis opus, sed non misericordie. & ratio est, quia istud opus vocatur vestire nudos, sed nuditas dicit defectum quendam, ubi ergo nullus defectus vestium est, non est vestire nudos.

De secundo gradu dicendum, quod est opus misericordie prouidere ad decentiam status. & ratio est, quia vestes a principio ad tollendam verecundiam, id est operiendas partes verendas, ne de illis verecundemur, inuentæ sunt, vt dictum est præced. q. & tamen magna verecundia est homini non portare vestem decentem statui suo propter nuditatem, & materiæ vilitatem, aut vetustatem, ideo quædam necessitas videtur esse quando non est condecencia, & consequenter opus misericordie est talibus dare vestes secundum conditionem personarum, vel status, licet alias necessitatem tolerare de intemperie & ad operiendam carnem vestes habeant. De tertio gradu, & quarto dicendum, quod est necessitas, & magna quidem, ita vt vocetur extrema necessitas. licet in quarto potest proprie vocari semper extrema necessitas. in tertio vero interdum sic, & interdum non. Sciendum etiam, quod in quarto gradu, & aliquando in tertio est non solum opus misericordie, sed & necessitatis, & debiti: tenemur enim talibus dare vestes, sicut cibos fame pereuntibus, ideo sicut constituto in extrema fame, vel quasi licet accipere cibos vbicumque inuenierit si nemo sibi traderit, ita & non habenti vestem, neque habere potest licet illam rapere, & non tenetur ad restitutionem extra de furtis. c. si quis per necessitatem, si per necessitatem famis, aut nuditatis furatus fuerit cibaria, aut vestem ieiunet tres hebdomadas, & si restituerit non cogatur ieiunare. & sic apparet, quod non erat furtum, quia si proprie esset furtum non fieret satisfactio per ieiunium, sed per restitutionem ablatorum, maxime quia glo. dicit ibi, quod illa erat parua necessitas, quia si magna esset, non teneretur restituere, neque imponeretur ei aliqua penitentia: De alijs casibus dicendum, quod non est extrema necessitas, ideo in illis non licet alicui furari vestem, aut calceos, aut aliquid horum, & si furatus fuerit imponitur ei penitentia maior, aut minor secundum differentiam necessitatis.

Sciendum autem, quod istud opus misericordie de induendo nudos magnæ laudis est in vtroque testamento, & laudat illud Iob. 31. cap. si non benedixerit mihi latera eius, & de velleribus ouium mearum calefactus est. etiam laudatur Iſa. 58. c. si cum videris nudum operi eum, & carnem tuam ne despexeris. De nouo testamento patet, quia Christus laudat illud hic, etiam Iaco. 2. cap. si frater, & soror nudi sunt, & indigeant victu quotidiano, & dicat aliquis ex vobis ite in pace, & calefacimini, & saturamini. & ita ponit ibi quasi principalius opus induere nudos quam pascere eos, & potior em indigentiam vestium quam cibi: vnde illa duo quasi maxima inter omnia necessaria petiuit Iacob a Deo Gen. 28. c. f. si dederit mihi Dominus panem ad vescendum, & vestimentum ad induendum. & ob hoc etiam in his duobus dicitur esse necessitas simpliciter, & licitum est constitutum in extrema necessitate

secun-

secundum hæc duo rapere aliena, & non tenentur ad restitutionem sic patet extra de furtis, cap. si quis propter necessitatem.

Considerandum etiam, quod inopia vestis est maior quæ aliarum rerum propter duo. Primo quia vestis est necessaria propter intemperiem aeris arcendam, & est ad hoc directæ. Secundo, quia est ad tegenda verenda, quia indecens iudicatur hominem nudum esse, vt ostensum est supra. & sic innuitur Iſa. 58. c. cum videris nudum operi eum, & carnem tuam ne despexeris. nam cum dicitur operi eum tangitur necessitas indumenti prima, cum vero dicitur, & carnem tuam ne despexeris tangitur honestas, si quia continetur caro humana cum nuda est. Ex hoc patet, quod est magnum opus misericordie, quia qui nudum vestit non solum illi miseretur, sed & toti generi humano, cum caro humana generaliter contemnatur quædo aliquis nudus est. Et hoc patet, quia non dixit, & carnem illius ne despexeris, sed carnem tuam, quasi dicat, carnem tuam contemnis cum nudum hominem dimittis, & sic est carnem omnium aliorum. omnium ergo miseretur qui nudum vestit.

Quare dicitur, infirmus eram, & visitastis me. Et quid accipitur nomine visitationis.  
Quæst. CCCLXXVII.

**Q**UARE DICITUR, de hoc, quod dicitur infirmus eram, & visitastis me.

Dicendum, quod istud est opus quintum misericordie, & est hic miseria ipsa infirmitas quæ est indigentia quædam, ideo infirmis debetur visitatio.

Sed quid accipitur nomine visitationis? Aliqui dicunt, quod videre infirmos, & alloqui eos.

Dicendum, quod visitare de primaria sua significatione importat frequenter videre, & verum est, quod istud importatur hic, sed non istud solum. Primum patet, quia infirmis visitatio est facienda in quantum eis necessaria est, aut utilis, sed videre illos valde est eis necessarium: nam cum ægri multas tolerent molestias, opus est, vt alij colloquantur eis, quia per allocutionem consolantur, transmittunt enim malum quodammodo per visionem, & allocutionem, quod multipliciter fit. Primo, quia quando ægri colloquantur alijs non ita sentiunt molestias suas, sicut quædo soli sunt, & ideo vt dicit Arist. 9. Ethic. valde mali non possunt apud seipos manere, quia cogitatio malorum prætorum affligit eos, & cum sunt cum alijs consolantur, ideo semper cum alijs capiunt esse, cum alijs vero exstantes facilius tolerant. Secundo, quia visus assistentium, & maxime amicorum consolabilis est, & omnibonum dimittit aliquid de malo. Tertio, quia illi ex colloquio dant bonam spem ægro, & faciunt illum obliuisci aliquantulum malorum, quæ patitur, & minus iudicat esse, quod patitur, & opinio tollit multum de afflictione ægri. Quarto fit, quia malum quodammodo transmittitur, & non fit hoc realiter, quia malum vnius non potest in alterum transire, etiam si sit morbus contagiosus, sed quia æger videt alios sibi condolare iudicat minus esse malum suum, quia aliquis est qui pro eo doleat, sicut dicitur 9. Ethic. visitatio ergo hoc modo est necessaria infirmis, & est opus misericordie etiam si nihil aliud esset.

Secundum principale patet, quia cum nomine infirmitatis significetur quædam inopia, vel defectus, nomine visitationis signabitur releuatio illius. ergo necesse est, quod omnia quæ pertinent ad releuacionem ægri accipiantur nomine visitationis. Est autem ei necessaria visio, & allocutio propter consolationem, vt dictum est. necessaria est etiam administratio, si quia infirmus non potest sibiipsum ministrare, sed opus est,

vt alij ei ministrent, prædo omnia quæ ad ipsum pertinent. Etiam quia infirmis interdum multa desunt, vt quando sunt inopes, & ægritudo maxime pluribus indiget, consistit visitatio in hoc, quod de necessarijs ei prouideatur, & sic omnia hæc nomine visitationis intelliguntur. Et apparet amplius, quia sic solemus facere de alijs nominibus. nam honorare ex sua significatione prima importat solam exhibitionem reuerentiæ in testimonium virtutis, vt in assurgendo, & loquendo, & genuflectendo, & alijs obseruationibus exterioribus, & tamen extenditur, vt signet exhibitionem necessitatum ad vitam. vt cum dicitur, quod debemus honorare patrem & matrem Exo. 20. ca. nam redarguit Christus pharisæos qui posuerunt impendi sufficienter hunc honorem in assurgendo & loquendo, ipse vero dixit, quod erat potius in beneficiendo. sup. 15. & Mar. 7. cap. & ita etiam Aristot. tener 9. Ethic. ca. 2. id est, quod honor debitus parentibus consistit in hoc, quod eis in cibo prouideamus etiam plus quam nobis. ita de visitatione, licet in prima significatione accipiatur solum prouidere, tamen extenditur, vt signet omnia necessaria, vel vtilia ad releuacionem infirmitatis. Et accipitur infirmitas hic defectus corporis, ex quacunque causa accidat, siue ex morbo, siue ex vulnere, siue impotentia senectutis, ita vt sibi ministrare non possit, & molestias sustineat: talibus enim visitatio necessaria est. Et aliquando extenditur visitatio, vt non sit ad infirmos in corpore, sed in facultatibus, id est, quod pauperibus aliquid ministremus. sic accipitur Iacob. 1. c. f. religio munda, & immaculata hæc est visitare pupillos, & viduas in tribulatione eorum, id est in quibuscunque afflictionibus, siue paupertatis, siue aliarum necessitatum.

Quare dicitur, in carcere eram, & venistis ad me.  
Quæst. CCCLXXVIII.

**Q**UARE DICITUR, in carcere eram, & venistis ad me.

Dicendum, quod hic ponitur sextum opus misericordie corporalis, id est visitare in carceratos: est enim miseria in carceratorum quædam quæ releuacione indiget. Consistit autem illa in multis. Primo in angustia spiritus, quia inuiti detinentur, & necesse est tristitia fieri de omnibus quæ nobis nolentibus accidunt. Secundo, quia in carcerati tenentur in vinculis, & non possunt sibiipsis ministrare in necessarijs, quia quidam indigent discursu, ideo indigent, vt ab alijs ministrentur. Tertio, quia in carcerati sepe indigent victu, & alijs, eo quod detenti non possunt sibiipsis acquirere, ideo miseriam quandam habent in inopia.

Ex hoc autem apparet, quod releuatio miserie in carceratorum in multis consistat, cum eorum miseria sit multiplex. Et primo in consolando eos assistentia quadam, & colloquio, & transmittendo quodammodo malum eorum per condolere eis, vt dictum est præced. q. Secundo in adimendo eis mali partem quandam, dædo bonam spem, quæ interdum verbo interdum assistentia concipitur. Tertio in ministrando eis cum ipsi non possint, id est parare eis cibos, & deducere cetera necessaria, etiam si illi diuites sint. nemo quippe est in carceratus cuiuscunque status, qui non eget aliqua releuacione per alios ministranda, cum per seipsum non possit. Quarto in exhibitione necessitatorum, quia contingit in carceratos indigere propter non posse sibiipsis acquirere, sicut cum libere discurrunt. Quinto egent præcipue adiutorio super liberatione sua, & ministratur hoc per eos qui precibus, aut alijs modis honestis procurat eorum liberationem. Sexto in auxilio quantum ad defensionem eorum, vt si quis in carceratus teneatur

teneatur pro causa civili, id est pro debitis adiuvare eum iudicialiter, si in foro de hac re contenditur, aut si super crimine, & adhuc lis mota est, & defensionem iuris egerit in carceratus, magna est miseratio illi imponere auxilium, & ita circa incarceratos magnum opus misericordie est.

An semper sit meritum agere ad liberationem incarceratorum de carcere. Quæst. CCCLXXIX.

QVAERITUR propter precedentia, an semper sit meritum agere ad liberationem incarceratorum de carcere.

Aliqui dicunt, quod sic, quia agere ad hoc est opus misericordie, sed opus misericordie omni tempore est laudabile, ergo semper erit bonum agere ad liberationem incarceratorum.

Dicendum, quod non est licitum in omni casu, aut pro omnem modum agere ad liberationem incarceratorum de carcere. Et patet primo, quia tunc liceret iudici omnes vincos solvere, quod falsum est, ergo illicitum est.

Secundo, quia liceret etiam commentariensi reos quos sub custodia tenet liberis abire permittere, cum liceant ei ea quae misericordie opera sunt, & tamen non licet, sed in magnam penam incidit, non solum si reos soluerit, sed etiam si eo non custodiente effugerint, ergo non est licitum quocumque modo agere ad solutionem incarceratorum.

Ad rationem in contrarium dicendum, quod opus misericordie semper est licitum, & cui libet licet, & tamen agere per omnem modum solutionem reorum non est semper opus misericordie, sed sepe opus iniquitatis, ut si iudex omnes vincos solueret, vel si commentariensis propria auctoritate, etiam si quis carcerem effugeret, ut vincum solteret.

Sed ad hoc considerandum, quod qui incarcerantur, aut per potestatem publicam incarcerantur, aut per priuatos qui nullum ius incarcerandi habent, sed potius peccant incarcerando. Si secundo modo, aut captives aliquem sunt hostes publici, aut non. De primo, ut si infideles capiant fidem ex nulla alia causa, nisi quia fidelis est, & illi sunt hostes nostri. De secundo, ut quando fideles, immo forte concivis pugnant inter se, vel nulla pugna precedente aliquis capit alium, & incarcerat fortassis, ut extorqueat ab eo pecuniam, sicut latrones sepe faciunt cogentes hominem, ut seipsum redimat.

Accipiendo primo modo, licet cuilibet de fidelibus agere ad solutionem talis incarcerati, immo est valde meritum. nam de precipuis operibus misericordie iudicamus esse redemptionem captivorum, nam Ecclesia specialiter circa tales bona sua distribuit, ut dixit Ambrosius lib. de Officiis, & patet in 3. q. 2. capitulum. & Ecclesia semper orat captivis redemptionem, ideo semper est istud laudabile. Si autem qui captivus sunt fideles, aut sunt hostes publici, ut sicut cum bellum indutum est inter regnum, & regnum, vel gentem, & gentem, aut non sunt hostes denunciati, sicut cum hoc faciunt latrones ad extorquendum. Si primo modo licet omnibus, de quorum numero est qui captus est, agere quantum potuerint ad liberationem capti, etiam si non foueant iustum bellum, ut si vnum regnum iuste pugnat contra aliud, & aliquis de illo regno contra quod pugnat captus fuerit, licet omnibus conregnicolis suis agere ad illius solutionem. nam licet isti non foueant iustum bellum si illud committerent, tamen defendendo seipsum, & res suas iuste agunt: unde licet alij qui contra eos iustum bellum mouent possint licite occidere ipsos, & capere bona eorum, ipsi li-

cite agunt defendendo bona sua, & res, quamuis non liceat aggredi alios ad diripiendum illorum bona, sicut alij ex opposito licet inuadere personas, & diripere bona, & tamen quando licet alicui seipsum defendere licet eripere eum qui tenetur, quia ille malum sustinet, & eripere eum est defendere ne maiora patiat mala. Si autem non sint hostes publici, sed vel latrones, vel particulares inimici, dicendum quod licet cuicumque eripere illum de vinculis, quia nulla ratione talis tenetur, neque etiam qui tenet habet auctoritatem ad tenendum, sicut igitur ei qui tenetur licet seipsum liberare, ita & cui libet alteri, dum tamen alias sine iniuria, vel scandalo faciat, id est non oporteat propter hoc repugnare sub periculo mortis, quia occasio boni non est malum faciendum, interdum tamen potest accidere, quod licitum sit pugnare contra tales detentores ad solvendum eos qui tenentur, sed in rebus tam particularibus non potest dari vniuersalis regula, sed considerata ipsa re in particulari poterit de ea dari iudicium, an liceat, vel non. Si autem tenetur quis in vinculis auctoritate publica, siue teneatur iuste, siue iniuste non licet alicui agere quocumque modo ad solutionem, quia tunc liceret effringere carcerem ad solvendum vincos, & falsum est, sed aliquis modus est quo licet agere ad solutionem, & tunc dicendum, quod aut manifestum est iniuste aliquem teneri, aut dubium est, aut est certum, quod tenetur iuste. Si primo modo, siue teneatur sub colore causae civilis, siue criminalis licet agere ad liberationem eius precibus intercedendo apud iudicem, ut est solui, & si precibus non soluitur licet agere iudicialiter coram superiori iudice, vel precibus, ut ipsi eum soluant, & generaliter omni modo qui non sit per violentiam, aut fraudem licet agere ad solutionem talium. Si tertio modo, id est, quando est certum, quod iuste quis tenetur, dicendum quod aut tenetur pro causa civili, ut pro debitis, vel similibus, aut pro criminali. Si primo modo licet agere ad solutionem intercedendo apud eum, quo tenentur, vel cuius causa tenetur, vel soluendo ei debitum, vel componendo cum eo, vel apud iudicem intercedendo, cauendo tamen de indemnitate eius cui aliquid debetur, quia alias videtur, quod praedictum proximo qui facit aliquem solui, quo liberato non soluetur debitum creditori, & tamen quod ipse qui captus tenetur procuret solui a iudice, etiam nulla cautione praestita creditori, non videtur, quod peccet mortaliter: licet enim seipsum eripere quomodo potuerit, dum non agat contra legem, iudex tamen peccaret si talem solueret creditore non consentiente, neque cauto ei de indemnitate.

Si autem sit causa criminalis, aut est illa in qua pena mortis infligenda est, vel perpetui carceris, aut truncationis membrorum, siue determinata alia poena, aut est poena arbitraria, ut prope quando carcer datur in poenam, & non in custodiam, ut si nulla alia poena indigenda sit.

De primo dicendum, quod aut ista qui procurat solui vincum, est talis ad quem debet pertinere procurare vitam, & honorem vincum, ut filius pro patre, & patet pro filio, & pro viro, & de contrariis, & in similibus attinentis cognationis, vel affinitatis, aut amicitiae, vel receptorum beneficiorum, aut non est talis, sed extraneus, ad quem non pertinet intercedere in his, nisi ex sola misericordia, & charitate generaliter.

Si primo modo dicendum, quod licet his agere ad solutionem vincum precibus, vel alijs modis, dum non agant violenter, aut contra specialem prohibitionem legis communis, vel municipalis, & hoc, siue ista pertinet ad liberationem emendatam, siue deterior-

rem

rem credant futurum, aut dubitet, & hoc quia isti non debent respicere ad id, quod est bonum simpliciter, id est istum puniri, vel non, sed ad id ad quod ipsi tenentur, id est quia ex genere necessitudinis praedictae, tenentur ad agendum pro tali. Si secundo modo, aut isti credunt, quod liberatus emendabitur, aut non, sed deterior efficietur. Si primo modo licet orare pro illo, & omnibus modis intercedere, ut liberetur, dum non sint modi vetri specialiter per legem. Si secundo modo non licet, quia apparet quod agunt contra bonum publicum talia procurantes, & ratio diuersitatis inter istos, & praecedentes est, quia praecedentes erant specialiter obligati per sonam vincum, ideo tenebantur procurare id quod erat illi bonum, id est solui, licet non sit hoc bonum simpliciter, vel communitati, & tamen in hoc non peccant, sicut cum quis est criminofus, & vtile valde esset reipublice, quod ille occideretur, & iudex illum vult capere, ipse autem fugit ne capiat, non peccat fugiendo, licet fugiendo impedit bonum publicum, ita & filius liberando patrem de carcere, qui est criminofus, dum tamen non effringat carcerem, vel alium modum habeat vetitum a lege, non peccat, licet bonum esset illum occidi, secus de alijs, quia non tenentur ad procurandum, nisi ex sola misericordia, vel charitate generali, & tamen magis debet quis procurare bonum publicum, quam vnius priuati, quando specialiter non tenetur illi, cum bonum commune sit amabilius, primo Ethicorum: ideo potius debet cessare, ut iste occidatur, vel puniatur in fauorem boni publici, quam intercedere in fauorem priuati hominis. Si autem poena illa non sit ordinaria, sed pendet ex voluntate iudicis, & est citra mortem, & truncationem membrorum, maxime quando est poena detentionis in vinculis, dicendum, quod licebit cuilibet agere precibus ad solutionem illius, & hoc cum non videatur agere contra ius, quia nulla poena est ibi diffinita, sed quod iudex imposuerit, & hoc nisi quis crederet verisimiliter, quod ex tali solutione sequeretur malum publicum, quia tunc non licet agere ad solutionem, nisi personis habentibus necessitudinem, ut supra dictum est. Si secundo modo, id est, dubium est, an teneatur quis iuste, vel iniuste, dicendum, quod licitum est agere aliquid ad solutionem illius, quia iura promptiora sunt ad absoluentem, quam ad condemnandum, & dubia in meliorem partem, & favorabiliorem interpretanda sunt, & hoc verum est, quantum ad priuatos, qui intercedunt ut aliquis soluat, secus est de iudice, quia iudex non debet vincum, qui iam tenetur solvere, quando dubitatur, an teneatur iuste, sed prius debet discutere, an iuste, vel iniuste teneatur. Et ratio est, quia iudex est minister iustitiae, ideo debet attendere, quod iustum est simpliciter, & non fauorem particularium personarum, secus de priuatis, quia illi possunt intercedere, quando non est manifestum, quod malum agunt intercedendo, & non tenentur ipsi procurare bonum publicum, cum ipsis non sit commissa administratio iustitiae, & satis est eis non agere manifeste contra bonum publicum, & praedicta vera sunt tam in vincis pro causa criminali, quam pro civili, dum tamen dubium sit, an iuste teneantur.

Quid intelligatur per hoc, scilicet, venistis ad me. Quæst. CCCLXXX.

QVAERITUR cum dicatur, in carcere eram, & venistis ad me, quid intelligatur per hoc quod dicitur, venistis ad me.

Dicendum, quod per venire intelligitur ipsa releuatio miseriae, quam patiuntur incarcerati, Alph. Tost. in Matth. Pars VII.

rem

rem

& quia illa miseria non est vna, sed multiplex, non potuit inueniri aliquod vnum nomen respondens releuationi: nam necesse est, ut quor modis se habeat miseria, tot modis se habeat releuatio, ideo releuatio est multiplex, & non potest illa vnicui nomine exprimi speciali, & sic ponitur generale, & istud est venire, quia in veniendo comprehenduntur omnes administrationes, quae sunt incarceratis, & ita peregredi, & ingredi signatur tota humana operatio, quaecumque sit, sic accipitur Numeri vigesimo septimo cap. scilicet, de Iosue pro hoc, siquid agendum fuerit Eleazar sacerdos consulat Dominum: ad verbum eius ingredietur, & egredietur ipse, & vniuersa multitudo filiorum Israel, & eo mandante facient filij Israel omnia quae facturi sunt, & sic etiam omnes operationes Christi signantur per egredi, & ingredi, sic dicitur Actuum primo cap. Oportet accipere vnum ex his qui congregati sunt nobiscum in omni tempore quo intrauit, & exiit inter nos Dominus Iesus, incipiens a baptismo Ioannis vsque in diem qua assumptus est. a fortiori ergo omnis administratio, quae fit incarceratis signabitur per venire ad eos. Et ratio in speciali est, quia incarcerati tenentur ne exeant, aut discurrant: necesse est igitur quod omnis administratio, quam circa eos faciamus, sit peruenire ad eos, & quia ista est praebula, ad omnes ponitur loco omnium.

Per quid differunt opera misericordie, & incarcerati, & infirmi. Quæst. CCCLXXXI.

QVAERITUR per quid differunt duo ista opera misericordie, quae sunt circa incarceratos, & infirmos, cum in vno dicatur, visitastis me, & in alio venistis ad me?

Dicendum, quod in multis communicant tam in miseria, quam in releuatione. De miseria patet, quia sicut infirmitas est quaedam impotentia proveniens ab intra, secundum quam non potest quis sibi ipsi ministrare, neque ire quo vult, ita & incarcerationio dicit quendam impotentiam provenientem ab extra, & ita ambo indigent sibi ministrare, & in utroque eorum non est vna simplex miseria, ideo neque vnica releuatio, ideo non competit aliquod nomen speciale, sicut est in esurie, & siti, quia esuries vnicui malum est, ideo & sua releuatio est vnica, id est, cibum. & sitis est vnicui malum, & sua releuatio vnica est, id est, potus, sed non est vnicui malum incarcerationum, neque vnicui malum infirmorum, ideo releuatio non est vnica, sed oportuit poni vnum nomen, ideo debuit esse generale, quod multa comprehenderet, & tale est vtrumque, scilicet, venire, & visitare.

Et dicendum, quod quasi idem sunt, visitare, & venire ad ipsum, quia visitare infirmum est venire ad videndum ipsum, venire autem ad incarceratum idem est: licet diuersis nominibus signentur, & licet ea quae praestantur incarcerato, & infirmo, non sint omnino eadem, tamen principium vtrorum idem est, scilicet, ire ad illos: nam non possumus praestare aliquid infirmo, nisi eundo ad ipsum, quia ipse non potest venire ad nos, & incarcerato nihil praestatur, nisi ad ipsum eundo, & quia istud est principium ad omnia quae praestantur, ponitur pro omnibus operationibus, vel administrationibus circa vtrumque factis, & licet videantur aliquo modo differre visitare, & venire ad alterum, tamen pro eodem accipiuntur. Et patet, quia ambo ponuntur sub eodem verbo, ut cum dicitur in litera, scilicet, quando te vidimus infirmum, aut in carcere, & venimus ad te? & ideo

P respectu

P



respectu utriusque ponitur venire, quasi ad utrumque referatur, & sic eadem relevatio infirmi, & incarcerationis. & e contrario ponitur aliquando visitatio, ut pertinet tam ad incarcerationes, quam ad infirmos, ut cum dicitur in littera, infirmus fui, & in carcere, & non visitastis me, quia una relevatio, quæ est visitatio sit amhorum: hoc autem sit, quia ponitur ista quæ sunt generalia nomina, & non solum duo possunt sub vno nomine comprehendi, sed etiam omnia opera misericordiarum sub vno nomine relevationis, id est, sub nomine administrationis, quia omne quod facimus circa miserios, relevando eorum miseriam est quadam administratio: sic dicitur in littera, quando te vidimus ad ministrum, aut sitientem, aut hospitem, aut nudum, aut infirmum, vel in carcere, & non ministravimus tibi? & ita loco omnium ponitur administratio.

Quare non ponitur opus misericordiarum, quod est sepelire mortuos; & an aliquod malum proveniat defunctis non sepultis, vel aliquod bonum sepultis, Quest. CCLXXXII.

Quærentur cum ponantur cætera opera misericordiarum corporalis, quare non ponitur opus misericordiarum, quod est sepelire mortuos: maxime, quia cum quater ponatur, ista nunquam ponitur de sepeliendo mortuos.

Dicit potest vno modo, quod non ponitur eo quod non indicatur esse opus misericordiarum, sicut cætera: nam omnia alia sunt homini, sed sepultura non datur homini: cadaver enim est quod sepelitur, & non homo, ideo neque erit proprie opus misericordiarum.

Secundo, quia ideo vocantur opera misericordiarum, quia præsupponunt aliquam miseriam, & tamen miseria nulla esse potest in cadavere, quod nihil sentit, secus de homine qui bonum, & malum sentit, & intelligit, & gaudet inde, vel affligitur: ideo circa sepulturam mortuorum non potest esse opus misericordiarum, licet sit aliquod opus virtutis, sed Christus intendit hic ponere opera misericordiarum corporalia, ideo non ponit de sepultura mortuorum, & hoc videtur esse stricte, accipiendo opus misericordiarum.

Sed dicitur quomodo ergo nos computavimus inter opera misericordiarum, & ita septem iudicamus esse opera misericordiarum corporalia? Dicendum, quod nos ponimus esse opus misericordiarum, in quantum aliquo modo convenit cum operibus misericordiarum corporalibus: nam cætera opera misericordiarum sunt quadam relevationes malorum circa corpus accidentium, ut famis, sitis, & similia, & tamen sepeliri circa corpus fit, & tollit quadam quasi miseriam, scilicet, manere insepultum, ideo vocatur opus misericordiarum, & habuit laudem operis istud, ex eo quod Tobias faciebat: nam ut sepeliret corpora defunctorum quos rex occidebat, subijt pericula multa, & privatus est facultatibus, & istud erat præcipuum opus eius.

Etiam apud omnes gentes fuit ista conceptio, quod corpora defunctorum essent sepelienda, aut cremanda: qui vero cremabant reserabant cineres, & illis dabant sepulchrum, iudicabant enim turpe esse, ut manerent insepulta humana corpora, unde & mulieres quæ diligenter sepelierunt corpus Domini, laudantur ex pio officio.

Sed considerandum, quod etiam si bonum sit sepelire corpora humana, non ideo iudicatur opus misericordiarum corporalis, quia potest pertinere ad aliquam virtutem. Pro quo sciendum, quod sepeliri potest corpus humanum ex duplici intentione: vno modo in quantum in honorem est, manere insepultum, &

pertinet ad honorem quandam humani cadaveris, quod sepeliatur, id est, quod hunc honorem habeat homo, quod sicut inter omnia animalia solus homo est animal sacrum, atque diuinum, ita soli deferatur huic honor, quod eius cadaver sepeliatur, cæterorum animalium cadavera manent insepulta: & hoc modo non est sepelire opus misericordiarum, sed religionis: nam locum sacrum vocamus ubi cadaver humanum sepelitur, & religiosa vocamus ea quæ ad sepulchrum, vel funera pertinent, & ita tota cæremonia circa exequiarum funeris, & sepulturæ exhibitionem facta vocatur religionis opus: religio autem pars iustitiæ est, misericordia vero liberalitatis, ideo non pertinet illo modo ad opera misericordiarum sepelire mortuum.

Si vero accipiatur, ut per sepelire tollitur quadam miseria: dicitur sepelire opus misericordiarum, sed miseria varie iudicatur: nam vulgares qui pauca advertunt iudicant quasi sensum quandam mali, & boni manere in cadavere, & eo modo putant bonum, & malum ei accidere, & sicut homini viventem iudicarent miseriam inesse, si nudus maneat, ita & humano cadaveri iudicant miseriam accidere, si insepultum iaceat, sed hoc nihil est, quia cadaveri non inest sensus boni, & mali, ideo neque miseria.

Sed dicendum, quod iudicatur miseria quadam esse hominis, cuius cadaver insepultum est, & hoc non iuxta errores Gentilium, quos enarraverunt Poetæ, scilicet, quod qui in sepulchro iacebat, non poterat transire a quas inferni, quia Charon portitor prohibebat eum, & ira errabat anima mortuorum, quotusque cadavera sepelirentur, vel transirent centum anni, ut refert Virgilius in 6. Aeneidos. Hæc enim fabulosa sunt, sed iudicatur miseria insepulto, in quantum ille, qui mortuus est, censetur manere: nam licet non maneat secundum existentiã, manet secundum opinionem: habet enim esse quoddam in opinione, & memoria hominum, & secundum illum esse accidit sibi malum, & bonum, sed illud est parvum, ita dicit Aristotel. primo Ethicorum, cap. pronepotum: vultur rem fortunam, ubi quærit, an post mortem acciderit illi felicitas, vel infelicitas ex infortunijs, vel fortunis nepotum, & pronepotum, & amicorum, & respondet quod accidit homini quoddam bonum, & malum fragile post mortem, ex his quæ patiuntur, vel agunt nepotes, & pronepotes, & amici, illud tamen aliquod est: nam dicere quod nullum provenit, est valde inamicabile, & opinionibus contrarium: dicit tamen quod illud non est tam parvum, ut differat a bono, vel malo, quod accidit homini in vita, sicut differat res a voce, vel sicut differunt bona, & mala, quæ sunt ab eis, quæ recitantur in Tragedijs, quia illa quidem affligunt animam quadam passione lætitiæ, vel tristitiæ, & tamen realiter nihil de bono, & malo ponunt in auditoribus, sed magis differunt bona, & mala, quæ perueniunt ad mortuos, ex his quæ sunt circa viuentes a bonis, & malis, quæ ipsi viuentes habuerunt, sed non differunt tantum, ut illa possint facere post mortem felices eos, qui non fuerunt felices in vita per proprias operationes, vel accidentia, neque possunt facere post mortem infelices eos, qui in vita non fuerunt.

Ex hoc autem sequitur, quod peruenit aliquod malum ad mortuos ex eo, quod non est sepeliri, quia ex fortunis, vel infortunijs nepotum, & pronepotum provenit aliquid ad mortuos, ut dictum est: ergo a fortiori ex eo quod accidit circa corpus propriam, magis accidit eis bonum, & malum, quia magis pertinet ad quemlibet hominem corpus suum proprium, quod est pars eius substantiæ, quam

quàm nepotes, & pronepotes, qui sunt extranei, & nihil potest esse magis propinquum, quàm quod est pars essentiæ, ideo nihil est, de quo magis potest ad mortuum pertinere, quàm de eo, quod dicitur corpus eius accidit, id est, quod sepeliatur, vel non sepeliatur, aut fiant circa ipsum aliqua inhonoraciones: Item patet hoc ex conditione temporis, quia ut dicit Aristot. 1. Ethicorum, in alleg. cap. pronepotum aut fortuna. Multa differentia est inter bona, & mala, quæ adveniunt mortuis ex viuis, & hoc est fecundum esse quod mortuus habet in opinione nostra, sed mortuus quando recentior mortuus est, videtur habere esse fixum quasi viuens cum autem aliquantum tempus abierit, definit esse in memoria, & consequenter definit totale esse eius, ideo tunc minus malum, & bonum ei provenire potest, & tamen nihil est magis ad vitam conuenientum in mortuis, quàm sepeliri, vel non sepeliri, ideo ex illo maxime provenit malum, & bonum eis, quia necesse est, aut statim sepeliri, aut statim manere insepultos. Item patet hoc ex opinionibus hominum, quia nihil putant esse, in quo maiorem iniuriam faciamus mortuo, quàm si corpus eius trahamus per terram, aut laceremus, & insepultum reliquamus canibus, & bestijs deuorandum: sic colligitur ex Aristot. quinto Ethicorum, cap. vlt. cum loquitur de illo, qui seipsum occidit, an sibi iniustum faciat, & respondetur quod facit ciuitati, & non sibi, ideo ciuitas, vel communitas infert ei poenam, scilicet, inhonoracionem circa corpus: cum dicitur, propter quod & ciuitas damnificatur, & quadam inhonoracione dicit seipsum corruptum, ut ciuitati iniustum facienti, & tamen in tali materia multum valet opinio, ut patet primo Ethicorum, cap. pronepotum: nam argumentum sumitur ibi ex opinionibus, scilicet, quod videtur inamicabile, & opinionibus contrarium, quod mala, & bona viuentium ad mortuos non perueniant.

Est ergo dicendum, quod malum quoddam provenit defunctis ex hoc quod non sepeliuntur: sic enã bonum quoddam videtur provenire mortuis ex eo quod honorabiliter sepeliuntur, sic patet Isaac 1. cap. ubi de Messia ponuntur multa, & postea ponitur de honore sepulchri eius. cum dicitur, in illa die erit radix Jesse, qui stat in signum populorum, ipsum gentes deprecabuntur, & erit sepulchrum eius gloriosum, & tamen si non pertineret ad Christum sepulchri, nihil de hoc diceretur: ergo gloria sepulchri ad Christum attinebat. Sed obijciatur, quod non prodest sepultura mortuis, quia dicitur extra de sepulchro, cap. ex parte pereuntium, & cap. sacris, quod malis pretiosa sepultura non prodest, & bonis rara, aut nulla non nocet: ergo non attinet ad mortuos sepeliri, vel non sepeliri. Secundo, quia 1. quæst. 2. c. anime, dicitur, quod anima defunctorum iuuantur quatuor rebus, & sequitur de sumptibus funeris, & pompis exequiarum, quod potius sunt solatia viuorum, quàm defunctorum. Dicendum, quod aliquid facit sepeliri, vel non sepeliri ad mortuos, ut supra dictum est. Ad primum dicendum, quod aliter loquimur nos de sepultura, respectu mortuorum, quàm Aristoteles: nos quidem & iura dicimus non prodesse sepulturam pretiosam malis, scilicet, ad salutem animæ, & verum est. Aristotel. autem dicit aliquid facere ista ad mortuos, non quidem quantum ad bonum, vel malum anime quod esse reale, quia Aristotel. non diffinit an aliquid bonum, vel malum patiatur anima post mortem, sed loquitur de esse quod habet mortuus, ut homo in opinione nostra, & quantum ad illud multum facit sepeliri, vel non sepeliri: si autem acciperemus de mortuis, quantum ad statum animæ, frustra esset quæstio illa quam mouet Aristotel. in allegato cap.

Alph. Tost. In Matth. Pars VII.

pronepotum autem fortunam, quia quidquid mali, vel boni accidat viuens, non mutatur ex hoc de bono, aut malo mortuorum, quia non habent poenam, & gaudium, nisi ex eis quæ egerunt in vita. Ad secundum dicendum eodem modo, quod dicitur pompam exequiarum non prodesse mortuis, scilicet, quantum ad salutem animæ, sed viuus ad solatium ista profunt, & tamen accipiendo secundum Aristotelem, secundum quod homo manet in opinione profunt mortuis, quia iudicamus per hoc eos feliciores, quàm fuerant in vita, aut si ista desint, iudicamus eos infeliciores, quàm fuerint dum viuerent, vel si felices iudicabantur, detrahi videtur aliquantulum eorum felicitati, licet non sufficiat ista ad faciendos eos simpliciter felices, aut infelices, id est, facere aliud esse, quàm fuerant dum viuerent. Nunc vero redeundum ad id quod dicebatur, id est, quod Christus non dixit de sepultura mortuorum, quia non videtur esse opus pietatis, sicut misericordiarum, sicut cætera. Alia causa est, & præcipua, scilicet, quia Christus loquitur omnia hæc in persona sua, cum dicit, eturui, & non deditis mihi manducare, & tamen de seipso non dicitur, mortuus fuit, & non sepeliuistis me, quia tunc quando loquitur viuus erit, ideo loquitur iuxta ea quæ competere possunt viuenti, sed viuenti competit eferre, sicut & hospitem esse, & nudum: non autem competit defuncti esse, & sepeliri, ideo non fit mentio de hoc corpore. Sed obijciatur, quod debet poni etiam illud, quia Christus loquitur istud non de se, sed de membris suis, id est, pauperibus, ut dicitur in littera, scilicet, quæ dicitur, quæ ex minimis meis fecistis, nisi fecistis, sed ad illos pertinet defunctum esse, & sepeliri, ideo dicere hoc debuisset. Dicendum, quod licet pro membris suis loqueretur, tamen nomine suo loquebatur, ideo oportebat, quod locutio esset talis, quod conueniret, aut conuenire posset ei in persona sua, & tamen in persona sua non competit dicere defunctus sui, & non sepeliuistis me, quia loquitur ut viuus, ideo non dicit illud. Aliqui autem dicunt, quod Christus non dixit istud, eo quod non competeat ei, quia cum Christus mortuus est, sepultus fuit, & non solum sepultus, sed diligenter valde, quia cum ante iniquibus, & aromatibus corpus eius conditum esset, & postus fuit in monumento nouo, exciso in petra, in quo nondum quisquam positus fuerat, infra 27. c. & Marc. 15. & Lucæ 23. Immo de sepulchro eius dicitur, quod erit sepulchrum eius gloriosum, Isaac 1. cap. & sic non poterat dicere istud. Dicendum, quod non fuit ista causa: nam etiam tunc tacuisset de alijs operibus misericordiarum, quia multa sunt, quæ non fuerunt circa ipsum necessaria, & ita nemo debebat exhibere, & tamen ponit omnia illa Christus, ideo ita ponere istud, nisi ex alio capite repugnaret, & ita tacuit, quia locutus est viuens, & ut viuenti non competit ei sepeliri, secus de alijs operibus misericordiarum. Ad arguenda duo facta in principio est respondendum. Ad primum dicendum, quod verum est, quod opus misericordiarum soli homini fit: nam rei inanimatæ non dicimus misereri. Etiam sepultura homini datur, non quidem quod homo sepeliatur, sed quia hoc esse est sepeliri, est aliquid quod ad hominem pertinet, & peruenit ad ipsam, ut malum, & bonum: & hoc fit in quantum homo mortuus censetur actu manere, non quidem in re, sed in opinione, & pro illo esse competit bonum, aut malum, de quibus sunt sepeliri, & non sepeliri. Ad secundum dicendum, quod non est misericordia ubi non præsupponitur miseria, & illa quidem præsupponitur hic, & non in cadavere, cui neque bonum, neque malum accidit, sed in homine qui iudicatur pro eo esse, quod hêt in opinione nostra malitiam.

P 2 ti,

si, & miseriam pati si reliquatur cadaver eius infelpultum.

Quomodo Christus dicitur esse esurius, cum hæc ipsa Christo minime competere, Quæst. CCC LXXXIII.

SEd quæretur quomodo Christus dicitur esse esurius, &c. nam ista non competuerunt sibi saltem omnia, ideo non potest de illis queri, ut aliquos propter hæc absoluat, & alios condemnet. Aliqui dicunt, quod licet de quibusdam istorum non constet nobis quomodo, aut quando Christo acciderunt, tamen aliquando ei competuerunt, & illud sufficit ad hoc quod de his conqueratur, sicut esuriit, quando discipuli esuriebant, & vellebant spicas, supra 12. ca. Esuriit cum ieiunasset quadraginta diebus, & quadraginta noctibus. Etiam situit, ut quando ad fontem sedit fatigatus ex itinere, & petiuit bibere a muliere Samaritana, Ioan. 4. cap. & ita erit de alijs.

Dicendum, quod ista non acciderunt Christo in se ipso, sed in membris suis, ut ipse in littera dicit. Et cum obijciatur de fame Christi dicendum, quod non passus est ipse famem tunc, sed discipuli, unde ipsi soli ceperunt spicas vellere, & manducare grana, supra 12. & Marci 2. & Lucæ 6. Christus autem non vellebat spicas, & ideo Pharisæi solos Christi discipulos arguerunt, eodem ca. Et cum dicitur de fame, supra 4. cap. quod postea esuriit, dicendum, quod non fuit talis, de qua aliquis posset argui, quasi non providens Christo: passus est enim illam dum esset in morte, in quo ieiunavit quadraginta diebus, & nemini manifestata est, quia non descendit tunc. Christus ad loca habitationis humane. Secundo, quia non fuit tunc aliqua necessitas famis, in qua homines debent providere, sed Angeli providerunt: nam dicitur quod statim, ut recessit tentator accesserunt Angeli, & ministrabant ei, supra 4. cap.

Cum vero dicitur de siti non stat, quia Christus non petiuit a muliere aquam quasi potum indigeret, sed ut ex hoc daretur ei occasio loquendi ad mulierem, omnia quæ habentur eodem cap. ad salutem mulieris, & populi Samaritanorum. Et patet, quia cum petiisset aquam non accepit eam, immo neque cibum voluit, cum discipuli illum tulissent, eodem cap. sed dixit, ego cibum habeo manducare, quem vos nescitis, & non sumpto cibo iuit ad prædicandum in urbem Samaritanorum. Si autem obijciatur, quia ipse dixit, sitio, infra 27. & Marci 15. cap. ubi vere sitiebat. Dicendum, quod etiam si vere sitiret non peteret bibere, neque diceret sitio, nisi ut impleretur scriptura, scilicet, desiderium in escam meam fel, & in siti mea potauerunt me aceto.

De alijs etiam apparet, quod non competuerunt ei, hospes sui, & non collegistis me: nam verum est, quod ille non habebat ubi reclinaret caput suum, supra 8. cap. & tamen quocunque ibat, ut in hospitem recipere, sponte recipiebatur, & gaudebant, recipientes eum, quia præstabat eis aliqua bona, i. curationem morborum, vel alia. De nuditate etiam magis notum est, nunquam enim nudus fuit, neque vestibus indigens, sed honeste indutus: habebat enim quando occisus est vestes, quæ diuidi possent, & concupisci: sicut patet de veste eius consulti desuper texta per totum. Nam illam, quia bona erat non diuiserunt, sed sortiti sunt cuius esset, Ioan. 19. cap. & ita in vita erat vestitus semper decenter, quia enim nuditas pertinet ad quandam ignominiam, & contemptum, Ila. 58. c. Cui videris nudum operi eum, & carnem tuam ne despexeris: nunquam ipse permittet se nudum esse, aut inhoneste vestitum, sed taliter qualiter decebat. De infirmitate est magis manifestum: nam Christus nunquam fuit infirmus, i. languens, non enim sumit morbos nostros, & accidemia, quæ prouocantur ex quadam particulari corruptione, sed accidemia sola, quæ consequuntur totam speciem, sicut sitim, famem, frigus, & calorem, & similia. languor autem, i. febris, aut corruptio quæcunque, aut scabies, vel lippitudo pustula, aut lepra, & quælibet similia nunquam in eo fuerunt, quia ista non consequuntur totam speciem, nunquam igitur Christus fuit infirmus, i. languens, neque esse poterat, quia non assumpsit talia, & sic non poterat visitari in infirmitate. De carcere quoque patet, quod nunquam in eo fuerit: nunquam enim tentus est, nisi cum ad mortem ductus esset: ante hoc enim nemo poterat in eum manum mittere, quia nondum venerat hora eius, Ioan. 7. & 8. cap. & sic usque ad diem quomori debuit, & sponte se obrulit, nunquam ab aliquo captus, neque tentus est, aut in vinculis coniectus, & ita ipse dixit Lucæ 22. Quotidie eram vobiscum in Templo, & non extendistis manus in me: sed hæc est hora vestra, & potestas tenebrarum, q. d. Ante horam illam nunquam tentus est, neque teneri potuit, ideo neque in carcere visitari: nullum igitur istorum operum misericordiarum aliquando ad eum pertinebat, quod non fuerit impensum. Secundo, & principaliter patet, quia dato quod omnia ista ad eum pertinerent, vel pertinissent, non poterat conqueri de omnibus malis in iudicio dicens, esuriui, &c. Quia ille nunquam fuit in terra omnium malorum, ut ibi indigeret his, sed in sola terra Iudeorum conuersatus, natus, & mortuus est, præter fugam eius in Aegyptum, cum esset infans, & inde puerulus reductus est, supra 2. cap. Etiam dato, quod fuisset in omnibus partibus terræ, non fuit in omnibus temporibus, ad hoc quod omnes homines potuissent eum videre egerent his, & tamen omnes malos accusat de his, quæ fuerunt in omnibus temporibus: ergo non accusat propter se, quasi ipse indigeret his, & non fuerit ei præstata. Sed dicendum quod omnia hæc pertinent ad membra sua, quæ sunt pauperes, & hi omni tempore fuerunt, & erunt, & in omni loco, sicut Christus dixit: pauperes semper habebitis vobiscum, me autem non semper habebitis, seq. cap. & his possunt omnia hæc præstari, de quibus accusabuntur mali qui ea non præstiterunt.

Quare Christus in iudicando dicit opera misericordiarum, & nihil aliud. Quæst. CCC LXXXIII.

Quare Christus in iudicando dicit opera misericordiarum, & nihil aliud. Quæst. CCC LXXXIII.

Quare Christus in iudicando dicit opera misericordiarum, & nihil aliud? nam non ponitur hic aliquid aliud quod dicitur sit. Aliqui dicunt, quod ista dicuntur, quia de his solis homo iudicabitur, i. boni absoluentur, quia ista fecerunt, & mali damnabuntur, quia ista non fecerunt. Sed dicendum, quod non stat. Primo, quantum ad bonos, quia non sunt ista opera propter quod debetur vita æterna, sed datæ vita æterna pro charitate, quæ enim in charitate inuētus tunc fuerit, hæbit vitam æternam: quæ autem sine illa, non habebit vitam æternam: cum sola charitas distinguat inter filios regni, & filios perditionis. Secundo, quia dato quod inueniantur in aliquo omnia opera misericordiarum, si charitas non inueniatur, non liberabunt eum a morte æterna, prima Corinth. 13. cap. Si distribuero omnes facultates meas in cibos pauperum, charitatem autem non habeam, nihil sum. Tertio, quia aliqui boni erunt, in quibus non inueniuntur ista opera misericordiarum, sicut si fuit aliquis semper malus, & in fine vite dolens de peccatis, conuersus est, & saluus effectus. non habebit illa opera misericordiarum, & sine illis saluabitur. Quarto, quia dato, quod in quolibet inuenirentur aliqua opera misericordiarum, non tamen in omnibus inueniuntur opera, quia multi sunt qui nunquam iuerunt ad incarcerationes, aut non visitauerunt infirmos, licet alia fecerint, & tamen dicitur istud hic de omnibus bonis, quasi singuli bonorum hæc omnia fecerint: ergo non est istud verum. Quinto, quantum ad malos: nam dicitur quod non fecerunt hæc, ideo vadunt in ignem æternum, & tamen non est ista causa, sed ex eo, quod charitatem non habent. Sexto, quia dato quod mali omnia hæc fecissent, cum decedant in mortali non possunt saluari, prima Corinth. 13. cap. Si distribuero, &c. Septimo, quia non est verum, quod mali non fecerunt hæc, id est, pascerere esurientes, &c. quia multi malorum plus impenderunt in opera misericordiarum, quam multi bonorum, sicut apparet de usurarijs, & alijs, qui de iniusto acquisierunt, & vberiores elemosinas, quam alij faciunt. Octavo, quia dato, quod multi malorum nunquam impenderint miseris aliquid opus misericordiarum, tamen multi illorum sunt, qui impenderunt, & ita competit omnibus eadem causa. Dicendum ergo, quod non est verum, quod de his solis homo iudicabitur, & pro his dabitur vita æterna, vel poena æterna. Et apparet primo, quia si de alijs non fieret iudicium, manerent multa bona sine remuneratione, & multa mala impunita, quod falsum est. Secundo, quia hoc dato non esset aduertendum, nisi ad opera misericordiarum corporalia, & de cæteris ommissio fieret, sed falsum, quia alia sunt multo maioris meriti, ut martyrium, obseruantia perpetua virginitatis, operatio in sacra doctrina, erudiendo indoctos, pro quibus datur aureola, & sunt ista præter opera misericordiarum prædicta, ideo non est verum, quod de illis solis iudicabitur. Tertio patet, quia supra 18. cap. ubi ponitur parabola de incarceratione, qui cogitur reddere usque ad nouissimum quadrātem, & dicit ibi Christus, quod sic faciet vobis Pater vester cœlestis: ergo Deus petit rationem usque ad nouissimum quadrātem de bonis, & malis: sic enim dicitur Ecclesiast. 12. cap. scilicet, Cuncta quæ sunt adducet Deus in iudicium, & pro omni errato siue bonum, siue malum situratos, aut non visitauerunt infirmos, licet alia fecerint, & tamen dicitur istud hic de omnibus bonis, quasi singuli bonorum hæc omnia fecerint: ergo non est istud verum. Quinto, quantum ad malos: nam dicitur quod non fecerunt hæc, ideo vadunt in ignem æternum, & tamen non est ista causa, sed ex eo, quod charitatem non habent. Sexto, quia dato quod mali omnia hæc fecissent, cum decedant in mortali non possunt saluari, prima Corinth. 13. cap. Si distribuero, & c. Septimo, quia non est verum, quod mali non fecerunt hæc, id est, pascerere esurientes, & c. quia multi malorum plus impenderunt in opera misericordiarum, quam multi bonorum, sicut apparet de usurarijs, & alijs, qui de iniusto acquisierunt, & vberiores elemosinas, quam alij faciunt. Octavo, quia dato, quod multi malorum nunquam impenderint miseris aliquid opus misericordiarum, tamen multi illorum sunt, qui impenderunt, & ita competit omnibus eadem causa. Dicendum ergo, quod non est verum, quod de his solis homo iudicabitur, & pro his dabitur vita æterna, vel poena æterna. Et apparet primo, quia si de alijs non fieret iudicium, manerent multa bona sine remuneratione, & multa mala impunita, quod falsum est. Secundo, quia hoc dato non esset aduertendum, nisi ad opera misericordiarum corporalia, & de cæteris ommissio fieret, sed falsum, quia alia sunt multo maioris meriti, ut martyrium, obseruantia perpetua virginitatis, operatio in sacra doctrina, erudiendo indoctos, pro quibus datur aureola, & sunt ista præter opera misericordiarum prædicta, ideo non est verum, quod de illis solis iudicabitur. Tertio patet, quia supra 18. cap. ubi ponitur parabola de incarceratione, qui cogitur reddere usque ad nouissimum quadrātem, & dicit ibi Christus, quod sic faciet vobis Pater vester cœlestis: ergo Deus petit rationem usque ad nouissimum quadrātem de bonis, & malis: sic enim dicitur Ecclesiast. 12. cap. scilicet, Cuncta quæ sunt adducet Deus in iudicium, & pro omni errato siue bonum, siue malum situratos, aut non visitauerunt infirmos, licet alia fecerint, & tamen dicitur istud hic de omnibus bonis, quasi singuli bonorum hæc omnia fecerint: ergo non est istud verum. Quinto, quantum ad malos: nam dicitur quod non fecerunt hæc, ideo vadunt in ignem æternum, & tamen non est ista causa, sed ex eo, quod charitatem non habent. Sexto, quia dato quod mali omnia hæc fecissent, cum decedant in mortali non possunt saluari, prima Corinth. 13. cap. Si distribuero, & c. Septimo, quia non est verum, quod mali non fecerunt hæc, id est, pascerere esurientes, & c. quia multi malorum plus impenderunt in opera misericordiarum, quam multi bonorum, sicut apparet de usurarijs, & alijs, qui de iniusto acquisierunt, & vberiores elemosinas, quam alij faciunt. Octavo, quia dato, quod multi malorum nunquam impenderint miseris aliquid opus misericordiarum, tamen multi illorum sunt, qui impenderunt, & ita competit omnibus eadem causa. Dicendum ergo, quod non est verum, quod de his solis homo iudicabitur, & pro his dabitur vita æterna, vel poena æterna. Et apparet primo, quia si de alijs non fieret iudicium, manerent multa bona sine remuneratione, & multa mala impunita, quod falsum est. Secundo, quia hoc dato non esset aduertendum, nisi ad opera misericordiarum corporalia, & de cæteris ommissio fieret, sed falsum, quia alia sunt multo maioris meriti, ut martyrium, obseruantia perpetua virginitatis, operatio in sacra doctrina, erudiendo indoctos, pro quibus datur aureola, & sunt ista præter opera misericordiarum prædicta, ideo non est verum, quod de illis solis iudicabitur. Tertio patet, quia supra 18. cap. ubi ponitur parabola de incarceratione, qui cogitur reddere usque ad nouissimum quadrātem, & dicit ibi Christus, quod sic faciet vobis Pater vester cœlestis: ergo Deus petit rationem usque ad nouissimum quadrātem de bonis, & malis: sic enim dicitur Ecclesiast. 12. cap. scilicet, Cuncta quæ sunt adducet Deus in iudicium, & pro omni errato siue bonum, siue malum situratos, aut non visitauerunt infirmos, licet alia fecerint, & tamen dicitur istud hic de omnibus bonis, quasi singuli bonorum hæc omnia fecerint: ergo non est istud verum. Quinto, quantum ad malos: nam dicitur quod non fecerunt hæc, ideo vadunt in ignem æternum, & tamen non est ista causa, sed ex eo, quod charitatem non habent. Sexto, quia dato quod mali omnia hæc fecissent, cum decedant in mortali non possunt saluari, prima Corinth. 13. cap. Si distribuero, & c. Septimo, quia non est verum, quod mali non fecerunt hæc, id est, pascerere esurientes, & c. quia multi malorum plus impenderunt in opera misericordiarum, quam multi bonorum, sicut apparet de usurarijs, & alijs, qui de iniusto acquisierunt, & vberiores elemosinas, quam alij faciunt. Octavo, quia dato, quod multi malorum nunquam impenderint miseris aliquid opus misericordiarum, tamen multi illorum sunt, qui impenderunt, & ita competit omnibus eadem causa. Dicendum ergo, quod non est verum, quod de his solis homo iudicabitur, & pro his dabitur vita æterna, vel poena æterna. Et apparet primo, quia si de alijs non fieret iudicium, manerent multa bona sine remuneratione, & multa mala impunita, quod falsum est. Secundo, quia hoc dato non esset aduertendum, nisi ad opera misericordiarum corporalia, & de cæteris ommissio fieret, sed falsum, quia alia sunt multo maioris meriti, ut martyrium, obseruantia perpetua virginitatis, operatio in sacra doctrina, erudiendo indoctos, pro quibus datur aureola, & sunt ista præter opera misericordiarum prædicta, ideo non est verum, quod de illis solis iudicabitur. Tertio patet, quia supra 18. cap. ubi ponitur parabola de incarceratione, qui cogitur reddere usque ad nouissimum quadrātem, & dicit ibi Christus, quod sic faciet vobis Pater vester cœlestis: ergo Deus petit rationem usque ad nouissimum quadrātem de bonis, & malis: sic enim dicitur Ecclesiast. 12. cap. scilicet, Cuncta quæ sunt adducet Deus in iudicium, & pro omni errato siue bonum, siue malum situratos, aut non visitauerunt infirmos, licet alia fecerint, & tamen dicitur istud hic de omnibus bonis, quasi singuli bonorum hæc omnia fecerint: ergo non est istud verum. Quinto, quantum ad malos: nam dicitur quod non fecerunt hæc, ideo vadunt in ignem æternum, & tamen non est ista causa, sed ex eo, quod charitatem non habent. Sexto, quia dato quod mali omnia hæc fecissent, cum decedant in mortali non possunt saluari, prima Corinth. 13. cap. Si distribuero, & c. Septimo, quia non est verum, quod mali non fecerunt hæc, id est, pascerere esurientes, & c. quia multi malorum plus impenderunt in opera misericordiarum, quam multi bonorum, sicut apparet de usurarijs, & alijs, qui de iniusto acquisierunt, & vberiores elemosinas, quam alij faciunt. Octavo, quia dato, quod multi malorum nunquam impenderint miseris aliquid opus misericordiarum, tamen multi illorum sunt, qui impenderunt, & ita competit omnibus eadem causa. Dicendum ergo, quod non est verum, quod de his solis homo iudicabitur, & pro his dabitur vita æterna, vel poena æterna. Et apparet primo, quia si de alijs non fieret iudicium, manerent multa bona sine remuneratione, & multa mala impunita, quod falsum est. Secundo, quia hoc dato non esset aduertendum, nisi ad opera misericordiarum corporalia, & de cæteris ommissio fieret, sed falsum, quia alia sunt multo maioris meriti, ut martyrium, obseruantia perpetua virginitatis, operatio in sacra doctrina, erudiendo indoctos, pro quibus datur aureola, & sunt ista præter opera misericordiarum prædicta, ideo non est verum, quod de illis solis iudicabitur. Tertio patet, quia supra 18. cap. ubi ponitur parabola de incarceratione, qui cogitur reddere usque ad nouissimum quadrātem, & dicit ibi Christus, quod sic faciet vobis Pater vester cœlestis: ergo Deus petit rationem usque ad nouissimum quadrātem de bonis, & malis: sic enim dicitur Ecclesiast. 12. cap. scilicet, Cuncta quæ sunt adducet Deus in iudicium, & pro omni errato siue bonum, siue malum situratos, aut non visitauerunt infirmos, licet alia fecerint, & tamen dicitur istud hic de omnibus bonis, quasi singuli bonorum hæc omnia fecerint: ergo non est istud verum. Quinto, quantum ad malos: nam dicitur quod non fecerunt hæc, ideo vadunt in ignem æternum, & tamen non est ista causa, sed ex eo, quod charitatem non habent. Sexto, quia dato quod mali omnia hæc fecissent, cum decedant in mortali non possunt saluari, prima Corinth. 13. cap. Si distribuero, & c. Septimo, quia non est verum, quod mali non fecerunt hæc, id est, pascerere esurientes, & c. quia multi malorum plus impenderunt in opera misericordiarum, quam multi bonorum, sicut apparet de usurarijs, & alijs, qui de iniusto acquisierunt, & vberiores elemosinas, quam alij faciunt. Octavo, quia dato, quod multi malorum nunquam impenderint miseris aliquid opus misericordiarum, tamen multi illorum sunt, qui impenderunt, & ita competit omnibus eadem causa. Dicendum ergo, quod non est verum, quod de his solis homo iudicabitur, & pro his dabitur vita æterna, vel poena æterna. Et apparet primo, quia si de alijs non fieret iudicium, manerent multa bona sine remuneratione, & multa mala impunita, quod falsum est. Secundo, quia hoc dato non esset aduertendum, nisi ad opera misericordiarum corporalia, & de cæteris ommissio fieret, sed falsum, quia alia sunt multo maioris meriti, ut martyrium, obseruantia perpetua virginitatis, operatio in sacra doctrina, erudiendo indoctos, pro quibus datur aureola, & sunt ista præter opera misericordiarum prædicta, ideo non est verum, quod de illis solis iudicabitur. Tertio patet, quia supra 18. cap. ubi ponitur parabola de incarceratione, qui cogitur reddere usque ad nouissimum quadrātem, & dicit ibi Christus, quod sic faciet vobis Pater vester cœlestis: ergo Deus petit rationem usque ad nouissimum quadrātem de bonis, & malis: sic enim dicitur Ecclesiast. 12. cap. scilicet, Cuncta quæ sunt adducet Deus in iudicium, & pro omni errato siue bonum, siue malum situratos, aut non visitauerunt infirmos, licet alia fecerint, & tamen dicitur istud hic de omnibus bonis, quasi singuli bonorum hæc omnia fecerint: ergo non est istud verum. Quinto, quantum ad malos: nam dicitur quod non fecerunt hæc, ideo vadunt in ignem æternum, & tamen non est ista causa, sed ex eo, quod charitatem non habent. Sexto, quia dato quod mali omnia hæc fecissent, cum decedant in mortali non possunt saluari, prima Corinth. 13. cap. Si distribuero, & c. Septimo, quia non est verum, quod mali non fecerunt hæc, id est, pascerere esurientes, & c. quia multi malorum plus impenderunt in opera misericordiarum, quam multi bonorum, sicut apparet de usurarijs, & alijs, qui de iniusto acquisierunt, & vberiores elemosinas, quam alij faciunt. Octavo, quia dato, quod multi malorum nunquam impenderint miseris aliquid opus misericordiarum, tamen multi illorum sunt, qui impenderunt, & ita competit omnibus eadem causa. Dicendum ergo, quod non est verum, quod de his solis homo iudicabitur, & pro his dabitur vita æterna, vel poena æterna. Et apparet primo, quia si de alijs non fieret iudicium, manerent multa bona sine remuneratione, & multa mala impunita, quod falsum est. Secundo, quia hoc dato non esset aduertendum, nisi ad opera misericordiarum corporalia, & de cæteris ommissio fieret, sed falsum, quia alia sunt multo maioris meriti, ut martyrium, obseruantia perpetua virginitatis, operatio in sacra doctrina, erudiendo indoctos, pro quibus datur aureola, & sunt ista præter opera misericordiarum prædicta, ideo non est verum, quod de illis solis iudicabitur. Tertio patet, quia supra 18. cap. ubi ponitur parabola de incarceratione, qui cogitur reddere usque ad nouissimum quadrātem, & dicit ibi Christus, quod sic faciet vobis Pater vester cœlestis: ergo Deus petit rationem usque ad nouissimum quadrātem de bonis, & malis: sic enim dicitur Ecclesiast. 12. cap. scilicet, Cuncta quæ sunt adducet Deus in iudicium, & pro omni errato siue bonum, siue malum situratos, aut non visitauerunt infirmos, licet alia fecerint, & tamen dicitur istud hic de omnibus bonis, quasi singuli bonorum hæc omnia fecerint: ergo non est istud verum. Quinto, quantum ad malos: nam dicitur quod non fecerunt hæc, ideo vadunt in ignem æternum, & tamen non est ista causa, sed ex eo, quod charitatem non habent. Sexto, quia dato quod mali omnia hæc fecissent, cum decedant in mortali non possunt saluari, prima Corinth. 13. cap. Si distribuero, & c. Septimo, quia non est verum, quod mali non fecerunt hæc, id est, pascerere esurientes, & c. quia multi malorum plus impenderunt in opera misericordiarum, quam multi bonorum, sicut apparet de usurarijs, & alijs, qui de iniusto acquisierunt, & vberiores elemosinas, quam alij faciunt. Octavo, quia dato, quod multi malorum nunquam impenderint miseris aliquid opus misericordiarum, tamen multi illorum sunt, qui impenderunt, & ita competit omnibus eadem causa. Dicendum ergo, quod non est verum, quod de his solis homo iudicabitur, & pro his dabitur vita æterna, vel poena æterna. Et apparet primo, quia si de alijs non fieret iudicium, manerent multa bona sine remuneratione, & multa mala impunita, quod falsum est. Secundo, quia hoc dato non esset aduertendum, nisi ad opera misericordiarum corporalia, & de cæteris ommissio fieret, sed falsum, quia alia sunt multo maioris meriti, ut martyrium, obseruantia perpetua virginitatis, operatio in sacra doctrina, erudiendo indoctos, pro quibus datur aureola, & sunt ista præter opera misericordiarum prædicta, ideo non est verum, quod de illis solis iudicabitur. Tertio patet, quia supra 18. cap. ubi ponitur parabola de incarceratione, qui cogitur reddere usque ad nouissimum quadrātem, & dicit ibi Christus, quod sic faciet vobis Pater vester cœlestis: ergo Deus petit rationem usque ad nouissimum quadrātem de bonis, & malis: sic enim dicitur Ecclesiast. 12. cap. scilicet, Cuncta quæ sunt adducet Deus in iudicium, & pro omni errato siue bonum, siue malum situratos, aut non visitauerunt infirmos, licet alia fecerint, & tamen dicitur istud hic de omnibus bonis, quasi singuli bonorum hæc omnia fecerint: ergo non est istud verum. Quinto, quantum ad malos: nam dicitur quod non fecerunt hæc, ideo vadunt in ignem æternum, & tamen non est ista causa, sed ex eo, quod charitatem non habent. Sexto, quia dato quod mali omnia hæc fecissent, cum decedant in mortali non possunt saluari, prima Corinth. 13. cap. Si distribuero, & c. Septimo, quia non est verum, quod mali non fecerunt hæc, id est, pascerere esurientes, & c. quia multi malorum plus impenderunt in opera misericordiarum, quam multi bonorum, sicut apparet de usurarijs, & alijs, qui de iniusto acquisierunt, & vberiores elemosinas, quam alij faciunt. Octavo, quia dato, quod multi malorum nunquam impenderint miseris aliquid opus misericordiarum, tamen multi illorum sunt, qui impenderunt, & ita competit omnibus eadem causa. Dicendum ergo, quod non est verum, quod de his solis homo iudicabitur, & pro his dabitur vita æterna, vel poena æterna. Et apparet primo, quia si de alijs non fieret iudicium, manerent multa bona sine remuneratione, & multa mala impunita, quod falsum est. Secundo, quia hoc dato non esset aduertendum, nisi ad opera misericordiarum corporalia, & de cæteris ommissio fieret, sed falsum, quia alia sunt multo maioris meriti, ut martyrium, obseruantia perpetua virginitatis, operatio in sacra doctrina, erudiendo indoctos, pro quibus datur aureola, & sunt ista præter opera misericordiarum prædicta, ideo non est verum, quod de illis solis iudicabitur. Tertio patet, quia supra 18. cap. ubi ponitur parabola de incarceratione, qui cogitur reddere usque ad nouissimum quadrātem, & dicit ibi Christus, quod sic faciet vobis Pater vester cœlestis: ergo Deus petit rationem usque ad nouissimum quadrātem de bonis, & malis: sic enim dicitur Ecclesiast. 12. cap. scilicet, Cuncta quæ sunt adducet Deus in iudicium, & pro omni errato siue bonum, siue malum situratos, aut non visitauerunt infirmos, licet alia fecerint, & tamen dicitur istud hic de omnibus bonis, quasi singuli bonorum hæc omnia fecerint: ergo non est istud verum. Quinto, quantum ad malos: nam dicitur quod non fecerunt hæc, ideo vadunt in ignem æternum, & tamen non est ista causa, sed ex eo, quod charitatem non habent. Sexto, quia dato quod mali omnia hæc fecissent, cum decedant in mortali non possunt saluari, prima Corinth. 13. cap. Si distribuero, & c. Septimo, quia non est verum, quod mali non fecerunt hæc, id est, pascerere esurientes, & c. quia multi malorum plus impenderunt in opera misericordiarum, quam multi bonorum, sicut apparet de usurarijs, & alijs, qui de iniusto acquisierunt, & vberiores elemosinas, quam alij faciunt. Octavo, quia dato, quod multi malorum nunquam impenderint miseris aliquid opus misericordiarum, tamen multi illorum sunt, qui impenderunt, & ita competit omnibus eadem causa. Dicendum ergo, quod non est verum, quod de his solis homo iudicabitur, & pro his dabitur vita æterna, vel poena æterna. Et apparet primo, quia si de alijs non fieret iudicium, manerent multa bona sine remuneratione, & multa mala impunita, quod falsum est. Secundo, quia hoc dato non esset aduertendum, nisi ad opera misericordiarum corporalia, & de cæteris ommissio fieret, sed falsum, quia alia sunt multo maioris meriti, ut martyrium, obseruantia perpetua virginitatis, operatio in sacra doctrina, erudiendo indoctos, pro quibus datur aureola, & sunt ista præter opera misericordiarum prædicta, ideo non est verum, quod de illis solis iudicabitur. Tertio patet, quia supra 18. cap. ubi ponitur parabola de incarceratione, qui cogitur reddere usque ad nouissimum quadrātem, & dicit ibi Christus, quod sic faciet vobis Pater vester cœlestis: ergo Deus petit rationem usque ad nouissimum quadrātem de bonis, & malis: sic enim dicitur Ecclesiast. 12. cap. scilicet, Cuncta quæ sunt adducet Deus in iudicium, & pro omni errato siue bonum, siue malum situratos, aut non visitauerunt infirmos, licet alia fecerint, & tamen dicitur istud hic de omnibus bonis, quasi singuli bonorum hæc omnia fecerint: ergo non est istud verum. Quinto, quantum ad malos: nam dicitur quod non fecerunt hæc, ideo vadunt in ignem æternum, & tamen non est ista causa, sed ex eo, quod charitatem non habent. Sexto, quia dato quod mali omnia hæc fecissent, cum decedant in mortali non possunt saluari, prima Corinth. 13. cap. Si distribuero, & c. Septimo, quia non est verum, quod mali non fecerunt hæc, id est, pascerere esurientes, & c. quia multi malorum plus impenderunt in opera misericordiarum, quam multi bonorum, sicut apparet de usurarijs, & alijs, qui de iniusto acquisierunt, & vberiores elemosinas, quam alij faciunt. Octavo, quia dato, quod multi malorum nunquam impenderint miseris aliquid opus misericordiarum, tamen multi illorum sunt, qui impenderunt, & ita competit omnibus eadem causa. Dicendum ergo, quod non est verum, quod de his solis homo iudicabitur, & pro his dabitur vita æterna, vel poena æterna. Et apparet primo, quia si de alijs non fieret iudicium, manerent multa bona sine remuneratione, & multa mala impunita, quod falsum est. Secundo, quia hoc dato non esset aduertendum, nisi ad opera misericordiarum corporalia, & de cæteris ommissio fieret, sed falsum, quia alia sunt multo maioris meriti, ut martyrium, obseruantia perpetua virginitatis, operatio in sacra doctrina, erudiendo indoctos, pro quibus datur aureola, & sunt ista præter opera misericordiarum prædicta, ideo non est verum, quod de illis solis iudicabitur. Tertio patet, quia supra 18. cap. ubi ponitur parabola de incarceratione, qui cogitur reddere usque ad nouissimum quadrātem, & dicit ibi Christus, quod sic faciet vobis Pater vester cœlestis: ergo Deus petit rationem usque ad nouissimum quadrātem de bonis, & malis: sic enim dicitur Ecclesiast. 12. cap. scilicet, Cuncta quæ sunt adducet Deus in iudicium, & pro omni errato siue bonum, siue malum situratos, aut non visitauerunt infirmos, licet alia fecerint, & tamen dicitur istud hic de omnibus bonis, quasi singuli bonorum hæc omnia fecerint: ergo non est istud verum. Quinto, quantum ad malos: nam dicitur quod non fecerunt hæc, ideo vadunt in ignem æternum, & tamen non est ista causa, sed ex eo, quod charitatem non habent. Sexto, quia dato quod mali omnia hæc fecissent, cum decedant in mortali non possunt saluari, prima Corinth. 13. cap. Si distribuero, & c. Septimo, quia non est verum, quod mali non fecerunt hæc, id est, pascerere esurientes, & c. quia multi malorum plus impenderunt in opera misericordiarum, quam multi bonorum, sicut apparet de usurarijs, & alijs, qui de iniusto acquisierunt, & vberiores elemosinas, quam alij faciunt. Octavo, quia dato, quod multi malorum nunquam impenderint miseris aliquid opus misericordiarum, tamen multi illorum sunt, qui impenderunt, & ita competit omnibus eadem causa. Dicendum ergo, quod non est verum, quod de his solis homo iudicabitur, & pro his dabitur vita æterna, vel poena æterna. Et apparet primo, quia si de alijs non fieret iudicium, manerent multa bona sine remuneratione, & multa mala impunita, quod falsum est. Secundo, quia hoc dato non esset aduertendum, nisi ad opera misericordiarum corporalia, & de cæteris ommissio fieret, sed falsum, quia alia sunt multo maioris meriti, ut martyrium, obseruantia perpetua virginitatis, operatio in sacra doctrina, erudiendo indoctos, pro quibus datur aureola, & sunt ista præter opera misericordiarum prædicta, ideo non est verum, quod de illis solis iudicabitur. Tertio patet, quia supra 18. cap. ubi ponitur parabola de incarceratione, qui cogitur reddere usque ad nouissimum quadrātem, & dicit ibi Christus, quod sic faciet vobis Pater vester cœlestis: ergo Deus petit rationem usque ad nouissimum quadrātem de bonis, & malis: sic enim dicitur Ecclesiast. 12. cap. scilicet, Cuncta quæ sunt adducet Deus in iudicium, & pro omni errato siue bonum, siue malum situratos, aut non visitauerunt infirmos, licet alia fecerint, & tamen dicitur istud hic de omnibus bonis, quasi singuli bonorum hæc omnia fecerint: ergo non est istud verum. Quinto, quantum ad malos: nam dicitur quod non fecerunt hæc, ideo vadunt in ignem æternum, & tamen non est ista causa, sed ex eo, quod charitatem non habent. Sexto, quia dato quod mali omnia hæc fecissent, cum decedant in mortali non possunt saluari, prima Corinth. 13. cap. Si distribuero, & c. Septimo, quia non est verum, quod mali non fecerunt hæc, id est, pascerere esurientes, & c. quia multi malorum plus impenderunt in opera misericordiarum, quam multi bonorum, sicut apparet de usurarijs, & alijs, qui de iniusto acquisierunt, & vberiores elemosinas, quam alij faciunt. Octavo, quia dato, quod multi malorum nunquam impenderint miseris aliquid opus misericordiarum, tamen multi illorum sunt, qui impenderunt, & ita competit omnibus eadem causa. Dicendum ergo, quod non est verum, quod de his solis homo iudicabitur, & pro his dabitur vita æterna, vel poena æterna. Et apparet primo, quia si de alijs non fieret iudicium, manerent multa bona sine remuneratione, & multa mala impunita, quod falsum est. Secundo, quia hoc dato non esset aduertendum, nisi ad opera misericordiarum corporalia, & de cæteris ommissio fieret, sed falsum, quia alia sunt multo maioris meriti, ut martyrium, obseruantia perpetua virginitatis, operatio in sacra doctrina, erudiendo indoctos, pro quibus datur aureola, & sunt ista præter opera misericordiarum prædicta, ideo non est verum, quod de illis solis iudicabitur. Tertio patet, quia supra 18. cap. ubi ponitur parabola de incarceratione, qui cogitur reddere usque ad nouissimum quadrātem, & dicit ibi Christus, quod sic faciet vobis Pater vester cœlestis: ergo Deus petit rationem usque ad nouissimum quadrātem de bonis, & malis: sic enim dicitur Ecclesiast. 12. cap. scilicet, Cuncta quæ sunt adducet Deus in iudicium, & pro omni errato siue bonum, siue malum situratos, aut non visitauerunt infirmos, licet alia fecerint, & tamen dicitur istud hic de omnibus bonis, quasi singuli bonorum hæc omnia fecerint: ergo non est istud verum. Quinto, quantum ad malos: nam dicitur quod non fecerunt hæc, ideo vadunt in ignem æternum, & tamen non est ista causa, sed ex eo, quod charitatem non habent. Sexto, quia dato quod mali omnia hæc fecissent, cum decedant in mortali non possunt saluari, prima Corinth. 13. cap. Si distribuero, & c. Septimo, quia non est verum, quod mali non fecerunt hæc, id est, pascerere esurientes, & c. quia multi malorum plus impenderunt in opera misericordiarum, quam multi bonorum, sicut apparet de usurarijs, & alijs, qui de iniusto acquisierunt, & vberiores elemosinas, quam alij faciunt. Octavo, quia dato, quod multi malorum nunquam impenderint miseris aliquid opus misericordiarum, tamen multi illorum sunt, qui impenderunt, & ita competit omnibus eadem causa. Dicendum ergo, quod non est verum, quod de his solis homo iudicabitur, & pro his dabitur vita æterna, vel poena æterna. Et apparet primo, quia si de alijs non fieret iudicium, manerent multa bona sine remuneratione, & multa mala impunita, quod falsum est. Secundo, quia hoc dato non esset aduertendum, nisi ad opera misericordiarum corporalia, & de cæteris ommissio fieret, sed falsum, quia alia sunt multo maioris meriti, ut martyrium, obseruantia perpetua virginitatis, operatio in sacra doctrina, erudiendo indoctos, pro quibus datur aureola, & sunt ista præter opera misericordiarum prædicta, ideo non est verum, quod de illis solis iudicabitur. Tertio patet, quia supra 18. cap. ubi ponitur parabola de incarceratione, qui cogitur reddere usque ad nouissimum quadrātem, & dicit ibi Christus, quod sic faciet vobis Pater vester cœlestis: ergo Deus petit rationem usque ad nouissimum quadrātem de bonis, & malis: sic enim dicitur Ecclesiast. 12. cap. scilicet, Cuncta quæ sunt adducet Deus in iudicium, & pro omni errato siue bonum, siue malum situratos, aut non visitauerunt infirmos, licet alia fecerint, & tamen dicitur istud hic de omnibus bonis, quasi singuli bonorum hæc omnia fecerint: ergo non est istud verum. Quinto, quantum ad malos: nam dicitur quod non fecerunt hæc, ideo vadunt in ignem æternum, & tamen non est ista causa, sed ex eo, quod charitatem non habent. Sexto, quia dato quod mali omnia hæc fecissent, cum decedant in mortali non possunt saluari, prima Corinth. 13. cap. Si distribuero, & c. Septimo, quia non est verum, quod mali non fecerunt hæc, id est, pascerere esurientes, & c. quia multi malorum plus impenderunt in opera misericordiarum, quam multi bonorum, sicut apparet de usurarijs, & alijs, qui de iniusto acquisierunt, & vberiores elemosinas, quam alij faciunt. Octavo, quia

quia sunt secundum se excellentiora, & tamen non ponuntur, ideo non videtur ista esse causa. Quinto, quia aliqui erunt damnati, & aliqui salui, ad quos non pertinuerunt, neque potuerunt pertinere opera misericordie corporalia, sicut parvuli baptizati decedentes, & e contrario non baptizati decedentes: nam de baptizatis parvulis saluis, planum est, quod non ponuntur in numero iudicantium, ideo necesse est esse in numero iudicandorum, & tamen illi non satisfecerunt per opera misericordie, quia non fuit illis necessaria aliqua satisfactio, ideo non ponuntur opera ista misericordie propter hoc.

Qua sit prior causa propter quam dicat tantum opera misericordie Christi in iudicio. Et an tam damnationis malorum, quam saluationis bonorum sint plures, vel una tantum causa. Quæst. CCCLXXXVII.

**D**ICENDUM ergo, quod non est ista causa, sed videtur causa esse, quia Christus voluit causam unam assignare condemnationis, & absolutionis; nam Christus quosdam in iudicio absoluet, scilicet, quos beatificabit, alios condemnabit, & ne videatur ex sola voluntate processisse in iudicando, causas apponet. Certum autem, quod non est causa damnationis omnium una, nec causa beatificationis una accipiendo causam mediatam, quia sicut sunt diuersa mala opera, ita diuersa bona, & ideo non erit omnium bonorum eadem causa absolutionis, nec omnium malorum eadem causa condemnationis: quapropter pro singulis debet exprimi causa una. hoc autem videbatur valde inconueniens, quia tunc esset magna duratio iudicij illius, & inutiliter, ideo oportet quæri quomodo sit causa una, sic enim diximus supra, quod ideo dicit Christus omnes bonos positos ad dexteram, & omnes malos ad sinistram, ut possit de omnibus bonis ferri una sententia, non exprimendo nomen, id est, vos omnes ire in vitam æternam, & de omnibus malis una sententia, id est, ite vos in ignem æternum, quod fieri non posset si mixti essent, quia tunc necesse erat exprimi nomina omnium qui absoluebantur, ut caderent sub vna, vel diuersas sententias absolutionis, & similiter nomina omnium malorum, ut caderent sub alia sententia condemnationis, ideo fuit conueniens modus ad hoc, ut diceretur, quod omnes boni erant in parte una, & omnes mali in parte alia, ita hic debuit inquiri causa una pro omnibus bonis, & causa una pro omnibus malis. Sed quæ causa deberet inquiri, est dubium. Dicendum, quod vere una est pro omnibus bonis, & una pro omnibus malis sine ulla exceptione: nam quicumque in charitate inuenitur, saluabitur, quicumque autem sine illa, condemnabitur, & ideo non oportebat aliam causam exprimi nisi istam. Sed dicendum, quod ista non exprimitur. Primo, & precipue, quia Christus dabat istam doctrinam rudibus, qui de habitibus animæ nihil sciebant. Charitas vero est habitus spiritualis, & non assuetudinalis, sed infusus a Deo, qui per quodlibet peccatum mortale perit, & cum quis ad Deum conuertitur, statim redit, siue infunditur nouiter: ista autem quæ sunt multum spiritualia, & latentia ignorant rudes. Christus autem non tradebat doctrinam, nisi quam intelligerent auditores, ideo non decebat loqui de charitate. Secundo propter ipsos qui iudicabuntur, & peribunt, quia multi illorum erunt rudes, sicut decederunt, quia sine animam nihil maius post mortem, aut melius habuerunt, & non intelligerent si de charitate eis diceretur, quia non esset res sensibilis, ideo de istis operibus dicitur, quæ sensibilia sunt. Tertio, ut deret locus ad dicendum de his: nam si de charitate diceretur, quod propter illam saluantur ha-

In q. 304.

bentes, & damnantur non habentes, non diceretur de his operibus misericordie, quia illa esset causa sufficiens. Quarto, quia Christus volebat dicere de his operibus misericordie: debuit enim homines hortari ad illa, sed alibi non fecerat expresse, ideo nunc debuit facere. Quinto, quia iste locus fuit maxime conueniens ad hoc, quia qui fidem habent, nihil est quod magis ament, quam vitam æternam, & quod magis timeant quam poenas inferni, unde non posuit maior admonitio, & efficacior ad hæc opera fieri, quam dicere, quod exercentes opera misericordie saluabuntur, non exercentes ea damnabuntur, ideo hic maxime debuit dici. Sexto, quia opera misericordie sunt opera charitatis imperata, ideo ad idem pertinet dicere de operibus istis, & de charitate, sed si diceretur de charitate esset sine calumnia, igitur dicitur de his quasi apertius dicatur, cum manifestetur charitas per ista opera, sicut spirituale per corporale, vel insensibile per sensibile.

Quare non expressit Christus opera misericordie spiritualia. Quæst. CCCLXXXVIII.

**S**ED dicitur, quare non expressit Christus opera misericordie spiritualia, cum illa sint perfectiora, & magis meritoria? Dicunt quidam ideo factum esse, quia per opera corporalia intelliguntur spiritualia, & ita vtraque intelliguntur. Secundo dicendum, & melius, quod sit, quia Christus cum loquatur rudibus, exprimit ea quæ notiora sunt, sed corporalia sunt notiora, spiritualia autem multis sunt ignota, immo multi ignorant, an sint talia opera, aut quæ sint, ideo de corporalibus dictum est, sicut precedenti quæst, de charitate dicebatur, quod licet illa sit causa mediata beatitudinis, & damnationis per non inesse, non fuit expressum de illa, sed de operibus misericordie, eo quod ista sunt notiora, & charitas notior. Tertio, quia opera misericordie spiritualia sunt maioris difficultatis, ut remittere iniurias omnes, tolerare omne malum illatum, & ad talia non statim aspirant imperfecti, secus de corporalibus, sunt enim minoris perfectionis, cum sint de rebus extra nos, id est, de cibo, & potu, & ista possunt ministrare etiam homines qui nondum habent ordinatas affectiones suas. Quarto, quia opera misericordie corporalia possunt pertinere ad omnes, sed spiritualia non: nam dare aliquem cibum, aut potum, aut visitare infirmum, vel ire ad incarceratum quilibet potest, sed docere, quod est de spiritualibus, vel consulere, & consolari non omnes sciunt, aut possunt, sed quibus datum est, ideo dicitur de corporalibus, quia Christus voluit ponere causam salutis nostræ esse quilibet facilem. Quinto, quia Christus voluit providere communioribus necessitatibus. plures enim inueniuntur indigentes, secundum corporales materias, quam spirituales, licet hoc calumniam recipit. Sexto, & precipue, quia corporales necessitates magis urgent sensibilibus, quam spirituales: nam indigentia, quibus opponuntur opera misericordie spiritualia, non affligunt sensibilibus, unde multi sunt indigentes secundum eas, qui se indigentes non iudicant, neque recipere volunt spirituales elemosynas, sicut qui nolunt castigari, doceri, aut consilium recipere. corporales vero indigentia affligunt sensibilibus, & nemo est qui in eis non habeat releuationem, & non recipiat sponte corporalia beneficia. Septimo, quia opera misericordie corporalia tollunt sæpe necessitates simpliciter, quod non fit in operibus misericordie spiritualibus: nam qui potus, & cibo indiget, nisi accipiat, morietur, etiam qui infirmus

firmus est si non visitatur perhibet. ita de nudo, & in carcere, & vago si nemo eum intra tectum recipiat, secus de spiritualibus, quia etiam si non instruantur in sapiens, aut consulatur ignorant, non morietur, & ita de alijs, ideo fuit conueniens magis exprimi de corporalibus, quam de spiritualibus operibus misericordie. Cum vero obijcitur, quod spiritualia opera misericordie sunt meritoria magis, quam spiritualia, dicendum quod verum est, & tamen non debent propter hoc potius exprimi, sed magis taceri, quia cum ista ponantur hic, ut communia ad omnes ad absolendum, & condemnandum, debent esse facilia, quia quæ omnibus inveniuntur facilia sunt: nam ardua non cadunt sub præcepto, sed sub consilio, & ob hoc opera excellentia, ut seruare castitatem perpetuam, & omnia vendere propter Christum non inveniuntur, sed consilia sunt, & ideo etiam si nil aliud esset solum ob hoc quod excellentiora sunt, quam corporalia opera misericordie, non ponerentur sub præcepto expresse, sed corporalia, quæ facilia sunt.

Quomodo iusti dicent, Domine quando te vidimus esurientes, etc. Quæst. CCCLXXXIX.

**Q**UARE BTVR circa hoc quod dicitur, tunc respondebunt iusti dicentes, Domine quando te vidimus esurientes, &c. quomodo hoc dicent? Aliqui dicunt, quod iusti non dicent hoc, quasi nesciant beneficia, quæ contulerint, sed causa humilitatis, sicut aliqui bona quæ fecerunt, negant: sic dicit Origenes super Matthæum, scilicet, humilitatis ergo causa beneficiorum suorum indignos se proclamant, non oblitri eorum, quæ fecerunt. Secundo dicunt aliqui quod hoc dicent, quia admirabuntur maiestatem Christi, quasi dicerent, quomodo poterant ipsi benefacere ei qui in tanta maiestate est? Tertio dicunt hoc dicit ad signandum, quod bona, quæ homines fecerunt, sunt multo minorâ, quam bona, quæ recipiuntur in vita æterna. sic dicit Rabanus, scilicet, hoc quidem dicit non diffidentis de verbis Domini, sed stupent de tanta sublimatione, & maiestatis suæ magnitudine, vel quia videbitur eis paruum bonum, quod egerant, secundum illud Apostoli: Non sunt conditiones passionis huius temporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis. Sed dicendum, quod ista non stant: Primum patet, quantum ad primum, quia non videtur iste modus loquendi humiliantis se, sed dubitantis, aut nescientis factum, quia dicunt, Domine quando te vidimus? Secundo, quia si humilitatis causa loquerentur, non dicerent sic, sed affirmative dicerent, serui inutiles sumus, Luca 17. cap. scilicet, Cum hæc omnia feceritis, dicite quoniam serui inutiles sumus, & tamen non affirmant, sed quaerunt dicentes: Domine quando te vidimus? Tertio patet, quia videtur quod iusti non negant factum, neque de illo quaerunt, sed de tempore, cum dicitur, Domine quando te vidimus? nam non dicunt nunquam tibi ista bona præstitimus. Quarto patet, & apertius ex responsione Christi: nam dixit ad quaestionem illorum de quando te vidimus, scilicet, quando docunque vni ex minimis, &c. & tamen si ipsi dicerent hoc ad humiliandum opera sua, non esset responsio Christi ad propositum, ideo non signat illud. Quinto patet, quia etiam damnati quaerunt, Domine quando te vidimus? & tamen isti non dicunt humilitatis causa, quia non habebunt aliqua opera, quæ humiliant. De secundo etiam dicendum, quod non stat, quia non sunt ista verba admirantis, solum propter maiestatem, sed nescientis, & quaerentis. Secundo, quia si damnati essent de maiestate, quod quomodo potuimus

Alph. Toft. In Matth. Pars VII.

nos tibi talia præstare, qui in tali excellentia es: non dubitarent de tempore solo, sed de facto, & tamen de solo tempore dubitant, i. quando illud fecerunt, ergo non est iste sensus. Tertio, quia responsio Christi non consonat huic sensui: nam si illi admirando dicerent, responderet Christus, quod fecerunt ei bonum, & quod facere potuerunt, quia licet nunc sit in maiestate, aliquando fuit sine maiestate, quando ista poterant ei tribui. Quarto, quia quaestio damnatorum, quando te vidimus, non potest trahi ad hunc sensum: nam si hoc vel ient non dicerent, Domine quando te vidimus, sed quomodo nobis ista das, cū serui inutiles sumus? Quinto, quia quaerunt de tempore faciendi, ideo non de quantitate meriti. Sexto, ex responsione Christi, quia ipse quoque de tempore respondet. Septimo, quia mali hoc quaerunt, & eis respondetur, & tamen ipsi nunquam fecerunt aliqua bona, per quæ meruerint aliquid. Octavo, quia dānatis non datur aliquod bonum, de quo ipsi possunt dicere, quod sit minus, quod merita eorum. Dicendum ergo, quod boni quaerunt hic, quia admirabuntur, quodam modo de verbo Christi, si esuriant, & dedistis mihi manducare: nam ipsi non negant se talia fecisse, cum sciant sepe dedisse elemosynas, sed quod Christo elemosynas dederint dubitant, & tamen quia poterat esse, quod ille in aliena effigie susceptus esset, sicut Angeli suscepti sunt in hospites ab Abraham, & Loth, Gen. 18. & 19. & placuerunt per hoc Deo, licet nescirent se Angelos recipere, ad Hebr. 13. c. Ita isti poterant benefacere Christo in aliena effigie, ideo non negant se benefecisse illi, ita ut dicant, Domine nunquam te vidimus esurientes, nec te paupus, sed quasi asserentes quod hoc fuisset, vel esse potuisset quaerunt de tempore, scilicet te vidimus? Causa autem quare boni hoc dicant est. Primo, quia plurimi bonorum nunquam Christum viderunt: nam non viderunt eum nisi aliqui Iudæi contemporanei illi, ceteri autem ante Christum, & post eum, & et contemporanei eius non viderunt illum, id mirabuntur cum eis hoc dixerit, quia nunquam eum viderunt, ideo neque ei benefacere poterant, quia tamen Christus asseret, quod ei benefecerint, non audebunt ipsi negare, neque dubitare de eo, sed cum ipse non asseret, quando poterunt de hoc quaerere? Secunda causa est, quia Christus ex in iustitia introducit istud nunc, licet ita sit dicendum per bonos, & malos, & hoc ut ex responsione sua inferat verbum, quod ponitur in littera, quando vni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis: nam si istud non poneretur, non sequeretur illud, & tamen illud fuit conueniens populo, ideo debuit ista quaestio precedere, & introduci nunc a Christo.

Quomodo potest stare, quod boni hoc quaerant, scilicet, quando, & quomodo benefecerint Christo, cum ipsi sciant omnia. Quæst. CCCXC.

**S**EPTIMO quaeritur quomodo potest stare, quod boni istud quaerant? quia ipsi sciunt omnia cum beati sunt, ideo non dubitabunt, quando benefecerint Christo, vel quomodo. Aliqui dicunt, quod istud introductum est a Christo solum propter doctrinam, ut inferat id quod dicit, quando fecistis vni ex minimis meis, &c. & tamen in iudicio non dicitur. Sed obijcitur, quia dictum est supra q. 333. quod iudicium fiet vocaliter, ideo dicentur ista vocaliter. Dicendum, quod poterat esse, quod iudicium fiat vocaliter, & tamen quod non dicatur istud in voce, sed aliquo alio modo, & istud sit introductum propter doctrinam nostram hic. Sed dicitur, quod non debet recedere a priori positione, immo sicut dicitur quod Christus iudicium faciet vocaliter, ita poterit dici, quod oia ista dicentur vocaliter. Et cū obijcitur, quod beati oia sciunt, dicendum quod sciunt oia quæ sunt, & fuerunt, & erunt, quia oia consistunt in facto: non tamen oportet, quod intelligat oia simpliciter

P 4 &



& ideo ipsi sciunt an aliquando benefecerunt Christo, & sciunt quod non, scilicet, personaliter, sicut est sensus planus propositionis, & tamen quia sciunt Christum non posse mentiri, querunt ab eo, quando hoc fecerunt, vt ex quando intelligant quomodo benefecerint.

*Quare boni repetunt omnia sex opera misericordie Christum alloquentes. Quæst. CCCXCI.*

**Q**UARE ET VR, quare quando boni dicunt de Christo, quando vidimus te esurientem repetunt omnia opera, quæ Christus præposuerat, s. omnia sex opera misericordie. Dicendum quod hoc fit. Primo ex multa admiratione: nam mirabuntur de hoc quod eis Christus dicit, esuriui, & dedisti mihi manducare, &c. & admirantes sicut & ceteri passionati non sunt contenti exprimere conceptus suos vnica oratione, sed repetit ad satisfaciendum magno suo desiderio explicandi. Secundo, & præcipue, quia ad tollendum dubium dicitur: nam poterat esse quod esurientem ipsum Dominum non paupersent, sed siurientem potassent, vel aliquando eum infirmum visitassent, & ita de ceteris, & quia quodlibet habet æqualem dubitationem, de omnibus æqualiter dicitur, & sic omnia repetuntur. Alij dicunt, quod hoc fit, quia iusti volunt laudes suas minuere seipsum humiliando, & ideo circa singula horum operum immorantur, vt singula minuant, sic dicit Origenes super Matthæum, considera quod iusti immorantur in vnoquoque verbo, iniusti autem non ita per singula, sed cursim dicunt, quoniam proprium est iustorum beneficia sua sibi in faciem relata diligenter, & per singula refutare causa humilitatis. Sed dicitur, dato quod ita futurum sit, quod Christus ista dicitur est, & boni ista respondebunt, ad quid Christus toties hic repetit, & Euangelista? Dicendum, quod ex industria factum est ad valde commendandum memorie ista opera, & magnificandum ea, quia non perfunctorie, & leuiter ista transit Christus, sed quater repetit, quod non confuevit circa alia facere, vt sciamus multum esse vtilia ea quæ tam diligenter, & toties a Christo repetuntur, & Euangelista Spiritus sancto tactus eandem intentionem sequens quater repetiuit vt Christus.

*Quomodo verum sit illud dictum Christi, quandiu fecistis mihi, &c. Quæst. CCCXCII.*

**Q**UARE ET VR, quomodo est verum illud dictum Christi, quandiu fecistis vni ex istis fratribus meis minimis, mihi fecistis? nam distincti sunt omnes illi personaliter a Christo, & ideo factum illis, non est factum Christo. Dicitur potest vno modo, quod non est factum illi in re, sed in reputatione. si quis enim bona alteri collata reputat, vt sibi collata, videretur vt ei collata, & poterit inde causari obligatio vicissitudinis, sicut si ei collata essent, & quia Christus nullo indiget, iudicat bona pauperibus data, quæ illis indigent, sibi esse donata. Secundo, quia propter eum dantur: nam nemo fidelium cum pauperi benefacit, agit ob aliam causam, nisi propter Deum, & ideo ita pauperi damus quasi Christo daremus, quia propter honorem eius damus. Tertio, quia ipse mandauit hoc fieri: nam dixit supra 10. cap. Qui vos recipit me recipit, & qui me recipit recipit eum qui misit me, & idem Marci 9. & 10. 13. cap. & addit quod qui recipit Prophetam in nomine Prophetæ, mercedem Prophetæ accipiet, supra 10. cap. & non solum intelligendum est de suscipiendo Apostolos Christi, vel discipulos, aut Prophetas, vel iustos, de quibus vt

debatut esse sermo Christi, sed etiam suscipiendo quoscunque pauperes, aut paruulos suscipimus Christum, & ita ipse mandauit hoc fieri, propter quod ei factum esse hoc videtur, & mercedem operis ipse tenetur impendere. sic ipse dixit supra 9. cap. Quicunque potum dederit vni ex minimis meis calicem aque frigidæ in nomine discipuli, amen dico vobis non perdet mercedem suam. Quarto, quia pauperes sunt quodam modo ipse Christus, quia sunt membra vnus corporis, cuius caput est Christus, vt colligitur 1. Corinth. 12. cap. Est enim Ecclesia vnum totum cuius omnes nos membra sumus, ad Rom. 12. & ad Ephes. 4. & huius totius corporis est caput Christus. 1. Corinth. 12. cap. & ita quilibet nostrum vocatur membrum Christi, quia sumus membra dependentia ab eo, sicut a capite nostro, sic ibi vocatur membra de membro, sed membra habent quandam vnitatem, aut identitatem in toto, ideo potest Christus suscipere nomen illorum, ita vt dicat se esse ipsos pauperes, & consequenter quidquid pauperibus donatum est, videbitur Christo esse datum.

*Quare Christus vocat pauperes fratres. Quæst. CCCXCIII.*

**Q**UARE ET VR, quomodo est verum quod dicitur, vni ex fratribus meis: vocat enim fratres pauperes. Dicit potest vno modo quod vocat fratres, quia sunt in veritate: nam omnes homines vocantur fratres, in quantum eiuſdem nature sunt, & originem trahunt ab vno primo, respectu cuius sunt fratres. Christus autem verus homo est, & ab Adam descendit, quantum ad substantiam corporis, sicut & nos, licet non quantum ad modum propagationis, ideo frater noster est, & hoc modo non potest vocari Christus frater Angelorum, quia non accepit illorum substantiam, sicut humanam, & iste sensus patet ad Hebræ. 2. ca. scilicet, Decebat eum propter quæ omnia, & per quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat, pro nomine salutis eorum per passiones consummari, id est, Christi pro gloria nostra mori, & sequitur, qui sanctificat, & sanctificantur ex vno omnes, id est, Christi qui sanctificat nos per sanguinem suum, & nos qui sanctificamur ab eo, oportet quod simus ab vno, sed qui sunt ab vno fratres sunt, quia communicant in sanguine, & radice, vt dicit Aristot. 8. Ethicorum, & iste est sensus Apostoli, quia statim adiunxit, propter quam causam non confunditur eos vocare fratres, scilicet, quia ex vno omnes. dicens, Nunciabo nomen tuum fratribus meis. Etiam ex eadem causa non potest Angelos vocare fratres, quia non assumptis illorum naturam, sicut humanam, & patet quia cum dixisset, eodem cap. Apostolus hoc adiunxit: nullam enim Angelos apprehendit, sed semen Abraham apprehendit. vnde debuit per omnia fratribus similari, & sic frater est noster, & non Angelorum, quia apprehendit naturam nostram, & non Angelorum, pauperes autem homines sunt, id est, Christus frater illorum est. Secundo potest vocari frater affectione: nam aliqui vocantur fratres inter quos nulla cognatio est, sed sola affectione fraterna se fratres vocant, sicut quilibet homo alium quem diligit fratrem vocare solet, & nemo magis nos, quam Christus diligit, qui seipsum in pretium pro nobis dedit, ideo recte vocat pauperes fratres suos.

Tertio, quia specialiter vocantur fratres omnes in Christum credentes. sic enim ipse iussit, quod inter se vocarentur fratres, supra 23. cap. Scilicet, Omnes vos fratres estis, & patrem nolite vocare vobis super terram. & quia ipse communicauit nobis hanc fidem, & doctrinam in qua sumus fratres, ipse quoque

que frater noster vocatur, vnde pauperes Christiani sunt fratres Christi, & de illis loquitur.

*Quare Christus voluit nunc vocare fratres suos ipsos pauperes. Quæst. CCCXCIII.*

**Q**UARE ET VR, quare Christus voluit nunc vocare fratres suos ipsos pauperes, quia dato, quod fratres essent, poterat eos alio nomine vocare non vocando fratres, vt si diceret, quodocunque fecistis vni ex his minimis, vel pauperibus, mihi fecistis. Dicendum, quod fuit, primo ad ostendendum dignitatem pauperum, ratione enim dignitatis sunt, quod pauperes sunt fratres Christi, & non videtur, quod possit esse maior dignitas, quia fraternitas æqualitate dicit, nihil autem maius quam Christo æquale fieri. Secundo vt tollat opinionem populi, qui pauperes contemnit: nam non debet, aut potest contemni nisi qui nullius honoris, aut dignitatis est, & tamen pauperes magnæ dignitatis sunt, quia fratres Christi sunt: ideo non debemus eos contemnere, sed honorare.

Tertio quantum ad principalem intentionem, scilicet, quia Christus vult nos valde allicere ad benefaciendum pauperibus, & hoc fiet si nos sciamus, quod in hoc multum placemus Christo, & aliquid magnū pro hoc recipiemus. vt ergo videamus quantum ei placemus vocat pauperes fratres suos, vt sciamus, quod multum eos diligit, & reputat quos fratres vocat, & consequenter multum reputabit bona eis impenſa.

Quarto dixit ad ostendendum tam illorum quam omnium nostrum dignitatem, vere enim fratres sumus Christi, quia filij sumus Patris eius, licet non sicut ille ipse quidem vnigenitus, & natus, nos vero neque nati neque vnigeniti, sed adoptati, ipse Pater Christi adoptauit nos in filios ad Rom. 8. habemus spiritum adoptionis in quo clamamus abba Pater, & cum simus adoptati habemus ius succedendi in bonis paternis, sic Apostolus dicit, eodem cap. scilicet, filij, & heredes, & hæredes autem Dei, cohæredes vero Christi, & idem ad Gala. 4. cap. magna autem excellentia est habere hereditatem bonorum Dei; ideo fratres vocantur pauperes, quia tam nos quam illi fratres sumus Christi, & cohæredes eius, si hereditarium ius per iniquitatem non perdidimus.

*Quomodo Christus dixit, ex fratribus minimis; cum minimi non sint, qui fratres Christi sunt. Quæst. CCCXCIV.*

**Q**UARE ET VR, quomodo dicit, ex fratribus meis minimis: nam videtur, quod non erunt minimi, sed magni, quia eos fratres vocat, nemo autem paruus est, qui ad tantam dignitatem prouehitur, vt frater Christi sit.

Dicendum, quod Christus vocauit minimos, vt intelligeremus pauperes: ideo ponitur ad limitandum quasi distingueret omnes homines, sunt enim omnes fratres eius, id est, Christi, sed quidam sunt magni in potestate, & diuitijs, alij vero minores, minimos vero vocamus pauperes quibus in statu nulli minores inueniuntur.

Secundo ad consonandum modo loquendi vulgari: nam licet in veritate pauperes non sint minimi, vocat eos minimos populus. Deus enim, qui intuetur cor. 1. Reg. 16. vocat magnos eos, qui apud ipsum magni meriti sunt, paruos vero eos, qui sunt paruus meriti, aut a toto merito cadunt sicut pater supra 5. c. qui soluerit vnum de mandatis istis minimis, & docuerit sic homines facere, minimus vocabitur in regno celorum. homines autem inueniuntur solum, quæ totis patent 1. Reg. 16. cap. ideo magnum vocant eum,

qui in bonis fortunæ abundat, quæ sunt bona sensibilia, id est, diuitem, & potentem, eum vero qui in his minoratur, paruus, aut minimum vocant, scilicet, pauperes: Christus ergo assensit modo loquendi vocando pauperes paruus, quia nos sic vocamus, licet non sint sic. sic dicit Hieronymus super Matthæum, si fratres sui sunt quomodo eos minimos vocat? respondet scilicet, propter hoc, quia sunt humiles, quia pauperes, quia abiecti.

Tertio fit ad ostendendum, quod Christus non reputat idem de pauperibus, quod nos, quia nos abiectos illos dicimus, ipse vero vocat illos gloriosos, & ideo non dixit absolute, quoad vni ex minimis meis fecistis, neque, quoad vni ex fratribus meis fecistis, sed adiunxit rationes ad vtrumque scilicet, quoad vni ex fratribus meis minimis fecistis, vt sit sensus, quando fecistis hoc vni de pauperibus quos vos vocatis minimos, ego autem non minimos, sed fratres meos.

Quarto potest accipi, quod intelligatur vere de minoribus, scilicet, non solum minoribus in facultatibus, sed etiam in merito, & tunc accipietur minimus ante Deum, qui secundum interiora iudicat, & opera, & non secundum diuitias, vel exterius accidentia, vt sit sensus, non solum quando dedistis bonū pauperibus qui sunt magni meriti fecistis mihi, sed etiam quoadocunque fecistis pauperibus, etiam si minimi meriti essent, immo & si mali essent mihi fecistis, quia propter me fecistis.

*Quomodo potest stare, quod dicitur, quia beati nec paruus minimi dici possunt. Quæst. CCCXCV.*

**S**ED quæretur quomodo potest stare, quia istud potest conuenire respectu huius vite quando pauperes sunt paruus, sed illud dicitur in iudicio, quando illi pauperes, de quibus Christus loquitur, erunt beatificati, & de beatis nemo paruus est, quia quilibet habet omne bonum, & cui nihil deest. Dicit potest vno modo, quod ista verba attenduntur respectu temporis illius in quo Christus loquebatur ista suis: nam tunc erant pauperes, & paruus erant. Sed obijciatur, quod non stet, sed necesse sit referri ad tempus iudicij, cum dicatur in verbis illis, quandiu vni de his fratribus meis minimis, & ita ostensio illa fiet in iudicio, & tunc vocabuntur minimi, non quidem in diuitijs, sed in merito & gloria, quia aliqui pauperes erunt minores omnibus alijs in merito, & de illis poterit intelligi, & tunc minimi vocabuntur, quia minimi erant. Sed dicendum, quod non stat. Primo quia ex hac ratione nemo vocabitur ibi minimus, immo neque paruus, quia qui beatus est omne bonum habet, & nihil ei deficit, ideo non vocatur absolute minimus, quia minimus importat defectum, & nullus defectus manebit in beatis. Secundo quia cum Christus ponat meritum, & demeritum in benefaciendo minimis, oportet quod apud omnes essent cogniti tam apud bonos quam apud malos, quia ad omnes loquitur Christus de minimis, & omnes per hoc mereri debebant vitam æternam, & tamen paruus, aut magni in meritis non cognoscuntur apud homines; ideo non dicitur de his minimis, sed de illis, qui cogniti sunt apud omnes, & isti sunt pauperes, quia diuitia, & paupertas apud bonos & malos cognoscuntur, quia consistunt in rebus sensibilibus. Tertio & præcipue, quia si iste sensus esset, non diceretur, quod vni ex minimis, sed quicunque vni ex fratribus meis est de minimis fecistis, & tunc absolute dicit, quod fecistis vni de minimis, ergo inuitur, quod ista opera misericordie solum impenduntur minimis, non poterit intelligi de merito, sed de facultatibus, quia solis pauperibus tribuenda sunt hæc.

An accipiatur hoc, quod dixit Christus de omnibus pauperibus...

QVAERITUR cum Christus dixerit hic, quod quando factum est vni ex minimis, id est, ex pauperibus...

Alij dicunt, quod licet non intelligatur de monachis, intelligitur de vniuersis sanctis...

Secundum, quod non est sensus, quod soli beneficientes Prophetis, & Apostolis, atque discipulis recipiant mercedem...

Ad rationem dicendum, quod ibi Christus dixit tantum in nomine discipuli, non quod solis discipulis opera misericordie sint exhibenda...

nomine discipulorum recipiantur, illi qui eos receperint ita merebuntur ac si veros discipulos recipere...

Secundo quia hoc videtur tenere Hieronymus super Matthæum, scilicet, libera quidem nobis erat intelligenda...

Dicendum, quod non stat, primo quia fundamentum istud non probatur, nam fratres multipliciter vocantur...

Secundo quia ad meritum beneficientis non requiritur, quod ille cui beneficit sit bonus, sed quod nomen boni habeat...

Tertio quia sic perderet sepe homo opera sua, et putaret bonus esse illos quibus beneficit, et non essent...

Quinto patet, quia nemo condemnandus est pro eo, quod non est in potestate sua, et tamen non est in potestate nostra cognoscere bonos, et malos...

funt esse boni quando infideles sunt: nam iam iudicati sunt Ioan. 3. cap. & tamen Apostolus ad Gal. 6. cap. dicit...

Ad quid prodest hoc verbum Christi, scilicet, quando vni ex fratribus...

QVAERITUR ad quid prodest istud verbum Christi, scilicet, quando vni ex fratribus...

Dici potest vno modo, quod utilitas eius refertur ad nunc, quia cum Christus istud iam dixerit...

Secundo ut non sit nobis excusatio in die iudicii: nam si non pronuntiatum esset nobis per quid possemus saluari...

Tertio dicendum, quod proderit post iudicium non ad incitandum ad bonum, sed ad statum illum, scilicet, quia bonis per hoc erit maius gaudium...

Quarto erit ad confusionem malorum, quia cum audierint, quod ideo damnantur, quia contempserint benefacere pauperibus...

Est autem hoc conuenienter dictum, scilicet, quod tam hic quam in futuro ista verba proficiant, quia ista verba bis dicuntur...

Quare dicitur, tunc dices his, qui sunt a sinistris discedite.

QVAERITUR quare dicitur, tunc dices his, qui sunt a sinistris discedite...

Dicendum, quod notatur ordo inter sententiam bonorum, et malorum: nam de bonis dicta erat sententia, et causa eius, subditur ergo statim sententia contra malos...

Sciendum, quod aliqui ponunt omnia ista futura esse

esse sine vlla voce in folis mentibus. Alij dicunt, quod vocaliter dicentur. Tenendo primum nõ erit aliquis ordo secundum tempus, sed simul tam in mentibus bonorum quàm malorum Deus ostenderet quid de ipsis diffiniret, & quare, & non esset ibi aliquis ordo temporis. accipiendus secundo modo oportet ponere ordinem temporis, quia non possunt ista simul dici.

Sed tunc dicendum, quod verisimilius est prius diffiniri pro bonis quàm cõtra malos. Et ratio est. primo propter dignitatem bonorum, & de dignioribus priorem facimus sermonem. Secundo propter cõditionem sententie, quia est absolutoria, & de rebus bonis, & excellentior est quàm condemnatoria, quæ est de rebus duris.

*Quare Christus dicit malis in iudicio discedite a me.*  
*Quæst. CCCC.*

**Q**UARE dicitur quare Christus dicit malis in iudicio discedite a me.

Dicendum, quod eadem ratione qua de bonis dicitur, venite, dicitur de malis discedite. De bonis enim dicebatur vno modo venite, scilicet ad me, quod ante hoc elongati eratis a me, quia secundum corporalem presentiam nunquam fuistis mecum, & tamen iocunditas est in tali presentia, ideo venite dicitur, id est, accedite ad me, e contrario malis dicitur, quod recedat a Christo, ut neque ex presentia eius aliquem fauorem habere videantur, de hoc dicit Origenes super Matth. sicut iustus dixerat, venite, ita iniustus dicit, discedite: nam propinqui sunt verbo, qui seruant Dei mandatum, & vocantur, ut propinquiore efficiantur, longe autem ab eo sunt, & si videantur ei assistere, qui non faciunt mandata illius, propter hoc audiunt discedite, ut qui modo, vel videntur esse apud Deum postea, neque videantur.

Secundo dicitur bonis, quod veniant, scilicet, ad percipiendum regnum: nam licet tempore iudicij boni erunt iam beatificati, tamen nondum erunt in loco beatitudinis, ideo vultur eant mouebuntur, & quia locus ille erit magis propinquus Christo quàm illis, quia ipse erit sublimior, & vicinior celo, dicit eis, venite, ita erit de malis, ita enim sunt in locum poenarum, & quia locus ille magis est elongatus a Christo quàm ab eis, cum sit intra viscera terre, dicit eis, discedite a me, scilicet, de loco isto recedite, ut eatis in locum tormentorum, vobis paratum.

Tertio quia ista dicuntur in modum contumeliæ: nam Deus laudabit bonos i. Corin. 4. ca. & ad ostendendum eis fauorem dicit, venite benedicti, mali autem e contrario sunt digni vituperio, ideo in penam vretur contra eos contumelia, & quasi ex indignatione dicit eis, discedite, quia magnus contemptus est quando quis abijcit alterum a facie sua.

*Quare Christus dicit malis, discedite maledicti.*  
*Quæst. CCCC.*

**Q**UARE dicitur quare dicit eis, discedite maledicti.

Dicendum, quod sicut bonis dicitur, venite benedicti, ita e contrario malis dicitur, discedite maledicti, opposita enim eis competunt. Sed benedictio dicitur multipliciter, ita & maledictio quinque enim modis boni vocantur benedicti, & eodem modis mali dicuntur maledicti, de quibus dictum est supra, & tamen in presenti duo modi illorum maxime conveniunt, scilicet secundus & quintus: nam benedictos, i. bene fortunatos dicimus, eo modo quo de fortuna loquimur, i. quibus Deus bona disposuit,

& omnia eis in bonum proueniunt, talis est enim eõ dicitio predestinatorum. Sic dicitur ad Rom. 8. scimus quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum his, qui secundum propositum vocati sunt sancti, & aduenit eis in fine maximum bonum: male autem fortunatos vocamus eos quibus Deus talia bona non prequidit, ideo isti ad vltimum incidunt in malum, & quidquid in eis precedit consummatur in malo, sic de dñatis erit, & ob hoc proprie tunc vocantur maledicti quando sumum malum eis euenit, id est, quando recluduntur in gehenna.

Conuenit etiam vltimus modus, quia sicut benedicti vocantur, qui in omnibus bonis abundantiam habent, ita & maledicti, qui in omnibus bonis deficiunt, nulli autem magis in bono deficiunt quàm damnati, quia nullum bonum eis manet, & omne genus mali eis applicatur: ideo recte dicentur maledicti.

*Quare non dicitur, discedite maledicti Patris mei.*  
*Quæst. CCCCII.*

**Q**UARE dicitur cum bonis dictum sit, venite benedicti Patris mei, quare malis nõ dicitur, discedite maledicti Patris mei, sed absolute dicitur, discedite maledicti. Dicitur, primo quod non est eadem causa, neque est eadem constructio: nam cum dicitur, venite benedicti Patris mei, ille genitiuus Patris non ordinatur cum illo participio benedicti, sed cum illo accusatiuo regnum, ut sit sensus, venite benedicti possidete regnum Patris mei, sed non est aliquid quod detur malis cum quo ordinetur ille genitiuus Patris: nam aliàs non bene dicitur, venite benedicti Patris mei, sed debet dici, venite benedicti a Patre meo, & ita discedite maledicti a Patre meo. Secundo & precipue fit hoc, quia benedictio est a Patre, id est, Deo, maledictio autem est a quolibet, & Deus non est actor eius, & apparet sic de predestinatione, & reprobatione: nam ad predestinationem est operatio Dei qua ab aeterno elegit nos (ut scriptura dicit) ante mundi constitutionem, ut effemus sancti, & immaculati cum eo ad. Ephe. 1. cap. Et ideo non est in nobis neque ex nobis, id est, ex potestate nostra, quod habeamus bonum illud, sed ex Dei voluntate ad Rom. 9. ca. l. non est currentis neque volentis, sed Dei miserentis, & sicut nos non sumus causa effectiua bonorum illorum, ita nec sumus causa meritoria, i. quod per operationes nostras meruerimus a Deo eligi, sed antequam bonum, aut malum agamus iuxta modum scripture ad Ro. 9. ca. & Mal. 1. diligit, & eligit quos vult ad bonum. Secus autem de reprobatione, quia ibi non est causa aliqua ex parte Dei, sed sola precognitio, ex parte autem nostra est causa, scilicet, male operationes nostræ, ideo istud nomen ex parte Dei solum importat cognitionem, scilicet, precognitionem, & non operationem sicut predestinationem, sed benedictio, & maledictio sunt effectus ipsi, scilicet, predestinationis, & precognitionis, vel reprobationis, quia predestinati quando accipiunt predestinatum bonum vocantur benedicti, & mali quando accipiunt, quod precognitum est pro eis malum, quod ipsi meruerunt, vocantur maledicti. Vnde Christus tunc quando executionem faciet predestinationis, & reprobationis vocabit istos benedictos, & maledictos: ideo quia predestinatio, & benedictio a Deo est, vocabit bonos benedictos a Patre suo, reprobatio autem, quia non habet causam a Deo faciet, quod mali vocentur maledicti, sed non dicantur maledicti a Deo quasi ipse maledictionis auctor sit, quia Deus non est auctor, id est, principium, vel inchoator mali, non solum culpæ, sed neque etiam poenæ, quia ut dicitur

dicitur Sap. 1. cap. Deus mortem non fecit, neque delectatur in perditione viuorum. Et sic omne bonum habet homo a Deo, malum vero a seipso Osee 13. c. scilicet, perditio tua Israel ex te est, tantummodo in me auxilium tuum, id est, in potestate tua est, quod pereas, sed quod salueris solum est in potestate mea. Sic dicit Origenes super Matth. considerandum est quoniam in Sanctis dictum est, venite benedicti Patris mei, nõ autem dicitur nunc maledicti Patris mei, nam benedictionis quidem ministrator est Pater, maledictionis autem vnusquisque est actor sibi, qui maledictione digna operatus est.

Tertio quia Deus non debet introduci nisi ad id, ad quod non sufficit potestas humana, superuacuum enim esset Deum introducere vbi per seipsum posset homo efficere, beatitudinem autem nemo potest per seipsum habere, nec etiã Angeli dato, quod permittatur eis peruenire ad quantum bonum potuerint ex suis viribus habere, sed sicut non potest aliquid calefieri nisi a calido, & omne, quod est per accidens reducitur ad per se, ita & quod naturaliter non est beatum, impossibile est, quod reducatur ad esse beatum, nisi per id, quod naturaliter est beatum. Deus autem solus est naturaliter beatus, quia est ipsa essentia beatitudinis, ideo nulla res quantumcunque excellens potest effici beata nisi a Deo, sed benedictum esse est peruenire ad beatitudinem: ideo beatitudo, & benedictio a Deo est. recte igitur benedicti dicuntur a Patre, & possidere regnum Patris, quia nemo potest benedicere nisi Pater, & nullius esse potest regnum ex cuius possessione est quis beatus nisi Dei Patris, de maledictione secus est, quia maledictio non dicit aliquid excellens, sed potius defectum totius excellentiæ, & boni: deficere autem cuiuslibet promptum est, & posse deficere rebus competit ex natura propria in quantum sunt de nihilo: ideo ad incurrendum in maledictionem non requiritur operatio aliqua Dei, sed quilibet sibi ipsi est sufficiens causa mali in efficiendo, vel proprius in deficiendo: ideo nõ debuit dici, discedite maledicti Patris mei.

*Quare dicitur malis, discedite in ignem æternum.*  
*Quæst. CCCCIII.*

**Q**UARE dicitur quare dicitur malis discedite in ignem.

Dicendum, quod primo dicitur hoc ad hoc, quod concordet sententia eorum cum sententia bonorum: nam eis dictum est, venite benedicti possidete regnum, ergo loco regni debuit assignari malis aliquid, & illud est ignis, dicitur enim, discedite in ignem.

Secundo quia mali sunt condemnati ad poenam: ideo oportet, quod assignetur eis locus in quo poenã illam tolerant, malis autem debet dari carcer, ideo dicitur in ignem. Nõ solum enim accipitur ignis pro igne, sed magis pro loco ignis in quo loco tenebuntur.

Sed dicendum, quod mali non patientur in solo igne, sed in multis generibus poenarum. Nullus enim modus afflictionis est quem mali non patientur in inferno, sed nominatur ignis, quia ista forte erit precipua poena inferni, & communior. Nam inter elementa nullum est tam actiuum, & nullius qualitas est tam afflictiua, quia humiditas hebes, & tarda est in operatione respectu caliditatis, & frigiditas quoque, & nobis nihil est tam terribile in afflictiuis quàm ignis, ideo etiam si alia afflictiua apud inferos sint, de igne solo dicitur.

*Quare dicitur in ignem æternum. Quæst. CCCCIII.*

**S**EQUERETUR quare dicitur in ignem æternum. Dicendum, quod accipitur æternum, id est, perpetuum. Nam principium habuit, sed quia nunquam cessabit vocatur æternus, id est, perpetuus. Et causa est, quia in veritate talis est: nõ non durabit ad tempus aliquod, ita ut postea cesset esse, sed ita durabit, quod nunquam finiatur: ideo est æternus.

Secundo dicitur ad admonitionem presentium: nõ non solum dicitur est Christus hoc in iudicio, sed etiam iam illud dixit discipulis, & ex illo admoniti sunt, fuit autem multum, immo summe necessaria ista instructio, primo propter fidem, nam cum poena & gaudium pro bonis, & malis distribuenda sint, necesse est, ut ex fide habeatur qualia ista futura sunt, cum potissime ista ad finem pertineant, quia sunt de rebus in quibus consistit finis.

Tertio quantum ad eruditionem per incussionem timoris: nam nihil est per quod homines arceantur a malo quàm cum sciunt poenam damnatorum esse æternam: nam si esset temporalis quantumlibet duratura multi preeligerent sui bonis huius seculi, licet præter iudicarent etiam si paterentur illam, sed cum dicitur, quod erit æterna, nemo est, qui non horreat, ideo omnis homo timens arceatur aliquantulum, vel aliquando a malis.

Quarto quantum ad principale propter damnatos ad augendum eorum tristitiam. Cum enim mittit eos ad ignem, ut nõ credat, quod aliqui ille desiturus est, & de hoc aliqua specie concipiant, dicit eis in ignem æternum.

Quinto ad instructionem nostram, & damnatorum tristitiam, ut ostendat in hoc illum ignem violentiorem esse quàm sit iste noster. Nam quilibet ignis noster extinguitur aliquando, ille autem nunquam extinguitur, signum ergo est, quod ille acris est quàm noster, cum & in nostro igne durius exurit, qui aptior est ad magis manendum, cum competat illud sibi ex materia in qua est, & ex illa sit aliqua ignis violentior. alius vero remissior in actione.

*Quis est diabolus iste cum dicitur, qui paratus est diabolo, & an Angeli tam boni quàm mali habeant nomina, sicut & nõs. Quæst. CCCCIV.*

**Q**UARE dicitur quare dicitur, qui paratus est diabolo, & Angelis eius, quis est iste diabolus, aut quomodo accipitur.

Dicendum, quod circa demones ita est sicut circa Angelos quantum ad nomina. Angeli enim non habent nomina, quia nomina sunt ad distinguendum, & tamen in eis non est conueniens talis distinctio, quæ fiat per nomina, ideo nomina nõ habent. Et apparet primo, quia in nobis est distinctio secundum speciem, & secundum numerum in quibusdam conuenientibus specie, & ideo ad distinguendum istos, qui sunt sub eadem specie, & parquam differentiam inter se habent, fuerunt conuenientia nomina quilibet saltem imposta ad placitum, sed in Angelis nõ est minor distinctio quàm in specie, quia sunt immateriales, & non habent idem esse in numero sicut personæ diuine: ideo nõ sunt necessaria nomina individuorum sicut in nobis, in speciebus autem ex forma, vel natura est magis nota differentia, etiam si nullum nomen esset. Secundo quia nomina sunt nobis necessaria siue specierum siue individuorum ad intelligendum de quibus rebus nobis indicatur, quia aliter illas non cognoscimus, & per nomina scimus distincte de quibus rebus nobis dicatur, sed in Angelis secus est, quia cognitio



gnitio sua peruenit ad hoc, vt distincte singulas res cognoscant, quando quis eis vult notificare etiã nullo dato nomine: ideo non sunt eis nomina.

Tertio quia præcipue nos habemus nomina, vt per ea alijs patefaciamus cõceptus nostros, vt sic verbum exterius seruiat verbo interiori, & tamẽ Angeli exprimunt inuicem cõceptus suos sine voce eo modo quo dicimus esse locutionem in Angelis: ideo nõ habent ipsi nomina de seipsis neque de nobis. Sicut autem de Angelis bonis est, ita & de demonibus, quæ vtrique vocantur Angeli, & sunt substantiæ immateriales, ideo non habent nomina ex quo sequitur, quæ neque nos possumus eos nominare suis nominibus, cum illa non habeant, sed necesse est, quod si eos volumus nominare fingamus eis nomina, & quia necessarium fuit nobis de illis aliquid loqui quantum ad necessitatem fidei, oportuit illis poni aliqua nomina, & quia illi spiritus sunt immateriales, & a quibusdam vix esse creduntur, non potuimus habere de illis notionem neque nominationem nisi quantum in hac parte sacra scriptura tradidit, quæ tam circa Angelos bonos quàm circa demones aliquid locuta est.

De Angelis dicendum, quod ipsa posuit nomina ordinis, scilicet Angelos, Archangelos, Virtutes, Dominationes, Principatus, Potestates, Thronos, Cherubim, Seraphim, quæ nomina partim in veteri, partim in nouo testamento habentur, de Angelis autem ipsi particularibus nomina rara posuit scriptura, quæ magis ex quadam proprietate, & effectu ponuntur quàm quod eis propria sint. Sic autem est nomẽ Michai, Gabriel, Raphael, duo enim prima apud Dauelem inueniuntur, scilicet, Dan. 9. & 12. tertium vero apud Tobiam, fuit enim ille Angelus dirigens Tobiam, de ceteris quoniam nec actus eorum sunt nobis noti, neque scriptura posuit nomina, non inuenimus nomina aliqua: nam nos fingere non possumus, cum ipsos Angelos non cognoscamus.

Circa demones dicendum, quod eodem modo sunt illorum nomina rara, sicut & Angelorum: nam neque proprie nomina habent sicut dictum est, sed scriptura illis quoque aliqua nomina dedit generalia. Nã vocat eos demones, aut demonia, sed iuxta cõsuetudinem latinam nomina ista ad signandum prauos spiritus accipiuntur semper, & tamen secundum proprietatem, & originem eorũ apud græcos omnibus spiritibus competunt, idem enim est ac si intelligentias appellemus, & tamen intelligentia de omni substantia immateriali dicitur sicut Philosophi loquuntur. Vocant etiam eos demones quasi præciosos rerũ, quoniam aliqua futura prædicunt, vtrã Isidorus 8. Etiã cap. de Dijs gentium, & de his respondet, sed & istud Angelis bonis conuenit, vtrique enim aliqua futura sciunt, & de illis interdum respondent, vnde & græci distinxerunt demones per bonos, & malos, idest, calos demones, & cachodemones, idest, bonos, & malos demones, sicut nos distinguimus bonos, & malos Angelos.

Est quoque aliud nomen, quod vt commune omnibus demonibus latine habet consuetudo, idest diabolus, omnes enim diabolos sicut, & demones dicimus. Sunt autem aliqua, quæ quasi nomina propria demonum accipiuntur, vt Sathan, vel Sathanas, & Leuiathan, Beelzebub, Belial, quæ nomina sacra scriptura in introduxit. Nam de Sathan patet supra 4. ca. cum Christus dixit, vade retro Sathan, & locutus est ad ratorem suum, qui vnus erat, & 1. Paralip. 21. c. dicitur tunc surrexit contra Israel, de Leuiathan patet Job. 40. & 41. cap. de Belial patet Iud. 19. cap. 1. q. viri ciuitatis Gabaa erant viri Belial, & 2. Reg. 20. ca. dicitur, quod Seba erat vir Belial, de Beelzebub, patet sup. 12. c. 1. in

Beelzebub, principe de noniorũ demonia eijcit. Sed dicendum, quod aliter se habent nomina ista ex origine sua aliter ex consuetudine quorundam: nam plurima horum sunt communia, & nos accipimus, vt propria: nam hoc nomen diabolus accipitur apud nos, vt commune, & tamen est proprium, non quidẽ ex origine, sed ex impositione, fuit enim impositum maximo spirituum malorum, qui princeps illorum dicitur, & hoc ex ruina: nam de celo ruit in abyssum, & cadens traxit tecum multitudinem spirituum. Nã diabolus deorsum fluens dicitur, & sic accipitur hic, de hoc dicit Isidorus Eti. lib. 8. ca. de Dijs gentium, scilicet diabolus hebraice dicitur deorsum fluens, quia quietus in celo cacumine stare contempsit, sed superbia ponderẽ deorsum commens cecidit, græce vero dicitur diabolus criminator, quia crimina, ad quæ ipse allicit ad Deum nũ referat, vel quia electorum innocentiam criminibus falsis accusat, & hoc modo accipitur in Apo. scilicet, proietus est accusator fratrum nostrorum, qui accusabat illos in conspectu Domini die ac nocte, & ibi pro vno accipitur, idest, pro dracone, qui diabolus dicitur. Sic accipit Christus diabolum, vt nomen vnus, & necesse est, quod ille si princeps omnium demonum, vt ex modo locutionis colligitur, quia dicitur, qui paratus est diabolus, & Angelus eius. Cum enim dixit diabolus singulariter, & nõ designauit per aliquod adiunctum, apparet, quod accipiat, vt nomen proprium, cum autem dixit, & Angelus eius signauit hunc esse principem, quia ei dat Angelos, & non solum princeps est, sed etiam omnium demonum, cum necesse sit hic nomine diaboli, & Angelorum suorum intelligi omnes spiritus nequos, & tamen nomine diaboli vnus accipitur, ergo necesse est ceteros demones vocari Angelos eius, & sic erit ipse princeps omnium.

Sed obijcietur, quod diabolus non sit princeps, quia Beelzebub est princeps, sic dicitur supra 12. ca. in Beelzebub principe demoniorum eijcit demonia, & ita illi principatum dederunt, & potestatem, cum dicant per eum cetera demonia coercita ab obsessõrũ corporibus expelli.

Dicendum, quod diabolus est princeps sicut hic Christus dixit, ad verbum autem illud dicendũ, quod illud est Iudæorum calumniam, & fortassis errabant: nam quod esset vnus princeps demonum verũ est, sed quod ille esset Beelzebub, forte non erat verum, sed hoc Iudæi acceperunt, quia Beelzebub erat Deus Acharon 4. Reg. 1. cap. & erat magne fame, & opinionis apud gentes in sapientia, & repositis, & non solum apud eos, sed etiam apud Iudæos, vnde rex Ochozias Iudæus existens misit nuncios ad consulendum Beelzebub Deum Acharon an de infirmitate illa conualesceret 4. Regũ 1. cap. & propter hanc excellentiam crediderunt Iudæi, quod Beelzebub esset princeps demoniorum in sapientia, & potestate, ideo dixerunt, quod in Beelzebub principe demoniorum eijcit demonia, & ideo potuerunt errare.

Secundo potest dici, quod verum esset illud, licet non sciamus, scilicet, quod Beelzebub sit ille, qui vere princeps demonum est. Circa quod sciendum, quod inter demones principatus est, vt magis declaratum est supra 12. cap. q. 65. Et est iste principatus secundum naturam, scilicet, quod ille, qui est naturaliter maioris sapientie, & potẽtẽ sit princeps aliorum, qui minores in hoc sunt, & iste vnus est, qui omnes excedit, iste autem est, qui omnibus dem. onibus fuit causa cadendi, quia presumpsit de se, & alij secuti sunt, eius presumptionem, & sic fuit eis causa cadendi: ita & nunc dominatur, aut principatur eis post ruinam. Sed iste princeps quis sit, aut quo nomine appellatur

pellatur incertum nobis est, nos vero vtimur eum intelligere nomine Sathan, & causa huius est, quia ipse tentauit Christum, & viderur, quod nemo alius auderet Christum aggredi nisi maximus demonum, inde ergo apud plurimos creditum est Sathan esse principem inferorum.

Alij vero luciferum vocant principem demonũ, & dicunt, quod ille mouit eos ad presumptionem, & fuit illis occasio ruine, & hoc plurimi accipiunt ex eo, quod habetur Isa. 14. cap. scilicet, quomodo cecidisti de celo lucifer, qui mane oriebaris, & ira luciferum dicunt esse illum magnum Angelum, qui de celo corruit.

Sed dicendum, quod istud non tenet, quia manifestum est illud intelligi de Nabuchodonosor, vel saltem de rege Babylonis, cum ibi dicat litera, sumes parabolam istam contra regem Babylonis &c. & multa ibi ponuntur, propter quæ necesse est intelligi de homine mortali, & mortuo, & non de Angelo.

De Leuiathan, & Belial non ita dicitur communiter, quod sunt principes demoniorum, & tamen alij qui volunt de Leuiathan, quod sit princeps, quia Iob. 40. & 41. cap. ponuntur multæ laudes de fortitudine eius, & dicitur ipse esse diabolus, & apparet quod sit princeps, quia dicitur Iob. 40. cap. ipse est principium viarũ Domini, & ideo intelligitur de excellentiori creaturarum omnium, quæ est quasi prima inter creaturas, quæ sunt viæ Domini, vel processus diffusionis bonitatis eius.

Secundo patet, quia dicitur Job. 41. cap. non est potestas super terram, quæ comparatur ei, qui factus est, vt nullum timeret, & tamen si aliqui nisi superiorem Angelum in robore haberet, posset illũ timere: ideo viderur, quod ille Leuiathan siue Behemoth est princeps demonum.

Tertio quia dicitur, eo. ca. ipse est rex super omnes filios superbie, & tamen nemo est rex super omnes filios superbie nisi princeps omnium demonum, eo quod omnes demones sunt filij superbie, idest, superbi, qui ex superbia corruerunt, ergo ille Behemoth siue Leuiathan, de quo ibi dicitur, est princeps omnium demonum. Dicendum, quod princeps demonum est vnus, idest, maximus omnium demonum in sapientia, & in naturali potestate, & iste est quẽ designauit Christus cum dixit, diabolus, & Angelus eius, quia ceteros fecit esse Angelos suos, & vocauit eum ab illa proprietate quæ est princeps: nam princeps omnium est ille quẽ omnes corruendo, secuti sunt, & ab hac proprietate vocatur diabolus, idest, deorsum fluens, quia de celo corruit in terram. Et dicendum, quod iste idem vocatur alijs nominibus supra positis, quia illa non sunt propria, sed communia, & dicuntur de illo, & de alijs, & conueniunt præcipue illi principi. Et apparet primum: nam Sathan putatur esse nomen proprium, & nõ de vno, sed de multis dicitur, vt supra 12. c. scilicet, si Sathanas Sathanam eijcit, ac si dicatur, si demõ eijcit demõnem, & Mar. 3. & Luc. 11. dicitur si Sathan in seipsum confurrexerit, plures ergo sunt Sathan.

De Leuiathan, Behemoth, & Belial idem esse videtur, licet non inueniantur posita nomina in plurali, quia raro de his scriptura loquitur. De Beelzebub dicendum, quod est nomen idoli, & demonis, in quantum est nomen idoli, ita erat vnus, quod nõ erat plurium, in quantum vero nomen demonis poterat conuenire omnibus, sed quod sic vocaretur accepit ab immunditia sacrificiorum suorum: nam Beelzebub interpretatur vir mulsarum, vnde Iosephus 6. lib. antiqui. Deum illum mulsam vocat. Quod autem conueniant nomina ista cuilibet demõni apparet, quia diabolus dicitur (vt Isidorus ait) quasi deorsum fluens,

omnes autem de celo corruerunt in terram, ideo omnes vocantur diaboli. Etiam Sathan omnibus conuenit, quia Sathan signat aduersarium, & omnes demones sunt aduersarij generis humani, ideo omnes dicuntur Sathan, vnde non solum demones dicuntur Sathan, sed etiam homines, qui alijs aduersantur apud Hebræos vocantur Sathan 2. Regum 19. cap. cum dixit Dauid ad Ioab, qui aduersabatur ei, quid mihi, & vobis filij Saruiaz cur efficimini mihi hodie in Sathã, idest, quare aduersamini mihi, vt non fiat, quod ego volo? De Belial etiam patet, quia vocatur Belial, idest, absque iugo, vel superbus, sic dicitur Iud. 19. cap. viri ciuitatis Gabaa filij Belial, & additur in litera, i. absque iugo, & tamen omnes demones tales sunt, quia noluerunt subesse Deo, sed in seipos superbierunt. De Behemoth, & Leuiathan sunt rationes per applicationem, quia Behemoth in Hebræo signat pecus, vel brutum, & conuenit omnibus demonibus, quia corruendo per vitium a suo statu vsque ad indignitatem pecorum descenderunt. Leuiathan vero, aquarum serpens est, & vt ait Isidorus libro 8. Etym. conuenit demõni, qui in huius seculi astutia, vel in mari volubili versatur.

De Beelzebub dicendum, quod etiam omnibus competere potest: nam sic dicitur propter immunditiam, Deum enim mulsam illum vocant, sed demones immundi sunt sicut Christus dixit supra 12. cap. scilicet, cum spiritus immundus exierit ab homine, ergo omnibus competit hoc.

Item apparet efficacius, scilicet, quod Christus pro eodem accipiat nomina hæc, scilicet, Sathan, & Beelzebub: nam dicitur Luc. 11. & supra 12. cap. si Sathanas Sathanam eijcit quomodo, stabit regnum eius, quia dicitis me in Beelzebub eijcere demonia? Et ita apparet, quod Sathã sit ipse, qui Beelzebub, quia alias cum illi dixerunt, in Beelzebub eijcit demonia, Christus volens contra eos arguere de diuisione demonũ, non diceret, si Sathanas Sathanam eijcit, sed si Beelzebub eijcit Beelzebub, vel eijcit demonia, & tamen dixit Sathan, ergo pro eodem accepit, quia alias non valeret argumentum. Etiam apparet ex hoc, quod Iudæi sic accipiebant Beelzebub, & Sathanam pro eodem: nam dato, quod Christus sic acciperet, si illi nõ putarent sic accipi viderent, quod non valeret argumentum Christi, & resisterent illud, & tamen non repulerunt, sed tacuerunt: ideo apparet, quod etiam ipsi accipiebant Beelzebub, & Sathanam pro eodem, & sicut dicitur de his, ita de diabolo, & Leuiathan, & Behemoth est dicendum, quod pro eodem accipiatur, vnde Christus illum quem vocauerat Sathan, & Beelzebub supra 12. ca. vocat hic diabolũ, idest, principem omnium demonum quicumque ille sit.

Qui sunt isti Angeli diaboli, & quomodo, & quare vocantur Angeli. Quæst. CCCCL.

QVARETVR nunc de istis Angelis diaboli cũ dicatur, cum diabolo, & Angelis eius, qui sunt isti Angeli.

Dicendum, quod isti Angeli non possunt esse nisi demones, cum deputentur infero in ignem.

Sed videndum est quomodo vocentur Angeli. Est dicendum, quod sacra scriptura illos vocat Angelos, sed interdum vocat Angelos malos interdum Angelos absolute.

De primo patet Psal. 77. misit in eos irã indignationis suę immisiones per Angelos malos, i. per demones, quia illi intulerunt mala Aegyptijs, & illi etiã vocantur Angeli mortis, quia inferunt mortem eis quibus a Deo decreta est.

De secundo patet, vt z. Pet. 2. capit. scilicet, si enim **D**eus Angelis peccantibus non pepercit, & iterum eo. ca. vbi Angeli fortitudine, & virtute cum sint maiores non portant aduersus se execrabile iudiciū, id est, dæmones, quia contra bonos Angelos nullum iudicium fit. Sed quare vocantur Angeli? Dicendum quod hoc nomen Angelus non est nomen naturæ, vel pecciei, sed officij, & operis. Nam vocantur Angeli apud grecos in latino nunci; nam naturale est his esse spirituales substantias, id est, immateriales, nuncios vero esse ad ministrandum quandam dicit, cum spiritibus his conueniat ministrare Deo. sic dicitur Dan. 7. milia milium ministrabant ei; & decies centena milia assistebant ei, & ita etiam dicitur Psal. 103. qui facit Angelos spiritus, & ministros suos ignem vrentem, id est, spiritus facit esse ministros suos, vel Angelos, & ad Hebræo. 1. cap. cum de Angelis bonis dicitur, omnes sunt administratorij spiritus in ministeriū missi, sed qui mittuntur nunci; sunt, ideo vocantur Angeli, & sicut ministrare inuenitur in bonis, ita inuenitur in malis, ideo etiam mali vocantur Angeli.

*Quomodo dicuntur alij dæmones Angeli diaboli?*  
*Quæst. CCCCVII.*

**S**ed quomodo dicuntur alij dæmones Angeli eius, id est, diaboli?  
Dicendum, quod ponendus est vnus dæmo maior in naturali virtute, & scientia omnibus dæmonibus, & iste est princeps secundum exigentiā naturæ, est etiam princeps secundum voluntatem eorum, etiam aliquando cessabit principatus iste, s. post diem iudicij: nam dæmonibus non est necesse habere principem inter se, cum aliquando illum non sint habituri, i. post diem iudicij, & ita possent nunc non habere, sed placet eis habere principatum, & subditos esse vni, & dato, quod debeat esse principatus oportet, quod sit princeps ille, qui naturaliter est excellentior in eorum bonis naturalibus, quia hoc etiam magis conuenit ipsorum intentioni, volunt enim habere principatum ad hoc, quod ipsi missi, & ordinati contra homines possint eis nocere, quibus valde inuident. Si autem essent diuisi inter se impediret vnus alium, & parū, aut nullum impedimentum, aut malum iustinerent homines ab eis, sic Christus arguit contra Iudæos supra 12. & Mar. 3. & Luc. 11. cap. 1. si Sathanas Sathanā eijcit diuisus est in seipsum, & regnum eius non stabit, & tamē illud stat cum homines sentiant a dæmonibus maxima mala quotidie, & Christus dicit dæmonem esse principem mundi Ioan. 12. ca. s. princeps huius mundi in me non habet quicquam, i. dæmon. Ad hoc autem dæmones sunt ordinati sub vno valde obediētes ei, vt secundum illius ordinationem tota dæmonū multitudo procedat contra humanū genus ad nocendum, & perdendum.

Ex hoc autē sequitur, quod omnes dæmones subditi illi maximo dæmoni sunt ministri eius, quia faciūt quod ille iubet, & vadunt quo imperat, quia aliās nō maneret ordo principatus, & tunc vocabūtur omnes Angeli eius, quia sunt nunci; eius euantes quo ille iubet, quia sicut boni spiritus vocantur Angeli administratores, quia vadunt, & veniunt ad nos procurantes nostram salutem, ita & mali spiritus, quia ex mandato summi dæmonis veniunt ad nos procurantes nostrā perditionem vocantur Angeli Sathanæ, vel illius maximi dæmonis. Patet de primo ad Hebræo. 1. cap. sunt administratorij spiritus in ministeriū missi propter eos, qui hereditatem capiunt salutis. De secundo simile est, quia nō minorem affectionem habet Sathanas

& ceteri dæmones ex inuidia ad perdendas animas nostras quā boni Angeli ex charitate ad procurandam salutem earum: ideo ministrabunt principi suo solliciti euntes ad omnia, quæ mandauerit in quantum pertinent ad subuersionem animarum nostrarū, Angeli ergo Sathanæ sunt. Et ita vocat eos scriptura Angelos diaboli, s. principis dæmonum, & sic dicitur hic, discedit cum diabolo, & Angelis eius, & Apo. 12. c. dicitur similiter draco pugnabat, & Angeli eius, & vocatur ibi draco diabolus, & proiectus est draco ille magnus serpens antiquus, qui vocatur diabolus, & Sathanas, & Angeli eius missi sunt cum illo, & ita diabolus est ille cuius Angeli sunt, & hoc, quia est princeps illorū. Sic enim Michael, quia est princeps Angelorum dicitur habere Angelos eo. cap. 1. factum est prelium in celo, & Michael, & Angeli eius preliabantur. Alio modo possunt vocari ceteri dæmones Angeli eius, quia secuti sunt iniquitatē illius, sicut enim discipuli alicuius sunt, qui eius doctrinam sequuntur, ita Angeli diaboli sunt, qui cadentem diabolū in ruina, & peccato secuti sunt.

*Quare dicitur de illo igne æterno, quod paratus est diabolo & c.*  
*Quæst. CCCCVIII.*

**Q**uare dicitur de illo igne æterno, quod paratus est diabolo, & Angelis eius.  
Dicendum, quod vocatur paratus, vel preparatus ad signandum illius durationem, vt non putetur, quod per accidens ille ignis inuentus fuerit, vel nunc nouiter in cogitationem Dei venerit ponere malos in ignem, sed potius ignis preparatus est, & ideo quod studiose factum est signum est, quod diu durabit, immo semper.  
Secundo ponitur ad ostendendum malum consortium, quod dabitur damnatis, scilicet, quia non solum punientur, sed cum diabolo, & Angelis eius, & hoc erit sibi ad magnam tristitiam, scilicet, quia dæmones de malo, & pœna damnatorum gaudebunt, & homines tristabuntur, scilicet, quia illorum suasionibus venerunt in hunc locum tormentorum, & nunc illi gaudent de ipsorum pœna.  
Tertio ponitur ad ostendendum infelicitatem dæmonum, scilicet, quia in malū istud inciderunt quasi per accidens: nam pœna illa ignis perpetui nō erat eis assignata, sed dæmonibus, & hoc proprie signat litera cum dicitur, qui preparatus est diabolo, & Angelis eius, q. d. non erat pro vobis ignis iste assignatus, sed vos voluistis imitari dæmonem, & Angelos eius pro quibus erat iste ignis, & sic incidistis in eandem pœnam in quam illi, & ideo magis lugendum est illis, quasi voluisset Deus istam pœnam pro hominibus, & pro eis illam creasset, videretur quasi quædam necessitas incurrendi in illam, & ideo non tam in consolabiliter affligerentur, cum autem non esset ista pœna pro eis, sed pro dæmonibus, & tamen ipsi, quia voluerunt dæmones imitari, inciderunt in eam, magis lugendum illis est.

*Quare dixit illum ignem paratum esse dæmonibus, & non hominibus.*  
*Quæst. CCCCIX.*

**S**ed quare dicitur quare dixit preparatum esse dæmonibus, & non hominibus illum ignem.  
Aliqui dicunt, quia voluit Christus ostendere, quod Deus aliter se habet ad bonum quā ad malum. Nam bonorum ipse est auctor, & causa, malorum vero non est causa neque auctor, & ideo supra quando dicebatur de regno beatorum dixit, venite

venite possidere regnum paratum vobis a cōstitutione mudi, quasi Deus parasset pro hominibus bonum illud, nunc autem cum de malo dicitur, i. de igne eterno non dicitur quod preparatus erat hominibus.

Sed dicendum quod nō stat, quia tunc sicut Deus non est causa mali hominibus, ita neque dæmonibus, ideo neque debet dici quod preparatus est dæmonibus, & tamē dicit expresse dæmonibus esse paratum, ideo hoc malum pœnæ Deus intendit.

Alij dicunt quod dæmonibus paratum est, quia licet sit pro hominibus & pro dæmonibus, videtur factus esse principaliter pro dæmonibus, quia dæmones statim, vt creati sunt adiudicati sunt igni eterno, nam nō fuit aliquantum tempus quo Angeli mali in celo manerent, sed mox vt creati sunt auerterunt se a Deo, & in pœnam auersionis inclusi sunt in inferno, & quasi simul factus est infernus, & impletus est dæmonibus, qui ibi punirentur, propter quod proprie pro dæmonibus videtur infernus factus: quia contemporanea est pœna dæmonum durationi inferni, secus de hominibus, nam homines non positi fuerunt in inferno mox ut nati, vel creati sunt, sed post mortem.

Secundo quia nō omnes simul sicut dæmones omnes simul adiudicati sunt igni inferni quasi esset eis ille proprius, homines autem per varia tempora & non simul omnes damnandi, sed per successiones, & singillarim vadunt.

Tertio quia non statim vt infernus factus est fuerunt positi ibi aliqui homines vel animæ hominū, sicut dæmones statim positi sūt ibi vt infernus factus est: ideo dæmonibus est infernus quasi naturalis, hominibus autem quasi accidentalis, ideo dæmonibus dicitur preparatus non hominibus.

Aliter etiam dicitur ignis æternus paratus dæmonibus & non hominibus, & quia pro peccato datur pœna, peccatum autem Angeli fuit statim vt creatus est, id est nulla duratione tēporis mediante, homo autem non peccauit, vt creatus est, sed cum creatus esset in originali iustitia mansit in ea aliquantum, & postea peccauit, etiam omnes dæmones creati sunt simul, & simul peccauerunt, & ita omnibus simul adiudicatus est ignis inferni, homines vero non peccauerunt omnes simul, sed per successiones, ideo magis accidentalis est ignis hominibus.

Alia causa & præcipua est quare dicatur ignis paratus dæmonibus & non hominibus, quia pœna illa pro peccato est, dæmones autem postquam peccauerunt non habuerunt remedium, sed mox adiudicati fuerunt pœnæ æternæ, secus de hominibus, quia licet peccauerunt Deus nolebat quod punirentur æternaliter, sed quod liberarentur a peccato, & ideo ipse pro omnibus passus est vt nullus ipsorum puniretur, & ita Deus non parabat ignem pro hominibus sed regnum, cum pro illis moreretur ne inciderent in illum ignem, pro dæmonibus autem dicitur esse paratus, quia illos peccantes adiudicauit statim illi igni, & noluit eos redimere sicut homines. & ista est vera causa quare non sit ignis paratus pro hominibus sed pro dæmonibus.

*Quare regnum beatorum non dicitur paratum esse Angelis bonis?*  
*Quæst. CCCCX.*

**Q**uare dicitur cum dicatur hic ignis æternus paratus diabolo & angelis eius, quare regnum quod datur beatis, non dicitur paratum esse Angelis bonis, cum in illo regno sint Angeli boni.

Dici potest vno modo quod dicitur de igne eterno sic quia ignis paratus erat dæmonibus per se, hominibus autem per accidens, vt patet in Matth. Pars Y II.

bus autem solum propter imitationem dæmonum, ideo recte dicitur, qui paratus est diabolo & Angelis eius, q. d. non vobis sed illis, & tamē quia imitati estis illos datus est vobis. Non est sic de uita æterna, quia non est data homini pro imitationem Angelorum, cum angelicam vitam ignoremus, sed propter obseruationem mandatorum Dei, & quia ibi solis hominibus Deus loquitur, nō oportuit fieri mentionem de Angelis, secus in damnatis qui propter imitationem dæmonum damnati fuerunt.

Secundo, quia in inferno secūdum se erat paratus dæmonibus, hominibus autem non erat paratus, sed per accidens adiudicatur illi ut dictum est præce. q. ideo dicitur paratus ignis dæmonibus & non hominibus. Secus de vita æterna, quia illa non præcipue pro Angelis quam pro hominibus, sed æque principaliter pro vtriusque parata est, quia ad bonum omnes creaturas Deus ordinauit, nisi ipse se ad malu flexissent, & ideo pro omnibus capacibus beatitudinem fecit & nō pro solis Angelis, ideo non debuit dici quod paratum erat illud regnum Angelis, & si tamen Deus loqueretur simul Angelis & hominibus vt regnum perciperent, diceret eis paratum vobis quasi vtriusque hoc diceret paratum esse.

Tertio dicendum & melius quod aliquid dicitur paratum illi qui illud nondum habet, sed aliquando ipsum habebit, & ita de hominibus est, quia nunc est uita æterna, & homines sunt qui eam non habent, & aliquando ipsam habebūt, ideo eis parata est, & tamen de Angelis secus fuit quia non fuerūt Angeli aliquando extra ipsum regnum, sed ex quo fuerunt semper fuerūt in celo empyreo, vbi est regnum celorum, vel locus beatitudinis, ideo nunquam fuit eis paratus, quia nunquam extra illud fuerunt.

Quarto quia si aliquid est paratum pro aliquo prius est quam detur ei pro quo paratum est, quia hoc signat ista dictio paratus, & tamen celum empyreum, quod est locus beatitudinis, nunquam fuit quoniam esset habes Angelos, quia mox vt creati sunt sanctis Angelis fuit receptum, ergo non potest dici paratum esse Angelis, secus de hominibus, quia multo tempore fuerunt homines quando nullus eorum fuit in celo empyreo, & maiori tempore celum empyreum in quo nullus homo fuit in eo, ergo potest dici paratum esse regnum illud hominibus & non Angelis. & istæ duæ sunt veræ causæ.

*Quare potius dicitur, qui preparatus est diabolo & eius Angelis, quam preparatus est dæmonibus?*  
*Quæst. CCCCXI.*

**Q**uare dicitur, qui preparatus est diabolo & Angelis eius: nam videtur sufficiens esse quod diceretur, preparatus est dæmonibus, non distinguendo diabolo & angelis. i. principē & subditos, quia omnes sunt dæmones? Aliqui dicunt quod factum est ad ostendendum quod inter dæmones sit principatus & subiectio, & vnicus sit princeps, ceteri vero sint subditi.

Sed dicendum quod hoc non stat, quia hoc constabat hominibus, qui vocabant aliquē principem esse dæmoniorum. Etiam Christus illud dixerat supra 12. c. & Mar. 3. & Luc. 11. nam ibi manifeste concessit principatum & subiectionem esse inter dæmones, & quod esset vnus dæmon maior alijs, qui posset eos de corporibus excludere, quia Iudæi ita dixerunt quod Christus in Beelzebub principe dæmoniorum eijciebat omnia dæmonia, si autem non esset principatus & subiectio, cum Christus vellet destruere argumentū illorū sicut

destruxit, negaret suppositione eorum, & tamen non negavit, sed aliter soluit argumentum sicut ibi apparet: ideo conegit principatum inter demones, & ad hoc non oportebat, nunc dicere de principatu ipsorum. Alij dicitum esse putant ut videatur qd omnes demones pariuntur tam princeps quam subditi, & nullus excusatur ab illa pena. Sed dicendum qd non stat, quia cum omnes demones peccaverint, necesse erat ut iustitia Dei exigente similiter punirentur. & sic certum erat, qd tam princepsquam subditi punirentur.

Dicendum, qd fuit hoc positum ad ostendendum causam damnationis hominum. Cum enim paratus esset ignis inferni demonibus, & non hominibus, non fuerunt homines adiudicati ad illum ignem, nisi quia secuti sunt demones, ita & demones inter se: nam origo peccati in demonibus fuit maximus demonum. ipse enim peccavit & ceteri eum in peccando secuti sunt: ideo illi datus est ignis, quia peccavit, ceteris autem quia eum peccantem imitati sunt. hoc signatur cum dicitur, qui paratus est diabolo, & Angelis eius, scilicet ignis ille per se est paratus diabolo, qui est princeps, Angelis vero eius paratus est, quia Angeli eius sunt, id est, quia imitati sunt eum, vobis autem dabitur, quia eum, & Angelos suos imitati estis, & ista est vera causa.

Quare Christus dicit, esurivi & non dedistis mihi manducare? Quæst. CCCCXII.

Quæretur quare Christus dicit, esurivi & non dedistis mihi manducare? Dicendum, qd sicut ad bonorum premium posuit ista opera misericordie ut meritum, & causam, ita quantum ad damnandos ponit eam causam, quia omiserunt illa.

Si autem queratur quomodo Christus esurivit, & sitiit. Ipse respondet qd quando vnus de minimis suis fuit, aut esurit ipse sitiit & esurit, & quando ministratur illis dicitur Christo ministrari, ut ipse dicit in litera, & ostensum est sup. Et potissima ratio est quia nos omnes sumus vni corpus Ecclesie cuius Christus caput est. 1. Cor. 12. c. & ideo vnum sensum & passionem & delectationem oportet poni omnium membrorum eiusdem corporis, propter quod quibuscumque de Ecclesia patientibus famem, aut sitim Christus dicitur illa pati.

Alij dicunt, qd Christus est ut anima in corpore respectu nostri, & licet ipse in se non patiat, dicitur pati, quia corpus eius patitur. Sic dicit Orig. super Mat. scriptum est ad fideles vos estis corpus Christi. sicut ergo anima habitans in corpore, cum non esuriat quantum ad substantiam suam spiritualem, esurit tamen corporis cibum, quia copulata est corpori, sic & Salvator patitur, que patitur corpus eius Ecclesia, cum ipse impassibilis sit.

Quare Christus contra malos enarrat omnia opera misericordie sicut erga bonos? Quæst. CCCCXIII.

Quæretur quare Christus contra malos enarrat omnia opera misericordie sicut erga bonos? Dicendum qd fuit. Primo ad ostendendum magnam culpam eorum qui non deliquerunt in vno solo, sed in omnibus: nam si aliquod solum opus misericordie omisissent aliquantulum videbatur remittendum si cetera egissent, sed omnia omiserunt nullum agentes, ut ergo appareat, quod omnia omiserunt omnia narrat.

Secundo fit ad ostendendum cuiuslibet operis horum utilitatem & meritum, nam si quodlibet non esset per se utile, non enarrarentur omnia distincte, & ideo magna negligentia fuit eorum, qui neque vnum

quidem horum operum fecerunt, ut mereri possent. De hoc dicit Chrys. in hom. Intuere autem quia non in vno tantum aut in duobus, sed in omnibus misericordiam deseruerunt, non enim solum esurientem non cibauerunt, sed neque quod leuius erat infirmum visitauerunt.

Quare Christus breuius locutus est contra malos quam in bonos. Quæst. CCCCXIII.

Quæretur aliqui, quare Christus, cum narrauit opera misericordie contra malos, breuius locutus est quam cum ad bonos? Aliqui dicunt, qd hoc fuit, quia quando loquitur contra malos ponitur ista ut verba increpationis, & exprobrationis. Cum vero ad bonos ponuntur hæc ut verba laudis, & quia Deus est prior ad laudandum, & beneficiendum quam ad nocendum & maledicendum, dixit latius cum in laudem bonorum ista explicuit, breuius vero cum illa in exprobrationem malorum decurauit. Sic dicit Orig. super Mat. f. & hoc considera qd loquens ad iustos per singulas species eorum benefacta dinumerat, ad iniustos autem præscindens narrationem adunauit vtrumque dicens, infirmus fui, & in carcere, & non visitastis me, quoniam misericordis iudicis erat benefacta quidem hominum largius prædicare & ampliare, malefacta autem eorum transitorie & breuiare memorare.

Sed dicendum quod non stat quæsitum, præsupponit enim breuius ad malos hic quam ad bonos dictum esse, & falsum est, quia ad vtrosque enarrata sunt omnia opera misericordie. Cum vero dicitur quod quantum ad bonos dictum est, infirmus eram & visitastis me, in carcere eram, & venistis ad me: & cum ad malos loquitur dicit infirmus eram, & in carcere, & non visitastis me, nihil minus dicitur in vno quam in alio, quia vtrobique ponuntur omnia opera misericordie, & quod ambo opera clauduntur sub vno, scilicet non visitastis non dictum est sine causa, scilicet quia iste dicitur indigentia, id est infirmum esse, & esse in carcere habent vnum modum releuationis, saltem quantum ad principium, & illud est visitare, vel venire ad videndum, vt ostensum est supra.

Aliter potest dici, qd etiam si aliqua omittentur hic de operibus misericordie non esset inconueniens, neque tamen fieret propter causam supra positam, sed quia supra semel enarrauerat omnia opera misericordie, id est indigentias & releuationes: ideo cum nunc iam repeteret non oportebat omnia ad plenum referri sed succincte transiri, quia talis est modus loquendi sacre scripturæ: quia si idem cogitur bis dicere, semel dicit illud plene, & non bis. ut patet Exo. 12. c. ubi de agno Paschali refertur. & ideo nunc si prius diceret ista opera misericordie ad malos referret ea plene, & postea cum ad bonos loqueretur diceret breuius: quia præcesserat plena narratio, & non fieret quasi Deus velit ampliare magis facta bonorum, quam redarguere peccata malorum.

Quomodo erit verum quantum ad bonos quod dicitur, esurivi & dedistis mihi manducare, et de malis e contrario, cum nulli nullum illorum fecerint, & plures mali fecerint? Quæst. CCCCXV.

Quæretur quomodo erit verum quantum ad bonos illud quod dicitur, esurivi & dedistis mihi manducare &c. & de iniustis e contrario esurivi, & non dedistis mihi manducare &c. Nam multi boni erunt qd ista opera misericordie non impleuerunt

ut quia paucis tempore vixerunt sicut paruuli defuncti post baptismum, vel quia non habuerunt: unde sicut qui nullam rerum corporalium administrationem habent sicut monachi, vel qui cum nullo conuersantur sicut eremici, aut qui semper mali fuerunt vsq; in finem vite, & tunc conuertuntur & moriuntur, & non potuerunt præmittere aliqua opera misericordie corporalia abundantius quam viri boni.

Dicendum qd vt supra dictum est, non est ista causa præcipua aut totalis beatitudinis aut damnationis, sed charitas existens aut deficiens, & ponuntur opera misericordie potius quam aliquid aliud propter aliquas causas expressas sup. Et verum est quod opera misericordie competunt omnibus bonis. i. multitudini bonorum, & licet multi illorum (vt dictum est) inueniantur qui non exercuerunt opera misericordie, tamen respectu totius congregationis bonorum pauci videntur esse illi & quasi nulli, de malis e contrario, quia licet aliqui illorum opera misericordie exercuerint, tamen in comparatione ad totam multitudinem malorum videntur nulli esse.

Alio modo potest dici qd omnes boni fecerunt opera misericordie, quia vel realiter illa fecerunt, vel prompti erant ad faciendum si eis occurreret oportunitas: sed multis eorum non occurrit, vt supra dictum est. ideo omnes censentur illa fecisse, de malis vero e contrario, quia si qui eorum hæc fecerunt non propter Christi fecerunt, vel mortua aut mortificata fuerunt, & ita videntur ac si nunquam præcessissent, unde recte dicuntur non fecisse opera misericordie.

An iniusta causa condemnationis sit dammati non fecisse opera misericordie? Quæst. CCCCXVI.

Quæretur an iniusta causa condemnationis sit dammati non fecisse opera misericordie? Dicendum qd sic, primo quia res leuis petebatur pro vita æterna, & non voluerunt eam facere: quia opera misericordie facilius implentur. Sic dicit Chrys. in hom. l. vide qualiter leuia iniungit, non. n. dicit in carcere erit & non eripistis me, infirmus & non curastis me, sed non visitastis me, & non venistis ad me in esuriendo etiam non preciosam petit mentam, sed necessarium cibum. Alias autem multas causas iustæ condemnationis adiungit Chrys. in hom. dicens. Omnia ergo sufficientia sunt ad poenam. Primo quidem facultas petitionis, panis enim erat. Secundo miseria eius qui petebat, pauper enim erat. Tertio compassio natura, homo enim erat. Quarto desiderium promissionis, regnum enim promisit. Quinto dignitas eius qui accipiebat, Deus enim erat qui per pauperes accipiebat. Sexto superabundantia honoris, quoniam dignatus est ab hominibus accipere. Septimo iustitia dationis, ex suis enim a nobis accipit, sed contra vniuersa hæc homines per avaritiam excæcantur.

Quomodo dicitur quod mali respondebunt dicentes Christo quando te vidimus & carere, & ad quid istud dicent? Quæst. CCCCXVII.

Quæretur quomodo dicitur qd mali respondebunt dicentes, quando te vidimus esurientem &c. & ad quid istud dicent? Dicendum qd cum istud iudicium vocaliter fiat ut supra ostensum est q. 33. loqui poterunt tam boni quam mali, & ideo sicut de bonis dictum est qd dicent, domine quando te vidimus &c. ita & mali poterunt loqui & loquentur.

Causa autem locutionis erat ad excusationem, nam Alph. Toft. In Matth. Pars VII.

Christus eos accusat qd non cibauerunt eum quando erat esuriens, & ita de alijs, & ideo cum videant se pro hoc damnari, dicunt in excusationem qd ipsi non potuerunt hæc agere, quia nunquam viderunt Christum esurientem neque sitientem, & sic dicunt, domine quando te vidimus? Motiuum autem ad dicendum est quia ipsi nunquam viderunt Christum, nam loquitur hic Christus ad omnes malos qui in toto orbe fuerunt & erant, & tamen isti non potuerunt videre Christum, in carne, licet aliqui pauci eorum viderint Christum inter ludæos, sed isti pauci essent, & fortassis ex visione illa qua vidissent non cognoscerent Christum. ideo videtur qd poterant Christo dicere qd nunquam eum viderat ad hoc, quia possent conferre, & ita non essent digni condemnatione.

Quare dammati respondebunt referendo mala & excusationes suas penes opera misericordie tam breuiter? Quæst. CCCCXVIII.

Quæretur quare dammati respondebunt referendo mala & excusationes suas circa opera misericordie tam breuiter? nam boni magis immorantur in horum relatione, vt supra in litera patet.

Aliqui dicunt qd hoc fit ex conditione bonorum & malorum, quia boni circa bona de quibus laudantur persistunt singillatim non recipiendo laudem ex humilitate, mali autem circa mala de quibus accusantur cito transeunt obnubilando vel quasi excusando ea, sic dicit Orig. super Mat. considera qd iusti immorantur in vnoquoq; verbo, iniusti autem non ita per singula sed cursim dicunt, quoniam proprium est iustorum beneficia sua relata sibi in facie diligenter, & per singula referre, aut leues & paucas.

Sed dicendum qd non supponitur verum, nam omnia quæ boni dixerunt etiam mali dicunt, i. c. omemoraui omnia opera misericordie quæ illi: nam vtique sex opera misericordie ponunt. Quod autem dicitur breuius narrare malos non est quasi pauciora in sententia dicant cum totidem opera misericordie narrauerint: sed quia non retulerunt pro qualibet indigentia vnam verbum releuationis, sicut boni, sed posuerunt pro oib. vni. i. non ministravi mihi, & tamen in hoc nihil minus dixerunt quam boni, quia releuatio contra indigentiam potest dupliciter designari, aut per dictionem signatam in speciali proprietatem illius releuationis, aut per dictionem signatam illam in cõi. Si primo modo debeat designari, oportet pro qualibet indigentia poni vnum verbum releuationis. Si secundo modo, est poni vnum pro oib. in ratione malorum. i. & non ministravi mihi, quia ministrare significat omnem releuationem miseriarum quarumlibet sub ratione cõi, nam omne bonum quod alter facimus ministratio quædam est.

Aliter etiam dici potest qd dato qd breuius narretur hic quæ fuerat supra narratum non fieret ex conditione bonorum, & malorum, sed solum quia iam fuerat ista plene narrata, ideo cõreperantur, non oportet repeti ad plenum, sed satis est quocumq; dici ex conditione scripturæ quando idem læpius narrat. Etiam non conuenit in presenti qd dicitur de breuiori narratione malorum, quia illud est qd mali sciunt culpam suam, nam in eo in quo illa sciunt leuiter trahunt, & ita nunc mali loquuntur in ea re in qua culpam non cõfiteantur, quia ipsi non dant causam quare non fecerint hæc, sed quare non fecerint hæc circa Christum, sed in hoc non sentiant se reos, nã ipsi non poterant hoc facere circa Christum cum nunquam ipsum viderint, ideo non est illa causa. sed

Q 2 vera



vera causa est q̄ breuius refert Christus, & Euangeli-  
sta, quia iam sepe hoc dixerat, & non oportet semper  
plene referre.

Quomodo mali quærent a Christo, domine quando te vidimus  
esurientem, quia iam Christus ad hoc responderat?  
Quæst. CCCCXXI.

**S**ed dicitur quomodo mali quærent ibi a Chri-  
sto, domine quando te vidimus esurientem, &c.  
quia iam Christus responderat ad hoc: nã quan-  
do boni dixerunt, domine quando te vidimus  
esurientem &c. Christus respondit eis, quandiu feci-  
stis vni &c. ergo per hoc mali scire poterat q̄ diceban-  
tur non fecisse hæc Christo, quia non fecerant vni ex  
minimis eius, & sic non oportebat quæri de hoc.

Aliqui dicunt q̄ ista non fient in verbis sed in men-  
te: & ideo non sentirent mali affatum prius ad bonos  
ex quo ipsi possint erudiri vt quærant vel vt non quæ-  
rant, sed quilibet sentiret in mente sua, propter quod  
ponitur singillatim de bonis & malis, quia tam boni,  
quam mali aliquid sentiant in seipsis de iudicio suo.

Sed dicendum quod ista non stant primo quia ista  
omnia fient in verbis vt ostensum est sup. ideo ex præ-  
cedentibus videntur posse erudiri. Secundo quia dato  
q̄ realiter ista non essent futura in verbis, tamen quia  
littera ista ostendit ea quasi in verbis futura essent, ne-  
cesse est q̄ omnia consequenter ad hanc suppositio-  
nem dicantur. sed hoc supposito apparet q̄ mali debe-  
rēt esse iam eruditi ex quaestione bonorum & respon-  
sione Christi facta ad eos, ideo nō videretur quomodo  
de hoc quarant.

Alij ergo dicunt aliter. f. quod mali non audient ea  
quæ dicentur bonis, ideo licet bonis dicta fuerint præce-  
dentia, nihilominus mali quærent ac si nihil dictum  
esset bonis.

Sed dicendum quod non stat. primo quia Christus  
dicit in iudicio bona, quæ boni fecerunt ad ipsorum  
laudem, & mala quæ fecerunt mali ad ipsorum vitu-  
perium, & tamen non esset plena laus bonorum nisi  
innotescerent eorum bona omnibus, nec esset plena  
confusio malorum nisi mala eorū audirentur ab om-  
nibus, ergo videtur q̄ mali audient ea quæ boni quæ-  
sierint, vt possint ex illis informari.

Secundo quia vt ostensum est supra. quilibet in iu-  
dicio sciet omnia bona quæ dicentur bonis pro ope-  
ribus suis, & boni econtrario, ideo non quærent qua-  
si ignorent quid dictum sit bonis.

Dicendum ergo vno modo, quod mali istud quæ-  
rent quia licet audierint id quod quæsierunt boni,  
& responsum est eis, putabunt non esse idem in eis,  
nam aliud agit in favorabilibus aliud in odiosis, in  
favorabilibus enim facilius proceditur, vt aliquis ab-  
soluatur, quam in odiosis vt quis cōdemnerur, & ideo  
licet ad hoc q̄ boni beatificarentur dicantur Christo  
fecisse quicquid fecerūt circa pauperes, ad hoc quod  
mali condemnentur non videntur sufficere quod non  
fecerint pauperibus bonum, sed quod non cibauerint  
neque potauerint, Christum esurientem, & sitien-  
tem, cum ipse dicat, esurui, & non dedistis mihi  
manducare.

Secundo potest dici, quod hoc dicent damnati ex  
turbatione quadam & affectione. Nam cum in iudicio  
viderint se condemnari æternaliter turbabuntur,  
& ita id quod erit notum videbitur eis quasi ignotum  
& inuisum, sic enim apud nos illi qui condemnantur  
conqueruntur interdum sibi inferri iniustum in eo q̄  
omnibus manifestum est iustum esse.

Quomodo Christus dicit malis, dico vobis quandiu &c. non ap-  
ponendo fratribus, sicut fecit in responsione bonorum?  
Quæst. CCCCXX.

**Q**uæretur quomodo Christus respon-  
dendo nūc malis dicit illis, dico vobis quan-  
diu non fecistis vni de minoribus, his neque  
mihi fecistis; quia supra respondendo bonis  
dixit, quandiu fecistis vni de fratribus meis minimis  
mihi fecistis.

Aliqui dicunt q̄ fuit quia Christus vult bona opera  
bonorum multum laudare, & peccata malorum non  
vult multum vituperare, & ideo quantum ad bonos  
loquens dicit, quādiu fecistis vni de fratribus, quasi  
sit maius meritum benefacere sanctis, qui vocantur  
fratres Christi, quam nō sanctis. De malis secus quia  
vult extenuare culpam eorum vel saltem nō vult ma-  
gnificare eam, ideo non uocat fratres eos quibus om-  
ni serūt benefacere, quasi minor videatur, culpa eorum,  
quia non dicuntur omisisse benefacere fratribus, sic  
dicit Orige. super Matt. volens Christus iustorum be-  
nefacta ostendere grandia, peccatorum autem culpas  
non grandes. ad iustos quidem dicit, ex eo quod feci-  
stis vni ex minimis fratribus meis. ad iniustos autē non  
adicit fratribus, reuera enim fratres eius sunt qui per  
fecti sunt, gratius enim est apud Deum opus bonum  
quod fit in sanctioribus quam quod fit in minus San-  
ctis, & leuior culpa est negligere sanctiores quam mi-  
nus Sanctos.

Sed dicendum, q̄ istud non stat. primo quia Chri-  
stus non intendit hic extenuare culpam malorum,  
sed potius eam grauem, sicut est ostendere ad confu-  
sionem malorum, ideo non variabat verba ad hoc.

Secundo quia præsupponitur opus bonorum me-  
lius quia Sanctis benefecerunt, & opus malorum mi-  
nus malum, quia minus bonis benefacere omiserunt,  
& tamen non est hoc verum, quia nos non cogno-  
scimus vere bonos & malos, sed idem sunt quibus be-  
nefaciunt iusti & quibus omittunt benefacere mali.

Est ergo dicendum, quod licet hic non expriman-  
tur fratres, tamen fratres intelliguntur cum dicitur,  
quandiu non fecistis vni de minoribus, quia non vo-  
cantur hic fratres nisi secundum communicationem  
naturæ, vt ostensum est supra, & hoc modo omnes ho-  
mines sunt fratres, siue ergo bonis siue malis fiat mise-  
ricordia fit fratribus Christi, nam nihil aliud voluit Chri-  
stus dicere nisi pauperes esse cui hæc præstari deberēt,  
& illi necessario sunt fratres siue boni siue mali sint,  
ideo cum supra dixisset fratres esse pauperes, omisit il-  
lud hic quasi sufficeret dictum esse supra, & dixit uni  
de minoribus, idest de pauperibus, quia pauperes  
vocantur minimi, vel minores, vt ostensum est supra.

Et ibunt hi in supplicium æternum, iusti  
autem in vitam æternam.

**Et ibunt.** Hic ponitur vltimum huius, scilicet exe-  
cutio sententiæ late in iudicio, & quia illa fuit de ab-  
solute quantitate ad bonos, & cōdēnatione quan-  
tum ad malos, ponitur executio quantum ad vtrum-  
que & dicitur.

**Et ibunt hi, idest damnati.** In supplicium æternum, idest  
in pœnam æternam, quæ non finietur. In vitam æternam, illi  
qui tunc iusti inuenti fuerunt.

In vitam æternam, i. in regnum cœlorum, quod sem-  
per durabit.

Quæst.

Quomodo ibunt nunc iusti in vitam æternam, mali vero in  
supplicium æternum, quia iam boni habebunt tunc  
actualiter vitam æternam, et mali ignem æter-  
num? Quæst. CCCCXXI.

**S**ed quæretur quomodo ibunt nunc iusti in vi-  
tam æternam, mali vero in supplicium æternum?  
quia nemo potest ire in illud quod iam habet,  
sed mali tempore iudicii habebunt supplicium  
æternum, & omnes iusti vitam æternam, ergo non po-  
terunt illuc ire. Et patet quia oēs boni ante tempus iudi-  
cij erunt mortui & resurgentes, & omnes in peccato  
mortali decesserunt: ideo necesse est q̄ iam sint in pœ-  
nis inferni: sed pœna inferni est supplicium æternum.  
iam ergo illud habent, & sic non ibunt in illud.

Dici potest vno modo, q̄ ibunt in supplicium æternum  
mali, quia licet supplicium habeant, & ita non possint  
ire in illud, tamen nondum est æternum, quia nō tran-  
sijt in finita duratio in illis pœnis. & idem est de vita æ-  
terna dicendum.

Alio modo potest dici & melius q̄ ibunt boni in vi-  
tam æternam. i. in locum vite æternæ, & mali in suppli-  
cium æternum. i. in locum in quo passuri sunt suppli-  
cium æternum. Est autem locus vite æternæ cœli em-  
pyreum, quia ibi in æternum mansuri sunt beati, est lo-  
cus supplicij æterni infernus, quia ibi in æternum ma-  
nebunt damnati, & de his proprie dicitur, quia licet  
beati iam habeant vitam æternam, idest beatitudinem  
quando iudicantur, nondum tamen venerunt in cœ-  
lum empyreum, in quo semper mansuri sunt, & dam-  
nati, licet iam torqueantur cum in iudicio sunt illo  
igne eterno, tamē nondum iuerunt post resurrectio-  
nem in gehennā, vbi semper mansuri sunt, ideo ibunt  
& iste sentus conuenit, quia dicitur ibant: nam ire mo-  
tum localem notat, ad pœnam autē, & beatitudinem  
non est ire sed ad locum, ideo de loco accipitur, & re-  
sponder modo loquendi posito in sententia: nam di-  
ctum est, venite benedicti percipite regnum. ergo ad  
regnum ituri erant, & illud est locus in quo nondum  
erant, & de malis dictum est, dicitur maledicti in  
ignem æternum, idest in locum ignis æterni.

An purgatio aliqua mundi sit futura in fine seculi?  
Quæst. CCCCXXII.

**N**unc vero quærendum erat de pœnis damnato-  
rum, & gloria beatorum, & locis eorū: sed quia  
gloria beatorū cōsistit in præmio essentiali, quod est  
beatitudo siue videre Deum, & in accidentali quod est  
aureola, & fructibus, & donibus. & de beatitudine di-  
ctum est late supra. 5. c. de aureola vero & fructibus su-  
pra 13. c. de donibus autem animæ & corporis. sup. 17.  
c. non est aliquid iam de his dicendum. sed maneret  
dicendum de pœnis damnatorum, & loco earum: quia  
tamen simul cum iudicio fiet quadam renouatio se-  
culi, & de hac primo videndum est. Sed ante hoc quia  
de operibus misericordie aliqua dicta fuerant supra,  
restabat ad complementum aliquale dicendum de nu-  
mero & sufficientia operū misericordie corporalium,  
& an sint sola septē, & quomodo omnia alia reducun-  
tur ad hæc, & qualiter: sed de hoc dictū est sup. c. q.  
28. Circa opera misericordie spiritalia & corporalia  
quæ sunt meliora. i. magis meritoria dictū est. e. c. q. 29.  
Accedendum est ergo ad id quod dicebatur de pur-  
gatione & innouatione mundi. & circa hoc primo est  
dubium, an purgatio aliqua mundi futura sit?

Alph. Ios. in Matth. Pars VII.

Aliqui dicunt, q̄ nulla est futura, quia purgatione  
non indiget nisi quod immundum est. vnde Act. 10.  
c. dicitur, quod Deus purificauit tu ne commune dixe-  
ris. i. immundum: sed Deus puras dedit nobis creatu-  
ras quas creauit, sicut de serpētibus & omnibus qua-  
drupedibus ibi dicitur q̄ erant pura: ergo non indigēt  
purgatione. Secundo quia purgatio. i. in diuinā iusti-  
tiam proprie ordinatur ad auferendam immunditiam  
culpæ. & hoc mō dicimus homines purgari post mor-  
tem vel esse ignem purgatorium. f. quia tollitur ibi ali-  
quid quod relictum fuerat ex peccato: sed in elemētis  
& rebus irrationalibus nulla potest esse infectio. cul-  
pæ, ergo neq; purgatio ibi erit aliqua.

Tertio quia tunc dicitur vni quodq; purgari quan-  
do separatur ab eo, quo. i. est extraneum: sed ipso indu-  
cens ignobilitatem. Separatio autem eius quod non  
inducit ignobilitatem sed nobilitatem nō dicitur pur-  
gatio, sed diminutio, sed ad nobilitatem & perfectio-  
nem elementorum pertinet q̄ aliquid extraneū natu-  
ræ sit eis admixtum. quia forma corporis mixti est no-  
bilior quam forma corporis simplicis. ergo videtur q̄  
elementa non possint purgari: quia hoc esset magis il-  
la diminuere.

Dicendum, q̄ vere purgabitur mundus. i. creatura  
rationabiles aliquando, quia omnis innouatio fit per  
aliquam purgationem, sed elementa innouabuntur:  
quia Apoc. 21. c. dicitur vidi cœlum nouum & terram  
nouam, primum enim cœlum & prima terra abiit. er-  
go necesse est q̄ ista purgatione, idest deparentur.

Secundo quia 1. Corin. 7. c. sup. illo verbo, præterit  
figura huius mundi, dicitur pulchritudo huius mun-  
di mundanorum ignium conflagratione peribit. hoc  
autem erit res mundi huius purgare, ergo mundus  
purgabitur.

Circa hoc autem considerandum q̄ cum omnia fa-  
cta sunt propter hominem & Arist. dicat omnia quo-  
dammodo esse propter nos, mundus totus, idest vni-  
uersitas corporearum rerum propter hominem facta  
est: ideo consequens est vt quando homo s̄m corpus  
glorificatus fuerit, totus mundus ad statū meliorem  
mutetur. i. omnia corpora quæ sunt partes mundi, &  
hoc non propter ipsas res sed propter hominem, sicut  
enim homini nondum glorificato secundum corpus,  
datus est iste mundus qualis videtur, ad manendū in  
eo, ita homini meliorato secundum corpus. i. glorifi-  
cato dabitur mundus melioratus, & hoc vt sit locus  
conuenientior & aspectus delectabilior, sicut honora-  
tioni homini datus excellentiorem domum. Sed ad  
hoc q̄ homo cōsequatur gloriam s̄m corpus, oportet  
prius remoueri ea quæ opponuntur gloriæ corporis,  
quæ sunt duo. f. corruptio & infectio culpæ. Primum  
pertinet ad corpus, secundum ad animam, quia dicitur  
1. Cor. 15. corruptio incorruptionem non possidebit,  
homo ab his duobus purgabitur. f. a corruptione, quia  
non poterit corpus corruptibile effici gloriosum. Et  
ab infectioe culpæ, immunditia non possidebit re-  
gnum Dei, sed oportet q̄ ignis examinet opus cuius-  
libet quale sit. 1. Cor. 3. c. & quia quicquid ad infectio-  
nem pertinet ad minus est vtilignum, tignum, & stipu-  
la. eo. c. ideo purgabuntur.

Similiter autem circa corpora elementaria necesse  
est proportionaliter fieri purgationem secundū hæc  
duo, vt remoueantur contrariæ dispositiones & indu-  
cantur conuenientes dispositiones ad nouitatem glo-  
riæ, & ideo erit in elementis purgatio proportionali-  
ter quantum ad illa duo secundum, quæ est purgatio  
in homine. De corruptione apparet quia impuritas,  
est causa corruptionis & dispositio ad illā, & quia cir-  
ca medium locum. f. vbi nos manemus pp elementa-  
rum contactum multæ sunt corruptiones, & genera-  
tiones,

Q 3

iones, & alterationes eorum, quæ derogant puritati elementorum, ipsorum, ideo ab hac corruptione puritatis purgari oportet elementa, ut recipiant nouitatem gloriæ. De infectione culpæ minus videtur, eo quod res pure corporalis sub infectione culpæ esse non potest. Et hoc verum est secundum seipsum, & tamen secundum habitudinem ad hominem cuius est proprie infectio culpæ redundat quodam modo infectio culpæ in elementa: quia ex culpa hominis relinquuntur in loco in quo commissæ sunt illa, quædam incongruitas ad spiritualitatem, & ita corpora sub tali incongruitate existentia non possunt dici, vel aptari spiritualibus rebus, & inde videmus secundum rationem, & consuetudinem iuris, quod loca in quibus aliqua crimina sunt commissæ, non reputantur idonea ad aliqua sacra in eis exercenda nisi purgatione quadam præmissa, sicut apparet de Ecclesijs pollutis seminis, vel sanguinis effusione: nam non celebrantur ibi diuina quousque reconciliantur, & repurgantur secundum formam iuris. hoc modo pars tota ista mundi in qua nos manemus non solum impuritatem habet ex mixtione & contactu elementorum, sed etiam ex infectione culpæ, quia tota infecta est peccatis nostris quæ impleuerunt eam ideo ex hac causa non erit pars ista apta ad recipiendam nouitatem gloriæ, ut sit congruus locus dicatus rebus spiritualibus quousque purgatio præcesserit eximens hanc cõcoram labem, & ideo necesse est ab his duobus, i. corruptione impuritatis, & infectione culpæ purgari elementa, & creaturas corporales, & ista est que vocatur purgatio mundi futura.

Ad primum dicendum quod puritas opponitur immunditiæ. Dupliciter autem dicitur aliquid impurum vel immundum. Vno modo prout in substantia rei est permixta aliqua pars malitiæ, vel saltem est adiuncta malitia rei licet non in substantia eius. Alio modo est impurum, quia substantiæ rei est admixta aliena natura. Accipiendo primo modo crediderunt Manichæi aliquid esse impurum: quia posuerunt bonum & malum esse duas substantias alicubi coniunctas, & alicubi diuisas. istud autem falsum est, quia malum non est substantia aliqua quæ possit facere compositionem essentialem cum aliqua natura vel in aliqua re: sed malum est defectus in bono, & tali modo impossibile est aliquid esse immundum vel impurum, nam neque diabolus est sic malus: quia in substantia sua nihil habet naturaliter mali quod sit pars essentialis eius: sed malum suum accidentale est, & hoc modo Deus purificauit omnia, id est pura ea fecit in creatione, quia non posuit, aliquid malum esse partem substantiæ rerum creaturarum.

Admixta, vel adiuncta malitia sine compositione substantiæ potest esse dupliciter, vel ex creatione, vel postea per accidens. s. ex actu. primo modo, nihil est immundum quia Deus nihil creauit a principio cum malitia, sed omnia erant bona, immo valde bona Gen. 1. c. & tamen si ex creatione malitiam aliquam haberent, non essent valde bona neque bona, immo neque bona, quia malitia non permetteret esse bona: ideo ex creatione nulla malitia rebus inexistebat, & hoc modo etiam verum est, quod Deus omnia purificauit, i. pura creauit nullam malitiam habentia. Accipiendo autem de malitia que accidit per actum post creationem, est aliqua creatura immunda vel impura, quia malum ei inest, licet non sit ei permixtum sicut pars substantiæ ipsius.

Accipiendo autem immundum prout creatura habet permixtionem extraneæ naturæ, sunt multa immunda vel potius impura, & tunc non vocatur res ex hoc impura vel immunda quasi sit mala, non est enim mala, quia res in natura sua bona est, & quilibet natu-

ra est bona: sed pro tanto vocatur impura vel immunda, quia aliqua natura est cuius permixtio derogat perfectioni alterius naturæ. Et hoc modo sunt multa apud nos impura, & purgantur aliquando in quantum eius puritati illa admixtio derogat.

Ad secundum dicendum quod non supponitur verum: quia purgatio non solum ordinatur ad ablationem infectionis culpæ, sed etiam ad remotionem corruptionis. In elementis autem est corruptio & impuritas maxime in medio loco, id est ubi est contactus eorum ubi nos habitamus, ergo etiam si nulla esset in eis infectio culpæ, indigerent purgatione.

Aliter potest dici quod purgantur ab infectione culpæ non quidem quæ in eis sit & quam ipsa commiserunt, sed manet in eis infectio culpæ per habitudinem ad homines qui in eis culpas commiserunt, & ex hoc ipsa contrahunt quandam indignitatem, & ineptitudinem ad hoc, quod conueniant & consecrentur rebus spiritualibus, & ista ineptitudo repugnat uocati gloriæ inducendæ, ideo oportet purgari ad hoc: quod inducatur quidam status gloriæ in his corporibus.

Ad tertium dicendum, quod purgatio fiet propter nobilitatem rei, ut ipsa meliori modo esse habeat, & ideo id quod est de nobilitate rei permanentis non auferetur ei.

Cum vero dicitur quod forma mixti est perfectior quam forma simplicis elementum, dici potest uno modo quod si in seculi inuolutione mansura essent corpora mixta sicut & simplicia, non auferretur mixtis compositio vel mixtio, & tamen non manebant, sed sola simplicia corpora elementorum cum celestibus que simplicia sunt.

Alio modo dici potest quod in purgatione non tollitur aliquid quod pertinet ad nobilitatem rei, & ideo si mixta purganda essent non tolleretur compositio eorum, quia compositio est eis essentialis, & non extranea, & ita forma mixta cum sit essentialis, mixta maneret in mixto si ipsum purgandum esset, & tolleretur ab eo omne quod esset extraneum naturæ mixti, & tamen mixta non purgantur sed penitus corrumpuntur, præter que dam mixta perfecta, i. homines: ideo non oportet ibi fieri separationem aliquam, sed omnis purgatio fiet respectu corporum simplicium, sed quantum ad ea omnia sunt extranea quæ ad mixtionem pertinent tam forma mixti quæ accidentia eius, ideo omnia hæc auferentur ut maneat simplicia corpora in sua puritate.

Cum vero dicitur quod forma mixti est perfectior quam corporis simplicis, & tamen perfectiora manebunt in nouatione mundi, dicendum quod forma mixti & forma elementum possunt dupliciter considerari. sicut quantum ad perfectionem speciei, aut quantum ad quantitatem durationis.

Accipiendo primo modo corpus mixtum nobilius est quam elementum, excedit enim secundum speciem. Accipiendo secundo modo nobilius est corpus simplex quam mixtum, quia simplex non habet in seipso unde corrumpatur, & ideo incorruptibile est, nisi corrumpatur ab aliquo exteriori. Corpus autem mixtum in seipso habet causam suam corruptionis, sicut licet compositionem contrariorum. Ideo corpus simplex, cum non possit corrumpi nisi ab extrinseco, licet sit corruptibile secundum partem, non est corruptibile secundum totum. causa huius, est quia in extremitatibus corporis simplicis exteriora agunt, & possunt per contactum corrumpere: secus est de interioribus: quia ad illam nunquam perueniunt exteriora agentia, & ita secundum media non corrumpuntur, propter quod non corrumpuntur simplicia secundum totum sed secundum partem. de mixtis est secus quia

quia corrumpuntur ab intrinseco, i. ab actione suorum componentium, ideo sunt simpliciter corruptibilia. i. quod totaliter esse desinant: incorruptio autem est de perfectione gloriæ: ideo perfectio corporis simplicis magis conuenit perfectioni gloriæ quam perfectio corporis mixti, nisi etiam corpus mixtum in seipso habeat aliquid incorruptionis principium sicut corpus humanum, cuius forma est incorruptibilis, & a conditione illius homo potest effici incorruptibilis.

Potest autem dici aliter quod licet corpus mixtum quodammodo esse nobilius habeat quam simplex, tamen omne corpus simplex perfectius esse habeat in seipso quæ habeat in mixto: quia in seipso est corpus quodlibet simplex existens actu, & in simplici nullum corpus existit in potentia sed in actu, in mixto autem sunt corpora simplicia quasi in potentia, quæ in seipsis sunt in actu, ideo licet mixtum sit nobilius quæ simplex, quodlibet tamen simplex perfectius habeat esse in seipso, id est cum simplex est quam cum est mixtum, quia ibi non est per se sed in potentia sunt ibi omnia simplicia, & ideo ut nullum existens in perfecto modo sit conuenit quodammodo, quod sint sola simplicia. i. omnia sint secundum quod habent esse simplex, non autem secundum quod habent esse mixtum & in potentia. nam simplex habet esse in ultima sui perfectione, mixtum vero licet secundum se sit perfectius, tamen ea quæ sunt mixti, id est componentia mixtum, sicut simplicia non sunt perfecte, sed in potentia, qui est modus imperfectus existendi.

Per quid fiet purgatio futura, & an per ignem?  
Quest. CCCCXIII.

**Q**UÆRITUR cum sit purgatio futura, per quid fiet, & an per ignem fiet sicut aliqui dicunt communiter?

Aliqui dicunt quod non, quia ignis cum sit pars mundi indiget purgatione sicut & alia partes: sed non debet esse idem purgans & purgatum. ergo non erit ignis purgans omnia. Secundo quia sicut ignis habet virtutem purgatiuam ita & aqua. nam nunc quædam per ignem purgamus quædam per aquam, quædam sic in lege veteri Deus iussit purgari Num. 31. c. Tertio quia purgatio ad hoc ut pertinet ut partes mundi ab inuicem segregat puriores reddatur: sed separatio partium mundi ab inuicem in mundi initio facta est sola virtute diuina. Et Anaxagoras philosophus. voluit segregationem esse actus intellectus agentis. ergo ita erit in fine mundi segregatio, & purificatio sola virtute diuina & non per ignem.

Dicendum quod ista purgatio fiet per ignem, quia Psal. 49. dicitur. Deus manifeste veniet Deus noster & non silebit. & dicitur de aduentu ad iudicium, & sequitur statim. ignis in conspectu eius exardescet, & in circuitu eius tempestas valida. ignis ergo erit qui exuret omnia. Et confirmatur hoc ex litera sequenti ubi. aduocabit celum desertum, & terram discernere populū suū. & ista ad iudicium & purgationem atque segregationem pertinent. ergo ignis ponitur ibi ut purgans, & Psal. 66. dicitur. ignis ante ipsum præcedet, & inflammabit in circuitu inimicos eius. Secundo patet quia. 2. Pet. 3. c. dicitur. celi qui nunc sunt & terra eodem verbo repositi sunt igni referuntur. i. referuntur ad hoc quod purgentur per ignem & eo. ca. dicitur. adueniet autem dies domini sicut fur, in qua celi magno impetu transient, elementa vero calore soluentur. sed calor ad ignem pertinet, & iterum. e. c. propter ardens in aduentum dei domini per quæ coeli ardentis soluentur, & elementa ignis ardore tabescent. ignis ergo purgabit omnia. Tertio patet secundum applicationem quam quidam faciunt. nam dicitur quod ignis magis conuenit conditionibus inuolutionis, quam aliud ele-

Alph. Tost. in Matth. Pars VII.

mentum, ideo per ignem purificabitur omnia. Et patet quia in mundi inuolutione sicut tria. Primum est quod tollitur infectio relicta ex culpa. Secundo auferretur impuritas mixtionis. Tertio auferretur dispositio ad perfectionem gloriæ in corporibus. Ad hæc autem tria dicunt magis conuenire ignem quam aliud elementum. Et primo quantum ad tertiam conditionem, quia proprietates gloriæ sunt excellentiores omnibus dispositionibus, & tamen conditiones ignis sunt excellentiores conditionibus aliorum elementorum, sicut patet de luce quæ conuenit igni, & nulla talis conditio inuenitur in alijs elementis. Ideo quantum ad hoc purificatio quæ fiet per ignem magis conueniet ad inducendum in singulas res conditiones gloriæ, quam purgatio quæ fieri possit per quodlibet aliud elementum. Secundo quantum ad ablationem impuritatis. nam impuritas causatur per admixtionem extranei: nihil ergo magis auferet impuritatem quam id quod nullius extranei admixtionem suscipit. ignis autem talis est, quia propter efficaciam suæ virtutis actiue nihil permittit sibi admisceri: sed omnia quæ admisceri volunt consumit, ideo ignis magis conuenit ad purgationem quam cætera. Tertio propter ablationem infectionis relicte ex culpa: quia nihil magis potest eximere talem infectionem, quam id quod ab ea maxime alienum est, tale autem est ignis, quia sphaera eius maxime remota est a nostra habitatione, neque est ita nobis communis vsus ignis sicut terra aqua, & aeris, quia ista tria elementa nobis applicamus & interius sumimus. ignem vero non, quia est valde actiuus & corrumpet si applicaremus eum nobis, & sic non potest infici ex operibus nostris sicut alia elementa, propter quod magis conuenit ad purgandum quam cætera.

Sed dicendum quod sola causa propria est actiuitas ignis, nam illa purgatio fiet ad segregandum a se omne alienum, & sic quilibet res maneat pura, & hoc non fit nisi per magnam virtutem resolutiuam, secundum quam reducit res vsque ad simplicia, & tamen nullius elementum est hæc virtus nisi ignis, ideo solus ignis purgabit omnia. Ad primum in oppositum dicendum quod verum est quod non est idem purgans & purgabile, & ideo ignis purgabit & purgabitur, sed non secundum idem. Pro quo sciendum quod ignis dupliciter se habet. s. in materia propria & in aliena. Est autem in materia propria quæ est loco proprio, cum vero est extra proprium locum est in materia aliena. Proprius. n. locus ignis est sphaera sua, quæ est sphaera suprema elementorum, & ibi est in materia propria. quia tota illa sphaera plena est corpore materiali, cuius materia est propria materia elementum ignis. ipse autem ignis ut est inter nos est extra locum proprium, & ideo, est in materia aliena. s. in materia mixtorum terrenorum, quæ materia maxime pertinet ad elementum terræ. Hoc supposito dicendum quod ignis existens extra locum proprium, & in materia aliena habet aliquid impuritatis, quia aliquid alienum admixtum habet, & ideo secundum illud est purgabile, ignis autem prout est in sphaera sua non habet aliquid impuritatis cum non habeat aliquid alienum admixtum, & ideo erit quantum ad hoc purgans & non purgabile. Ad secundum dicendum quod aqua habet vim purgatiuam & ignis, sed non æqualiter, ideo licet aliquæ purgationes fiant per aquam, illa vltima & generalis purgatio mundi non fiet per aquam sed per ignem. Cum autem dicunt de diluuiō quod ibi mundus purgatus est per aquam, ita ergo poterit nunc purgari aquam. Aliqui dicunt quod potius ex opposito, quia purgatio illa facta est per aquam, dicitur ista vltima fieri per ignem, ut singulis elementis detur actio. Sed dicendum, quod non tenet ista ratio, quia ista ratio non probat quod non possit fieri illa purgatio per aquam aut quod non fiat, sed quod conueniens sit non

Q 4 fieri,

feri, & tamen certum est quod non fiet, ideo non est arguendum de veri similitudinibus quando de veritate constat: sed 2. Pet. 3. c. dicitur, quod cœli erant prius & terra de aqua, & per aquam consistens Dei verbo, per quam tunc ille mundus aqua inundatus perijt, cœli autem qui nunc sunt, & terra eodem verbo repositi sunt igni reservati, & ita innuit quod sicut se habuit tunc aqua ad omnia purgandum aut inuadendum, ita se habebit ignis postea.

*Quare in diluuiō aqua purgavit omnia & non ignis, & in iudicio ignis & non aqua? Quæst. CCCCXXIII.*

**S**ed quare aqua tunc purgauerit omnia & non ignis, & nunc ignis purgaturus sit & non aqua est dubium.

Dicunt autem aliqui, quod causa fuit quia purgatio mundi quæ facta est per diluuium non respiciebat nisi infectionem peccati, præcipue autem tunc regnabat peccatum concupiscentiæ quæ valet ex ardore: ideo per contrarium facta est purgatio per aquam, quæ refrigerat ardorem extinguendo. Secunda autem purgatio respicit infectionem culpæ, & impuritatem commixtionis, quantum ad vtrumque autem conuenit magis quod fiat per ignem quam per aquam. De impuritate mixtionis patet, quia aqua non sufficit illam separare, ignis autem sufficit. De infectione culpæ dicunt etiam quod ignis magis conuenit. Nam sicut in principio mundi regnauit vitium concupiscentiæ, & ideo data est aqua ad extinguendum illum ardorem, ita in fine mundi regnabit vitium tepiditatis quasi iam mundo senescente, & Infrigidatō ab actione boni operis, sic dicitur præced. c. abundabit iniquitas & refrigeret charitas multorum, ideo conuenienter fiet purgatio per ignem ad tollendum illam tepiditatem vel frigiditatem.

Sed dicendum quod ista est ratio applicationis & metaphorica, veritas autem est quia diluuiū non fuit datum ad purgandum mundum, sed ad occidendum vitientia, animalia. Conflagratio autem ignis dabitur ad duo, id est ad occidendum & purgandum. De primo patet quia quando Deus voluit mittere diluuium dixit, delebo hominem quem creauit a facie terræ ab homine usque ad animalia, a reptili, usque ad volucres cœli Gen. 6. c. & ita dixit statim, finis vniuersæ carnis veniet coram me, ad occidendum autem homines & animalia terræ sufficiebat aqua: ideo misit aquam. In futuro autem non sufficiebat aqua, quia non solum fiet occisio sed etiam purgatio, & ad neutrum eorum sufficiebat aqua. De occisione patet, quia per aquam pereunt animalia quæ viuunt extra aquas in terra: sed pisces non pereunt per aquam, immo potius saluantur in ea, & tamen in fine seculi oportet omnia animalia interire: ideo non fiet illud per aquam. Quantum ad secundum, id est purgationem multo minus sufficit aqua, quia purgatio fit per subuersionem & resolutionem separando quod est alienum a re. aqua autem non est principium resoluendi & separandi, sed potius coniungendi per humiditatem & frigiditatem: ideo nullo modo conueniet ad purgationem mundi. De igne autem dicendum e contrario quod non fuit conueniens ad deletionem quæ per diluuium facta est, & erit conueniens ad purgationem futuram. De primo patet quia Deus quando misit diluuium volebat omnes homines occidere, sed non perdere terram, & tamen si mitteret ignem perirent non solum homines sed etiam omnia animalia, id est pisces qui in diluuiō non perirent, & hoc erat inconueniens.

Secundo quia licet Deus voluit occidere homines in diluuiō, noluit oēs perire sed saluare octo animas. 2. Pet. 3. c. & illæ potuerunt saluari in arca & saluatae sunt

Gen. 8. Si autem mitteretur ignis non posset aliquis homo manere: quia ignis deuoraret oīa, neque, arca liberaret eos nisi esset miraculū, Deus autem non vult vti miraculis circa ea quæ sine miraculo fieri possunt, quia si uoluisset miraculo vti non mādasset fabricari arcam, sed in medio fluctuū liberasset homines, & pecora quæ voluisset, & tamen non fecit, ideo non expediebat mittere ignem.

Tertio mittendo ignem petirent pisces maris, & pro istis non erat aliquis modus saluationis. Nam ideo diluuium fuit conueniens, quia licet animalia vitentia super terram morerentur in diluuiō, poterāt reservari in arca sicut & factum est. pisces autem non poterant extra aquam seruari, quæ non posset esse intra arcam ad conseruandas species piscium, & si foris non possent pisces seruari. in diluuiō autem manebant in aqua & seruabantur, & sic erat aqua conueniens.

Quarto quia si ignis mitteretur exureret omnes arbores & terram soluendo multum in cinerem, & sic tolleretur virtus germinatiua, & sic non conueniret postea ad vitam hominum, quia non nascerentur plāte, & tamen volebat Deus, quod finita deletionē illa hominum maneret terra apta ad germinandum vt homines de ea uiuere possent. ideo non fuit conueniens ignis, aqua autem sic, quia cessante diluuiō māserunt arbores quæ prius erant & terra apta ad germinandum.

Causa autem differētiæ inter vtramque deletionem est, quia in deletionē facta per diluuium voluit Deus delere illos homines qui tunc erant, sed non totū genus humanum, immo quod postea manerent super terram, ideo debuit deleri homo & non terra, quod per diluuium factū est. In purgatione autem futuro volet Deus delere omnes homines, & animalia de terra, & aquis, ita quod non sint vltra, & reducere terrā ad talē statū quod non sit vltra ad habitationem hominum & pecorū, ideo non per aquam sed per ignem qui vniuersa delebit & soluet. Cum autem dicitur quod in lege veteri quædam purgabatur per aquam alia per ignem, dici potest uno modo, quod propter hoc Deus debuit purgare aliquando per aquam, & aliquando per ignem, sed iam purgavit semel in diluuiō mundū per aquam, ergo iterum non per aquam sed per ignem purgandus est.

Aliiter potest dici, quod aqua non est perfecte purgans res, solus autem ignis est qui omnia purgat, quia nihil est quod ignis purgare non possit, sed sunt quædam quod per ignem non possunt purgari: quia contrumperentur sicut vestes, & omne quod ianeum & lineum est, & ideo quia Deus volebat res istas conseruare ad vtilitatem Iudæorum iubebat quod ea quæ possunt sustinere ignem, aurum, argentum, ferrū, & metalla trāsirent per ignem, quæ vero non sustinent ignem lustrarētur aqua, & ita factum est in prada quam acceperunt Israelitæ de terra Madian Num. 3. c. Sed in fine mundi volet Deus facere purgationem simpliciter, quæ non potest fieri nisi per ignem, & non curabit quod res tales conseruentur, immo conseruatio earum non erit conueniens, ideo fiet per ignem purgatio & non per aquam.

Ad tertium dicendum, quod purgatio rerum fiet per quandam segregationem alienæ naturæ ab eis ad hoc quod res puræ reddantur, & tamen ista segregatio non est distinctio, quia distinctio rerum est per aliquid formale, segregatio vero per agens localiter separans, & faciens non esse vnu quæcunq; vnum sunt, in principio autem rerum vocatur segregatio earum ipsa distinctio, quæ est per formarum collationem in qua vtrūque factū est. nam ceperunt res esse distinctæ secundum naturam & spem & ceperunt esse distinctæ localiter: quia quæcunq; sunt vnum & homogeneū, i. aqua vel terra sicut sunt vni natura, ita sunt vnum loco. Cum vero desinunt esse unum in natura per formalem distinctionem, incipiunt

piunt etiam esse distincta loco, ista autem segregatio, quæ est per distinctionem non potest fieri nisi per eū, qui est auctor nature, & non est aliqua creatura, quæ sic omnia posset segregare, id est distinguere, illa vero segregatio, quæ fiet in purgatione non est nisi per separationem mixtionis ad hoc, quod maneat res in sua puritate, id est quodlibet maneat simplex, hoc vero non est dare formam aliquam, ideo creatura poterit Deo seruire in hoc resoluendo, & disgregando, quæ omnia naturali actioni competunt, licet in illa purgatione, & inuouatione accideret aliquid vltra actionem naturalem.

*An ignis, qui purgabit mundum erit eiusdem speciei cum igne elementalī. Quæst. CCCCXXV.*

**Q**uæritur an ille ignis, qui purgabit mundum erit eiusdem speciei cum igne elementalī? Aliqui dicunt, quod non: quia nihil consumet seipsum, & tamen ille ignis consumet ignem elementalem, quia consumet quatuor elementa 2. Pet. 3. c. super illo verbo elementa ignis ardore tabescent, dicit glo. quod ille ignis quatuor elementa consumet, ergo non erit eiusdem speciei cum elementalī.

Secundo, quia sicut virtus rei manifestatur per operationem, ita natura rei manifestatur per virtutem, sed ignis ille habebit aliam virtutem ab igne, qui est elementum, scilicet quia purgatiuam virtutem vniuersi, quam iste ignis non habet, ergo non erit eiusdem speciei.

Tertio, quia illa, quæ sunt eiusdem speciei in corporibus naturalibus habent eundem motum, sed ille ignis habebit alium motum, quam ignis elementalī, nam ignis elementalī mouetur ab supra, ille vero mouebitur circumquaque, vt omnia possit exurere, ergo non erit eiusdem speciei cum elementalī.

Sed dicendum, quia sicut omnis aqua est eadem omni aquæ in specie, ita omnis ignis est idem omni igni in specie, sed ille erit verus ignis, & non per metaphoram, ideo erit ignis elementalī. Secundo, quia dicitur An. 20. lib. de ciui. Dei, & habetur in glo. 1. Corin. 7. c. figura; vel pulchritudo huius mundi mundanorum ignium conflagratione peribit, ergo ille ignis est de natura ignis elementalī, qui est ignis huius mundi. Tertio, quia sicut purgatio prima fuit per aquam, ita secunda erit per ignem, quia ambo comparantur inuicem 2. Pet. 3. c. i. later eos, quia cœli erant prius, & terra de aqua, & per aquam consistens Dei verbo per aquam ille tunc mundus aqua inundatus perijt, cœli autem, & terra, quæ nunc sunt eodem verbo repositi sunt igni reservati, sed in prima purgatione fuit aqua eiusdem speciei cum elementalī, ergo ignis in secunda purgatione erit eiusdem speciei cum igne elementalī. Aliqui autem circa hoc dubitabāt aliquantulum, dicentes ignem illum non esse eiusdem speciei cum isto, quia non erit eodē modo generatus, vt quia ponit eū igni operatione celestium luminarium. Sed dicendum, quod istud nihil facit, quia quocūque gignat ignis ad eadē speciem, & substantiam pertinet, sicut videmus ignem generari ab igne, sicut per applicationem ignis ad ligna, & ignem ex cōcussione, sicut in lapidibus tritis ferro, & ex cōfricatione lignorum, & funiū, quod mouent magna potēra, & ex radijs solis, sicut apud speculū, & in de quolibet horū igniū apparet, quod eiusdem nature, & virtutis atque operationis est. Et sic diuersitas generis non nocebit quin sit ille ignis eiusdem speciei cum elementalī igne. Ad primam rationem dicendum, quod ille ignis non destruet seipsum, neque purgabit. Cuius vero est, quod consumet quatuor elementa cōcedendum est, non tamen

A sequitur, quod seipsum alios non particulares depurabit, & consumet, sed seipsum non, quia impossibile est idem in seipsum agere secundum idem, & non est inconueniens, quod alios ignes particulares exurat, quia cum distinguantur numero poterit vnus agere in alios, non enim repugnat hoc ex conditione speciei, quia res vnus speciei agit in aliam eiusdem speciei, & apparet in igne, quia vnus ignis consumit alium non quidem directe agens, sed per materiam, omnis enim ignis est in materia aliqua, & ita vnus ignis consumit alium in quantum consumit materiam eius, & quia maior ignis est efficacior consumit materiam minoris, & ita destruit minor ignis, sic ignis ille, quia purior, & efficacior erit poterit consumere ignem, qui apud nos est consumendo materiam eius, & hoc modo purgabit. Ad secundum dicendum, quod ille ignis erit eiusdem speciei cum isto nostro igne elementalī, licet non erit talis omnino huius operatio, sicut illius, & poterit ille, quod iste non potest, quia iste ignis solum agit in virtute naturali, & ex forma sua, ignis autem ille vltra quantitatem actionis, quæ competit ei secundum naturam habebit aliquid in quantum erit instrumentum Dei operantis, quod non habet iste ignis noster, id manens in eadem specie habebit actionem, quam non habet noster ignis. Ad tertium dicendum, quod motus omnium corporū eiusdem speciei est idem secundum naturam, quia motus ille competit ex conditione forme substantialis, sed illa est eadem in omnibus eiusdem speciei, ergo & motus idem. De igne autem illo dicendum, quod habebit motum quem noster ignis, non enim competit alius motus igni, nisi sursum, & hoc per leuitatem, quia locus ille est conseruatiuus, & est proprius eius, est enim locus leuium, & cum est ignis ibi non mouetur, motus autem ad deorsum, vel in laus non competit igni a forma, quia non est deorsum nec in latere locus leuium, qui est locus ignis, sed sursum, & idem tam nostro igni, quam illi competit secundum substantiam moueri sursum, competit autem per accidens igni. Ex materia aliquando motus deorsum, aliquando ad laus secundum exigentiam materię, & ratio est, quia ignis extra spheram suam non potest esse sine aliena materia, & in illa manet, sine illa vero perit. & idem, vt se conseruet habet specialiter motum secundum situm materię ad igniendum eam totā, vt in tora illa se efficiat, & tunc necesse est moueri deorsum, vel ad latera secundum materię situm, & hoc ignis noster facit, & idem aliquando descendit. Item erit de illo igne, qui secundum exigentiam materię, quam comburatur est extendet se ad omnem positionem, eo quod vbiq; inueniet materiam, quam exurat. Vel magis dici potest, quod in quantum est instrumentum diuinæ voluntatis mouebitur ad omnem partem, ad quam Deus voluerit, quod moueatur.

*An ignis iudicij purgabit cœlos planetarum ac Stellarum Quæst. CCCCXXVI.*

**Q**uæritur de illo igne an purgabit cœlos superiores, i. cœlos planetarum, & stellarum? Aliqui dicunt, quod sic, quia Psal. 101. dicitur, opera manuum tuarum sunt cœli, ipsi peribunt tu autem permanes, sed omnes cœli erunt superiores sunt opera Dei, ergo illi peribunt, & non videtur alias futurū, quod in generali purgatione, ergo per illum ignem purgabuntur. Secundo, quia dicitur 2. Pet. 3. cœli ardentes soluentur, & elementa ignis ardore tabescent, sed cœli, qui distinguuntur ab elementis sunt cœli superiores in quibus sunt fixa sidera, ergo illi per ignem purgabuntur. Tertio, quia ille ignis ad hoc erit, vt remoueat a corporibus indispotionem glorie, sed in cœlo inuenitur indispotione etiam ex parte culpæ, quia diabolus ibi peccauit, etiam ex parte naturalis defectus, quia



quæ ad Ro. 8. c. super illo verbo, scimus quia omnis creatura ingemiscit, & parturit vsque adhuc. dicit glo. Omnia elementa cum labore sua expleat officia, sicut Sol, & Luna non sine labore statuta sibi implent spatia, ergo celi purgabuntur per illum ignem ab vtraque indispotione.

Dicendum, quod non purgabuntur celi per ignem, quia nihil agit ille ignis in celos, neque illuc perueniet. Primo, quia ignis ille depurabit corruptum, & dissoluendo, sed nihil tale potest fieri in celo, quia corpora celestia non recipiunt peregrinas impressiones, ergo non purgabitur per ignem. Secundo, quia ut dicitur in glo. ad Thes. super illo verbo, in flamma ignis dantis vindictam, signis erit in mundo, quod præcederit tantum spatium aeris occupans quantum occupauit aqua in diluuiio, sed aqua diluuii non ascendit vsque ad celos, sed solum quindecim cubitis super altissimos montes, Gene. 7. c. ergo non ascendet plus ignis, & ita non perueniet vsque ad celos superiores. Sed non est dicendum propter præcedentia, quod celi non purgabuntur, nam aliqua purgatio erit in eis, sed non per ignem. Circa, quod sciendum, quod purgatio mundi ad hoc fiet, ut remoueat a corporibus dispositio contraria perfectioni gloriæ, ut dicitur est s. & illa perfectio gloriæ erit consummatio rerum, id est vltimum bonitatis earum, inuenitur autem hæc indispotio in omnibus corporibus, sed non eodem modo, in quibusdam enim inuenitur indispotio secundum aliquid inherens substantiæ eorum, sicut in istis corporibus inferioribus, quæ per mutuam commixtionem decidunt a propria puritate, & in his erit purgatio per ignem, sicut dictum est, & infra dicitur. In alijs vero corporibus inuenitur indispotio non per aliquid inherens substantiæ eorum, sicut est de corporibus celestibus, in quibus nihil inuenitur repugnans vltimæ perfectioni vniuersi, nisi motus, qui non est entis perfecti, sed imperfecti, & est via ad perfectionem, & non est in eis quilibet motus, sed solum localis, qui non variat aliquid, quod intrinsecum sit rei, ut substantiam, aut qualitatem, sed solum locum, qui est extra rem, & ideo a substantia celi superioris non oportet, quod aliquid remoueat ad hoc, quod fiat purgatio imperfecti sui, sed solum, quod motus eius quietetur, quia hanc solam imperfectionem habet celum, quietatio autem motus localis non fiet per actionem alicuius contrarij agentis, sed per hoc, quod motor desistat mouendo, & ideo celi purgabitur, sed non per actionem ignis, neque alicuius creature, sed ipsa eorum quietatio accidens eis ex sola voluntate diuina erit loco purgationis.

Ad primum dicendum, quod celi non peribunt, nam si terra in eternum manet, ut dicitur Ecclesiastes 1. c. a fortiori celum manebit, & cum dicitur, quod peribit, respondetur vno modo secundum Aug. lib. 20. de ciui. Dei, quod intelligitur de celis aeris, non autem de æthereis, qui sunt veri celi. Alio modo accipiendo de æthereis dicitur, quod peribunt, non quidem quantum ad substantiam, sed quantum ad motum, quod motus eorum cessabit, & sic ipsi perire decem. Alio modo potest accipi, & melius, quod non ponat ibi actus, sed conditio, ut sit lentus, opera manuum tuarum sunt celi, tu habes virtutem ad manendum plus, quam celi, quia celi sunt opera tua, & auctor est maioris virtutis, quod opus, & sequitur, ipsi peribunt, tu autem permanes, dato, quod ipsi perirent, vel perire possent, tu non posses perire, & oēs, sicut vestimentum veterascet, & sicut opertorium mutabis eos, tu autem idem ipse es, & anni tui non deficient, id est dato, quod omnes celi veterascent, sicut vestimenta, & opertoria, & mutarentur, atque a sua qualitate alterarentur, tamen tu non mutaberis, neque veterasces, sed manebis semper ipse idem, talis es nunc qualis eras heri, & talis eris cras, & talis modus loquendi est scripturæ, ut præce. c. celum, & terra

transibunt, verba autem mea non transient, id est dato, quod transiret celum, & terra non transirent verba Dei. Vel, quod facilius erat transire celum, & terram, quam verba Dei, licet neutrum transibat, & sic dicitur Luca 16. c. facilius est celum, & terram transire, quam de lege vnum apicem cadere, & ita hic non signatur, quod immutabuntur, sed quod facilius erat celos veterasceret, & mutari atque perire, quam Deum desinere esse.

Ad secundum dicendum, quod beatus Petrus accepit celos, id est aerem, nam ex modo scripturæ vocamus celos aerem, ut Psal. 8. volucres celi, & pisces maris, & tamen volucres non sunt in celo, sed in aere, & eodem modo loquitur Christus, Luca 3. c. aues coeli comederunt illud, & facit magnos ramos, ita, ut possint sub vmbra eius aues coeli habitare, & de his loquitur Petrus. Et patet, quia eodem capitulo, dicitur, latet autem eos, quod celi erant prius, & terra de aqua, & sequitur, celi autem, qui nunc sunt, & terra eodem verbo repositi sunt igni referuati, & ita ideo celi sunt, qui per aquam fuerunt purgati, & purgabuntur per ignem, sed per aquam non fuerunt purgati celi ætherei, qui sunt veri celi, sed aer, ergo aer erit, qui per ignem purgabitur, & non celum.

Ad tertium dicendum, quod neque elementa, neque celi laborant, quia laborare est eorum, qui fatigantur, elementa autem non possunt fatigari, quia non sunt animata, ideo neque fatigantur, & dato, quod essent animata non fatigarentur, sed accipitur large labor pro seruitute illa, quam Deo exhibent corpora celestia, quæ est quedam vicissitudo motus secundum, quam subiiciuntur tempori, & est etiam in eis ob hoc defectus vltimæ consummationis, quæ erit dispositio perfectionis gloriæ, quam non habent celi quousque cessent ab ista seruitute motus, & vocatur labor per similitudinem, scilicet quia in rebus sentientibus motus talis non fit sine magno labore. Et ita etiam accepit Virg. 1. Aeneidos,

*Defectus Luna uarios, Solisq; labores.*

Unde Soli dedit labores, sed per eclipsem eius ibi posuit, quasi sit quidam eius labor, ab hoc defectu purgabitur corpora celestia, quando cessabunt a motu. Circa infectionem autem peccati ex culpa diaboli, qui peccauit in celo dicendum, quod non contraxit celum aliquam imperfectionem, & dicunt, quod ideo fuit, quia mox, ut peccauit deiectus est in terram, secus de peccatis factis in terra, & elementis, in quibus nos semper manemus assidue peccantes.

Sed aliter dicendum, & melius, scilicet, quod locus videtur contrahere infectionem culpæ quando peccatum aliquo modo est de conditione corporis, in peccato autem pure spirituali non inficitur locus, & hoc consonat iuri, nam dicimus Ecclesiam violatam si polluat fluxu sanguinis, aut seminis, & tamen si quis in ea maledixerit Deo non iudicatur polluta, licet grauius valde peccatum sit blasphemia, quam effusio sanguinis, vel seminis, sed quia sulo semine, vel sanguine realiter ex contactu inficitur locus, iudicatur Ecclesia polluta, & non fit hoc in aliquo alio peccato spirituali, ideo sic iudicabitur de omni loco, quod non inficitur ex culpa, nisi cum peccatum est aliquo modo ad corpus pertinens, peccatum autem demonis erat pure spirituale, non solum, quia erat puri spiritus, id est demonis, sed potissime, quia ex suo genere erat spirituale, s. peccatum superbie, vel presumptionis, ideo non potuit ex peccato eius celum infici, unde non eget quantum ad hoc purgatione.

*In ignis iudicij consumet omnia quatuor elementa*  
Quæst. CCCXXXVII.

**Q**UÆRITUR an ignis ille purgabit & consumet omnia quatuor elementa?

Aliqui dicunt quod sic, primo quia ut dicit Beda & est glo. 2. Pet. 3. c. super illo verbo, elementa ignis ardore tabescent, s. elementa quatuor quibus mundus consistit, ille maximus ignis assumet.

Secundo quia Apoc. 21. c. dicitur primum celum & prima terra abiit, & mare iam non est, sed per celum intelligimus aerem, ut dicit Aug. 20. de ciui. Dei, mare autem est omnis congregatio aquarum, ergo videtur quod ista tria elementa saltem destruentur totaliter, & scilicet aer, aqua, terra.

Tertio quia ignis non purgat aliquid nisi secundum quod efficitur materia eius, si ergo ignis purgabit alia elementa, oportet quod eius materia efficiatur, & sic transibunt in naturam ignis, & deficient a sua specie.

Quarto quia illa purgatio fiet ad hoc, quod res perdantur in statum perfectum, sed forma ignis est forma nobilissima, ad quam perducere possunt corpora elementaria, ergo omnia elementa accipient formam ignis; sed non poterunt illam accipere nisi cadant a sua specie, ergo omnia elementa corrumpentur, & manebit solus ignis.

Dicendum quod non corrumpentur elementa quantum ad substantiam suam per ignem, quia super illo verbo. 1. Corin. 7. c. præterit figura huius mundi, dicitur glo. præterit figura, id est pulchritudo non substantia: sed ad substantiam, & integritatem mundi pertinent elementa, ergo non corrumpentur sed manebunt in substantia. Secundo quia purgatio vltima mundi quæ fiet per ignem respectu debet primæ purgationis quæ facta est per aquam, sed in purgatione per aquam non perijt substantia elementorum, ergo neque peribit in purgatione per ignem. Circa hoc amplius considerandum, quod licet in veritate elementa non pereant, & nullus dicat omnia perire, quia saltem ignis qui cetera purgat manet, tamen multipliciter putatur de eis. Unde aliqui dicunt quod omnia elementa manebunt quantum ad materiã, id est materia omnium manebit, omnia autem mutabuntur quantum ad imperfectionem, s. quia in nullo eorum manebit aliqua imperfectio de prioribus, sed duo eorum retinebunt propriam formam substantialem, s. terra, & aer, in duobus autem eorum, s. in aqua & igne non manebit forma substantialis propria, sed transibunt in formam celi, & sic tria elementa, scilicet ignis, aqua dicentur celum, quamuis aer (ut illi volunt) retinebit eandem formam substantialem quam nunc tenet, secundum quam etiam nunc celum dicitur. Et fundamentum positionis eorum est quia Apoc. 21. non fit mentio nisi de celo & terra, s. vidi celum nouum & terram nouam, quasi non fit iam aliquid aliud, & ita aqua, ignis, aer erunt tunc celum, & sola terra manebit distincta a celo. Sed dicendum quod ista positio est absurda, repugnans tam veritati philosophiæ, quam theologiæ. De primo patet quia secundum rectam philosophiã non potest poni quod corpora inferiora sint in potentia ad formam celi, quia non habent materiam communem, & tamen vbi non est materia communis, non est possibilis transitus, etiam non habent contrarietatem corpora celestia sicut corpora elementorum, ideo non possunt ista esse in potentia ad illa, Etiam repugnat veritati theologiæ, quia data hac positione non lauaritur perfectio vniuersi, cum integritate suarum partium, nam vniuersum dicitur ab omnibus suis partibus ablatum, autem aliquibus eius præcipuis non manet vniuersum, sed elementa sunt partes præcipue vniuersi, ideo sublatis duobus elementis non maneret vniuersum,

A & hoc est inconueniens, ideo omnia elementa manebunt.

Sed dicendum, quod etiam non tenet positio, quia non sequitur ex suo fundamento, ipsi enim fundantur ex eo quod dicitur Apoc. 21. c. vidi celum nouum & terram nouam; primum enim celum & prima terra abiit, & mare iam non est, & ita posuit illa duo, id est celum & terram, dixit autem mare non esse, & sic videtur desistere elementum aquæ esse.

Sed dicendum, quod duo sunt in auctoritate hac, primum est nouitas in quantum dicitur celum nouum, & terram nouam. Secundum est quod sola duo ponantur, quantum ad primum concedendum est quod erit nouitas, quia post purgationem omnia innouabuntur, unde celum & terra, id est omnia corpora quæ manserint, accipient quantum ad nouitatem deposita priori imperfectio, & quantum ad hoc dicuntur non esse, unde ait primum celum & prima terra abiit, id est desijt esse quantum ad priorem conditionem imperfectio. Quantum ad secundum dicendum quod non obstat, nam nomine celi & terre accipiuntur omnia corpora elementorum, talis enim modus est scripturæ Gen. 1. in principio creauit Deus celum & terram, & tamen per hæc intellexit omnes res creatas, ita hic tam celum quam elementa per hæc duo accipit, unde cum dicitur, vidi celum nouum & terram nouam, signat inuolutionem omnium rerum quæ fiet in iudicio, quia nulla res manebit in priori vetustate, sed aut tolletur aut innouabitur, cum vero dicitur, & mare iam non est, non signat quod desierit esse, sed quod cessauerit a priori vetustate. Et apparet hoc ex ipsa littera, scilicet primum celum & prima terra abiit, & tamen qui tenent hanc positionem dicunt, quod celum & terra manebunt, secundum suas formas substantiales, ergo mare de quo dicitur non est, non tollitur quod maneat secundum suam formam substantialem. Etiam in alijs locutionibus scripturæ nomine terre accipiuntur omnia elementa ut Psal. 148. vbi introducuntur celestia & terrestria laudantia Dominum, & quantum ad celestia dicitur, Laudate Dominum de celis, & sequitur, laudate Dominum omnes Angeli eius, & laudate eum Sol & Luna &c.

Cum autem postea voluit ponere terrestria dixit, Laudate dominum de terra, id est ea quæ in terra, s. dracones, & omnes abyssi, ignis, grando, nix, glacies, spiritus procellarum. Et ecce hic omnia elementa ad terram pertinere dicit, nam abyssi signant profunditates aquarum, ignis elementum est, grando, nix, glacies, & spiritus procellarum ad aerem pertinent, id est positio ista non tenet.

Alij dicunt quod omnia elementa manebunt in substantiam, sed qualitates actiue & passiue eorum remouebuntur ab eis, sic etiam ponunt quod in corpore mixto elementa saluantur secundum suas formas substantiales, sine hoc quod habeant ibi qualitates proprias, cum sint ad medium reductæ, & medium neutrum extremorum est. Huic etiam videtur consonare quod dicit Aug. 20. lib. de ciui. Dei in illa conflagratione mundana elementorum corruptibilium qualitates quæ corporibus nostris congruebant, ardendo penitus interibunt, atque ipsa substantia eas qualitates habebit quæ corporibus immortalibus mirabili mutatione conueniant.

Dicendum, quod istud etiam non stat, cum enim qualitates propriæ elementales sint effectus formarum suarum substantiarum, non videtur probabile quod manentibus substantiis formis qualitates elementales possint mutari, vel desinere esse nisi per actionem violentam ad tempus, sicut in aqua calefacta quæ violententer perdit frigiditatem, & postea virtute sue speciei illam recuperat, quam per violentam actionem ignis amiserat.

amiserat, quantumcunque enim aqua calefiat, dum tamen maneat in specie aque semper se reducet ad frigiditatem cessante actiuali violentia. Item qualitates elementorum sunt de perfectione secunda ipsorum, sicut proprie passiones eorum, neque est probabile, quod in illa ultima consummatione aliquid naturalis perfectionis ab elementis tollatur. Et ideo videtur dicendum, quod manebunt elementa quantum ad substantiam, & qualitates eorum proprias, sed purgabuntur a daobus, ut supra dictum est, scilicet ab infectione culpe, quam infectionem ex peccatis hominum contraxerunt, & ab impuritate cuiusdam mixtionis, quae per actionem, & passionem mutua in eis acciderat, istud namque fiet ex conditione illius status, quia si deberet perseverare actio, & passio in elementis post iudicium, sicut nunc est, non purgaretur, quia necesse est, quod quando fuerit mutua actio, & passio eorum sit quedam impuritas, sed post iudicium non erit necessaria aliqua actio elementorum, & passio, immo neque poterit esse, quia cessabit tunc motus celi, & cessante motu primi mobilis non poterit esse actio, aut passio in inferioribus.

Cum vero Aug. dixit, quod qualitates corruptibilium elementorum ardendo interibunt, non est sensus, quod qualitates illae pereant, maxime, quia non possent perire ardendo, quasi illae exurantur ab igne, nam elementum posset exuri, sed non qualitas eius potissime manentibus elementis, sed est sensus qualitates corruptibilium elementorum, id est taliter qualiter conveniunt elementis manentibus in statu corruptionis non manebunt, nunc enim sunt elementa corruptibilia, quia secundum partem corrumpuntur, & quando agunt, & patiuntur vocantur corruptibilia, cum vero cessaverint agere, & pati desinent esse corruptibilia, & tunc cessabunt qualitates corruptibilium elementorum, id est non erunt in eis secundum hunc statum, quia licet maneat in eis realiter, non tamen poterunt secundum eas agere, & pati, hoc autem cessabit in ipsa purgatione, quae fit per ardorem ignis, ideo recte dicitur, quod ardendo interibunt, id est in ardore cessabit actio, & passio pertinet ad statum corruptibilem.

Ad primum dicendum, quod non sequitur ex illa auctoritate, quod consumantur quatuor elementa, quia ipse Beda negat consumptionem illorum, cum dicat elementa quatuor quibus mundus consistit ille maximus ignis absorbet, neque cuncta in quantum consumuntur, ut non sint, sed duo ex toto consumet, duo vero in meliorem restituet faciem, & ita non ponit quatuor consumi. Sed quid, quia ponit duo consumi, & ita non manebit uniuersum in sua perfectione subtilis illis duabus partibus? Dicendum, quod nullum elementum corrumpitur, aut desinet esse quantum ad substantiam, sed dicitur corrupti, vel absorbi omnia, in quantum omnia innovantur, & cessant a priori conditione. Quod vero dixit duo consumi, ut non sint, vel ipse dicit duo ex toto consumi, & duo restituet in meliorem faciem, intelligitur, quod in illa innovatione duo eorum magis recedent a priori conditione, quam alia duo. Sed, quae sint illa duo, quae magis immutabuntur? Aliqui dicunt esse aquam, & ignem, quae maxime excedunt in qualitatibus actiuis, scilicet frigore, & calore, quae sunt maxime corruptionis principia circa alia corpora, & quia tunc non erit actio ignis, & aquae, quae sunt maxime actiua, maxime immutari videbuntur a virtute, quam nunc habent.

Alii autem dicunt haec duo esse aerem, & aquam propter varios motus istorum elementorum, quos consequuntur ex motu corporum caelestium, & quia isti motus istorum cessabunt, sicut fluxus, & refluxus maris, qui iam non erunt, & status in aere, & spiritus procellarum, & nubes, niues, grandines coruscatione.

nes, & fulgura, & ceterae impressiones meteorice, quae ad aerem pertinent, ideo ista duo elementa maxime dicentur mutari a qualitatibus suis quas nunc habent. Sed si velimus tenere intentionem Bedae potius videtur ipse dicere, quod ista duo elementa desinent esse, nam ipse distinguit inter hoc, quod est ex toto consumi, & in meliorem faciem restaurari, & tamen aquam, & aerem cessare a prioribus conditionibus secundum statum corruptionis non est ex toto consumi, sed mutari ad meliorem faciem, ideo potest sic exponi, sed videtur, quod intentio Bedae fuerit iuxta positionem illorum, qui dixerunt duo elementa corrumpi, & duo sola manere, scilicet celum, & terram, id est aerem, & terram, siue alia duo in celum conuertantur, ut illi dixerunt, siue omnino esse desinant, quod videtur accipi ex verbis Apoc. 21. c. ut supra dictum est, & tunc falsa esset positio Bedae, ut autem magis valeat, quod pereat exponunt eam, ut supra, sed videtur esse quedam exortio. Ad secundum cum dicitur primum celum, & prima terra abiit, & mare iam non est, videtur tolli tria elementa, sed non tolluntur, nam cum dicitur primum celum, & prima terra abiit, et si acciperetur celum pro aere non dicitur abiit quantum ad substantiam, sed quantum ad conditionem status, & signatur ibi innovatio, quia dicitur, & vidi celum novum, & terram novam, & sequitur, primum enim celum, & prima terra abiit, est quippe redditum cause, scilicet non manet primum celum, & prima terra, id est secundum conditionem primam, sed est celum novum, & terra nova, id est innovata sunt. Cum autem dicitur de mari dixit Aug. 20. lib. de civi. Dei, quod per mare potest intelligi praesens seculum, de quo supra parum ante dixerat, dedit mare mortuos &c. Vel potest accipi melius ad literam, quod mare sit ipsa congregatio aquarum, potest mare accipi dupliciter. Vno modo pro ipsa aqua congregata quantum ad substantiam. Alio modo pro dispositione maris, quam nunc habet, scilicet pro salitudine, & fluctuatione. Accipiendum quantum ad primum manebit mare. Accipiendum pro secundo non manebit.

Ad tertium dicendum, quod ille ignis non ager totaliter, ut naturale agens iuxta conditionem suae speciei, sed, ut instrumentum diuine providentiae, & ita non ager in alia elementa, usque ad totam consumptionem sed solum usque ad purgationem, & dato, quod efficiantur materia ignis in quantum exuruntur non cadent a specie propria, sicut patet de ferro ignito, sed patient ab igne quousque sufficere deperunt, & manebunt sub propria forma sub qua stabunt facta purgatione. Ad quartum dicendum, quod licet forma ignis sit nobilior, quam forma aliorum elementorum, non conuertentur alia elementa in ignem, quia in actione illa ignis attenditur nobilitas formae non simpliciter, sed in comparatione ad uniuersum, ideo cum uniuerso melius sit esse ex partibus inaequalibus in perfectione, quam quod omnia sint unum, manebunt omnia elementa in suis formis, quia alias non esset uniuersum si deficerent alia elementa conuertendo ea in ignem, sicut in homine perfectior pars est cerebrum, quam pes, & perfectior pars cor, quam nasus, & tamen non sunt omnia membra cor, neque cerebrum, quia sic dato non resultaret inde homo, cuius esse est perfectius, quam esse singularum partium, ideo quia uniuersam non potest manere sine singulis partibus suis praecipuis oportet, quod ille maneat, & non mutentur in alias: oia ergo elementa manebunt distincta.

An omnia elementa purgabuntur per illum ignem.

Quaest. CCCXXXIII.

Quaeritur an omnia elementa purgabuntur per illum ignem.

Aliqui

Aliqui dicunt, quod non, quia elementum ignis in sua sphaera non purgabitur per ignem illum, sed ignis ille est elementum, ergo non purgabitur omnia elementa, & patet, quia ut dicit glo. super epistolam ad Thessa. non ascendet iste ignis purgans plus, quam ascenderit aquae diluuii, sed aquae diluuii non perueniunt usque ad sphaeram ignis, sed solum usque ad quindecim cubitos super omnes montes altissimos, Gene. 7. c. ergo non purgabitur sphaera ignis, quia non perueniet illuc ille ignis.

Secundo, quia de aqua non est certum an purgetur, quia dicitur in gl. Apoc. 21. c. super illo verbo, vidi celum novum, & terram novam, &c. mutatio aeris, & terrae dubitabilis non est quin per ignem fiat, sed de aqua dubitatur, nam purgationem in seipsa habere creditur, ergo ad minus non est certum, quod omnia elementa purgentur.

Tertio, quia neque aer videtur purgari, quia non totus purgatur, nam ignis non perueniet, nisi ad quindecim cubitos super omnes montes, ut dictum est, & tamen superius sunt immensa spatia eius versus sphaeram ignis, ergo illa non purgabitur, & sic dicitur, quod ignis non erit purgatus.

Quarto, quia locus, qui est perpetue infectionis nunquam purgabitur, sed in inferno erit perpetua infectio cum sit centrum totius impuritatis, & tamen infernus pertinet ad terram, ergo non purgabitur terra, & consequenter nec omnia elementa.

Quinto, quia Paradisus terrestris non purgabitur per ignem, nam ut dictum est ignis perueniet usque quo perueniunt aquae diluuii, sed non venerunt aquae diluuii ad Paradisum terrestrum, ut dicit Beda, & habetur per Magistrum 2. Sen. dif. 17. ergo neque ignis ad Paradisum terrestrum perueniet, & sic non purgabitur tota terra, & consequenter, nec omnia elementa. Dicendum, quod circa hoc sunt opiniones varie.

Quidam dicunt, quod ignis ille ascendet usque ad summam partem continentis quatuor elementa, scilicet usque ad superficiem concavae Caeli Lunae, & ita omnia quatuor elementa purgabitur per illum ignem. Et hoc primo, quia dicit glo. Bedae, 2. Pe. 3. c. quod ille ignis quatuor elementa consumet, sed non poterit consumere illa, nisi ascendat per tota spatia ipsorum, ergo necesse est, quod per totum illud spatium ascendat.

Secundo, quia ille ignis erit ad purgandum elementa duplici imperfectione, scilicet ab imperfectione infectionis culpe, & ab imperfectione corruptibilitatis, & tamen per totum spatium elementorum quatuor sunt istae duae imperfectiones, nam usque ad summam partem ascendit fumus idolatrie, etiam in omnibus partibus elementorum est corruptibilitas, quia elementum secundum quamlibet partem suam est corruptibile, licet non corrumpatur secundum totum, ideo ad omnes partes depurandas veniet ignis.

Alii dicunt, quod falsa est praedicta positio, & repugnat sacrae Scripturae, quia 2. Pet. 3. c. dicitur, quod illi caeli repositi sunt igni, qui fuerunt per aquam purgati. Et Aug. dicit 20. lib. de civi. Dei, quod ille mundus, qui diluuii perijt igni reseruat, constat autem, quod aqua diluuii non ascendit usque ad summam partem elementorum, sed solum usque ad quindecim cubitos super montes altissimos, ergo non ascendet ignis per totum spatium elementorum.

Sed dicendum, quod quidquid sit non probatur sufficienter hinc, quod praecedens positio sit contra sacram Scripturam. Primo, quia non dicitur sic in auctoritate 2. Pet. 3. sed dicitur latet eos, quod caeli erant prius, & terra de aqua, & per aquam consistens Dei

verbo, per quem tunc ille mundus aqua inundatus perijt, caeli autem, qui nunc sunt, & terra eodem verbo repositi sunt, & ita non dicitur, quod caeli, qui purgati sunt per aquam purgabantur per ignem, sed quod caeli, qui nunc sunt, purgabantur per ignem.

Secundo, quia dato, quod diceretur caeli, qui purgati fuerunt per aquam purgabantur per ignem, non sequitur, quod usque ad illum locum usque ad quem ascendit aqua ascendere debeat ignis, quia est fallacia figurae dictionis, cum mutetur quid in quantum, ac si dicatur, caeli, qui purgati sunt per aquam purgabantur per ignem, ergo quantum purgati sunt per aquam, tantum purgabantur per ignem.

Ad auctoritatem Aug. idem dicendum est, scilicet, quod idem mundus purgabitur, sed non tantum quantum tunc purgatus est praecise purgabitur, sed forte plus. Sed tamen non ideo illam positionem asserimus, nec est vera, non enim ascendet ignis ille per totum spatium quatuor elementorum, neque enim perueniet ad ignem, ut statim dicitur. Est autem communis opinio, quod tantum ascendit ignis ille quantum ascenderunt aquae diluuii, quia utraque fuit purgatio mundi, & comparat eos beatus Petrus, 2. Pe. 3. c. sed quantum ascenderit aqua diluuii manifestum est, scilicet quindecim cubitis super montes, de igne tamen non est peccius determinatum quantum ascendet, sed etiam dicitur statim de hoc.

Ad primam rationem principalem an ignis iudicij purgabit elementum ignis. Quaest. CCCXXXIX.

Ad primum cum dicebatur de igne dicendum, quod non ascendet illuc ignis ille non solum usque ad summam partem eius, sed etiam, neque usque ad infimum illius. Primo patet hoc ex intentione scripturae, quia 2. Pet. 3. dicitur latet eos, quod caeli erant prius, & terra de aqua, & patet, quod accipiatur celum pro aere more scripturae, quia aqua non peruenit, nisi usque ad aerem, & non ad totum, & statim dicitur, caeli autem, qui nunc sunt, & terra repositi igni, ergo etiam celum ibi pro aere accipitur, & sic non vult beatus Petrus, quod ignis elementum, vel sphaera purgetur ab igne. Secundo, quia non videtur quomodo ignis conflagrationis agat in ignem, qui est in sphaera sua, quia ille est in propria materia, & est alienus ab omni mixtione, & tamen ad hoc, quod agat oportet, quod dominetur in eum, cum actio fiat ab inaequalitate, ergo non erit purgatio illius ignis.

Tertio, quia multi ponunt, quod ille ignis erit, qui omnia purgabit descendens de sua sphaera, ergo non poterit ipse purgari, nam quod ignis, qui apud nos est purgetur non est inconueniens, quia non est ille purgans, sed ignis sphaerae suae est purgans, ergo impossibile est fieri ibi purgationem, tum quia fieret actio ab aequalitate, quod est impossibile, tum quia agens, & patiens essent omnino similia in actione, quod est impossibile in actione naturali, sed in principio agens, & passum sunt contraria, vel saltem dissimilia, in fine autem sunt similia, & ideo cessat actio.

Quarto, quia ista purgatio fiet ad hoc, quod corpora, quae habent aliquam impuritatem admixtionis depurentur ablata tota aliena natura, & ista admixtio alienae naturae consumitur per ignem, ut iam non sit in eo in quo erat, sed in sphaera ignis nihil est admixtum igni, quia non peruenit illuc aliud elementum, quod ei permisceatur, maxime, quia ignis propter suam actiuitatem non permittit aliquid secum admisceri, sed consumit quidquid ei adiungitur, ideo non erit aliquid, quod ignis ibi possit purgare, & consequenter non veniet illuc, & ideo primum argumentum

tum concedimus. Ad rationem factam in contrariū, scilicet ignis consumet quatuor elementa potest rēderi vno modo, quod istud non colligitur ex sacra Scriptura, nam illud verbum est glōsæ super illo verbo 2. Pet. 3. scilicet cœli ardētes soluentur, & elementa ignis ardore tabescent, & sic dixit elementa, & nō omnia elementa: intelligitur ergo, quod alia elementa purgabit, sed non ignem. Et dato, quod diceretur omnia elementa ignis ardore tabescent, non intelligeretur de igne, quia esset distributio accommodata, vt cum dicimus, cœlum tegit omnia, scilicet omnia præter se, ita ignis purgabit omnia elementa, i. omnia præter se, sed istud est tenendo literam Petri, sed non literam Bedę, ipse enim dicit, quod ignis quatuor elementa consumet.

Alio ergo modo potest dici, quod verum est, quod ignis consumet quatuor elementa, id est purgabit ea, & ideo etiam elementum ignis purgabit, nō tamen quantum ad ignem, qui est in sphaera sua, sed quantum ad ignem, qui est inter nos, nam iste est in materia aliena, est etiam impurus, & fumosus, & ideo tollitur ei tora hac mixtio, & hoc erit depurare eum consumendo materiam eius, & hoc non est inconueniens, quia etiam vnus ignis agit in alium ignem hic consumendo eius materiam, & ita illum extinguendo.

Ad secundum cum dicebatur, quod erat ad purgandum elementa a duplici imperfectione, & vtraque est in igne, dicendum, quod neutra erit. De prima, scilicet imperfectione peccati patet, quod non fit in igne, primo quia falsum est, quod supponitur, scilicet, quod fumus idolatriæ peruenit vsque ad summitatem elementi ignis, & hoc non est verum, primo, quia si vsque ad ignem accederet statim exuretur, & sic non maneret in sphaera ignis.

Secundo, quia videtur, quod nihil istorum ascendat vltra nubes ad quem locum perueniant vapores alij, & exhalationes rerum de quarum genere fumus quilibet est, ideo vltra non ascendit.

Tertio, & præcipue, quia apparet istos pauca sapere de naturali habitudine, nam motus ad sursum, & deorsum sequitur ad formam substantialem, quam consequitur leuitas, & grauitas, vt instrumentum, & secundum quantitatem leuitatis, & grauitatis est determinatio loci. Cum ergo sursum sit locus leuium, maxime sursum erit locus maxime leuium, & tamē nihil est leuius igne, ideo nihil est vltra ignem, etiam nullum corpus est æquale igni in leuitate, ideo nulli corpori competit eleuari, vel ascendere tantum quantum igni, & sic fumi eleuari de rebus exustis cū sint de substantia terrea non possunt esse tam leues quantum ignis, ideo etiam si nihil impediret eos in motu non ascenderent vsque ad sphaeram ignis, id est vsque ad infimum eius, vnde non potuit vilo modo illa infici a fumis idolatriæ, aut alijs rebus ascendentibus.

Quarto, quia dato, quod quis imperite concederet fumos prædictos eleuari vsque ad sphaeram ignis, tamen, quod perueniāt vsque ad summum eius, id est vsque ad cauum orbis Lunę non videtur esse aliqua causa cogitandi, & ideo cessat ista causa infectionis ex culpa. quinto, quia dato, quod peruenirent prædicti fumi ad sphaeram ignis non inficerent illam, quia infectio fit per contactum, & admixtionem, secundum quam id, quod est alienę nature retinetur in re, sic patet cum dicimus Ecclesiā pollui sanguinis, nam feminis fluxu, quia ibi fit admixtio, sed igni nihil potest admisceri, eo quod propter suam actiuitatem omnia consumit, & non permiscetur ei aliquid, quia ante illud consumit, ideo non potest ignis pollui.

*An ignis quoque purgabitur cum per ipsum purgantur omnia.*  
*Quest. CCCCXXX.*

**C**VM vero dicitur, quod ignis purgandus est ab imperfectione corruptibilitatis, sicut & cetera elementa: Dicendum, quod ignis purgabitur et in sphaera sua, sed non per ignem, nam sicut cœli veri, qui non sunt de natura elementali purgantur, sed non per ignem, ita nec ignis in sua sphaera. Sed circa hoc considerandū, quod purgantur omnia non solum a corruptibilitate, si quia in eis est, sed etiam ab omnibus conditionibus, quæ repugnant nouitati glorię, nam cœli purgantur, vt dictum est supra, sed non a corruptibilitate, quia nullā habent, cum nō suscipiant peregrinas impressiones, sed purgantur a motu locali, vel secundum locū, quia est actus entis imperfecti, & via ad perfectionē, quæ autem habuerint nouitatem glorię erunt in termino complementi, ideo non habebunt motum, & consequenter cessabit motus cœli, qui est via ad perfectionem istorum inferiorum. De elementis secus est, quia non solum purgantur a motu, sed etiam a corruptione, vel corruptibilitate, cum elementa, licet non corrumpantur secundum totum corrumpunt secundum partem, & quia elementum est ens homogeneum, & oēs partes homogenei sunt eiusdem rationis, si est elementum corruptibile in vna parte est corruptibile in omnibus, & sic totum elementum est corruptibile, & tñ non corrumpitur totum, non quidem, quasi sit aliqua virtus intrinseca repugnans directe corruptioni, quam vocamus corruptibilitatem, sed prouidentię dispositio sapientis preseruat ea a corruptione, dando elementis propria loca, & virtutē motiuam ad locum. Et hoc modo cum ignis naturaliter sit in sphaera sua, & non competat ei descendere non corrumpit elementa inferiora, si tamen ignis tā actiuus existēs naturaliter esset in loco in quo esset aer, vel aqua, aut terra, corrumpere oīa alia elementa. Sic de aqua, non enim extinguit ignem, quia licet sufficeret fortassis ad illum extinguendum si infunderetur illi loco in quo est ignis, tamen nō potest illuc ascendere, iō nō potest extingui, & sic ea, quę naturaliter se corrumpunt, manent in quiete, & pace naturaliter, eo quod per naturalia pondera, & leuitates restricta sunt locis determinatis a se distans, vnde non manent eis actio per contrarietatem nisi in extremis suis vbi se contingunt, sed tunc non seipsum corrumpunt per continuum a parte elementarum, & hoc resistente magnitudine ipsorum elementorum, quia si vnum elementum corrumpere aliud, & sic transiret conuertendo iam intraret in sphaeram illius, & hoc repugnat (vt dictum est) naturalibus ponderibus, & leuitatibus elementorum, sed in paruū esset sibi profunditatem, vel spissitudinem quodlibet elementum, cum extremitate vnum agens in alterum conuerteret illud, posset illud totum conuertere modicum intrando in sphaeram eius, & tñ cum in sphaera quęlibet sit magnę spissitudinis non potest vnum elementum corrumpere alterum secundum totum. Etiam ad hoc adiuvat proportio qualitatum actiuarum ipsorum elementorum, etiā adiuvat naturalis ordo in locatione, scilicet, quod ea, quæ magis conueniunt in qualitatibus actiuis sunt propinquiora loco: nam non ponuntur ignis, & aqua coniuncta, sed ignis, & aer, nam aliter maior esset corruptio, & ita, licet elementum sit corruptibile secundum quamlibet partem, & secundum totum, nunquam tamen corrumpitur secundum totum propter causas dictas, ab ista autē corruptione, & corruptibilitate partium, & totius erunt libera elementa post iudicium, & fiet hoc per purgationem.

Seq

Sed cum dicitur, quod purgantur a corruptibilitate, non est sensus, quod dabitur aliqua qualitas illis, secundum quam resistent corruptioni ab intrinseco, nihil enim tale erit, nam tunc exirent speciem suam, immo (vt dicitur) corruptibile, & incorruptibile differunt plus, quam genere, sed erit incorruptibilitas per cessationem actionis, scilicet quod calida nō agent secundum calorem alterando, & frigida non agent alterando realiter secundum frigiditatem, & istud erit, quia cessabit omnis motus cœlestis, & quia omnis motus inferiorum est a primo motu, cessante motu primi mobilis cessabit omnis motus inferiorum tam localis, quā alteratiuus in rebus, quæ naturaliter mouentur non a voluntate, quia in illis localem motum manere non est inconueniens, hoc ergo modo omnia elementa erunt tñ incorruptibilia tam secundum partem, quam secundum totum, nō per aliquid appositum, sed quia cessat omnis actio corruptiua. Et hoc supposito dicendum est etiā de igne, quod erit incorruptibilis, vel liberabitur a corruptibilitate in toto, & in partibus, non quidem addendo ei aliquam virtutem, sed quia nihil agit in ignem, vnde sicut nūc ignis corrumpitur secundum partem, quia in partes quasdam eius agunt alia elementa, & non corrumpitur secundum totum, quia nullum elementum agit in ignē secundum totam magnitudinem eius, & sic non habebit ignis aliam qualitatem, per quam sit tñ incorruptibilis, quam nunc non habet. Et ideo cum dicitur, quod ignis purgandus sit ad consequendum incorruptibilem non est verum, quia ignis purgādo alia elementa non dat eis aliquam qualitatem, sed solum auferit eis cōmixtionem alienę nature, & hoc proprium est ignis, quia vt dicitur per Arist. 2. de Gene. & Corrup. ignis segregat atherogenea, & coniungit homogenea, cōmixtio autem ista repugnat illi statui, in quo manebunt sola corpora simplicia, quæ ex se habent conditionem ad semper manendum, iō necesse est tolli omnem admixtionem, propter quā est actio contrarietatis ab intrinseco, & tollere hanc cōmixtionem erit ignis. Ex quo sequitur, quod illa, quæ nullam admixtionem habuerint, non erunt purganda per ignem licet purgentur, & quia ignis maxime in sphaera sua nihil habet admixtum, non poterit purgari per ignem, licet esset aliquis ignis illo efficacior. Dicendum tamen, quod purgabitur per hoc, quod remouebuntur ab eo conditiones huius status, scilicet, quod non agit in alia, nec aliquid in ipsum, & consequenter apparet, quod ignis purgans non ascendet in sphaeram ignis.

*An ignis iudicij purgabit elementum aqua.*  
*Quest. CCCCXXXI.*

**A**D secundum, quando dicebatur de aqua, quod non purgabitur. Dicendum est, quod purgabitur, sicut alia elementa, & ratio est, quia vbi inueniuntur aliquę impuritates oportet esse purgationem, sed aqua est huiusmodi, ergo purgabitur. Sed circa hoc considerandum, sicut dictum est præceden. quod ignis, & cœli purgantur, ergo a fortiori aqua purgabitur, & tamen purgatio ista dupliciter fit. Vno modo per dispositionem omnium dispositionum repugnantium nouitati glorię.

Alio modo per separationem omnium admixtionis, secundum quam tollitur omne, quod alienum est a substantia.

Quantum ad primum fiet purgatio in omnibus corporibus, quia nullum corpus est, quod nunc non habeat aliquam conditionem repugnātem conditioni glorię, & hoc modo corpora cœlestia purgati dici-

mus, quia auferetur ab eis motus, qui est actus entis imperfecti, & quia nullum corpus est, quod non habeat nunc aliquem motum ex indigentia natura, iō oportet, quod tollatur ille motus, & hoc est quædam purgatio, & sic cessabit in mari omnis motus fluxus, & refluxus, & elationum eius, vnde illo facto videbit non esse mare, Apoc. 21. capi. & mare iam non est. Amplius cessabit dispositio corruptibilitatis, id est, quod non corrumpetur aliqua pars maris, neque ipsum mare corrumpet aliquid aliud, & hoc non apponendo aliquam qualitatem incorruptibilitatis, sed per cessationem actionum corruptiuarum, nam actio ex contrarietate est corruptiua, & illa tunc cessabit, quia qualitates actiue non facient aliquid cum cessauerit motus cœli, & iste modus in corruptionis in omnibus corporibus elementalibus inducitur, quia in igne existente in sphaera sua inducitur, vt dictum est præcedenti quæstione.

De secundo modo purgationis dicendum, quod purgabitur aqua eo, quod omnis aqua habet mixtionem aliquam, non enim nutritur aliter, & non est sic de aqua, sicut de igne, quia ignis in sphaera sua non habet mixtionem vllam, ideo non purgatur depurando, vel separando, aqua autem mixtionem habet, ideo depurabitur separando. Et ratio prima diuersitatis est, quia ignis est maxime actiuus, & ideo non permittit aliquid sibi admisceri, sed antequam admisceatur cōsumit illud, aqua vero ex parte humiditatis est multū passibilis, ideo potest ei fieri admixtio cum possit delectari, & transire in alia corpora, & non transeundo recipere in se aliquid alienum. Secunda est, quia ignis sphaera est valde elongata a loco medio contrarietatis, non enim accedit ad sphaeram ignis, nisi extremitas aeris, & ibi parua actio est, sed vbi est aqua est contactus omnium elementorum, quia est hic terra, aqua, & aer, & nulla pars aque est, quæ aliquando non tangatur a terra, & aere, & interdum ab igne, licet hoc sit rarius, & ideo necesse est mixtionem magnam, & alterationem esse in aqua, quod apparet, quod aqua fluminum, & fontium, & stagnorum tangunt terram, & aerem, & ab eis contrahunt colorem, saporem, & subtilitatem, vel grossiciem in sua substantia, & alterantur ab eis. De aquis maris, etiam manifestum est, quia aliduntur fluitus maris ad litora, vnde non solum aquæ maris contingunt alia elementa, sed etiam multum alterantur ab eis, sic enim salia, & amara efficitur aqua maris. Etiam conuenit hoc ex dispositione prouidentę diuine, nam si non fieret sic, nō conueniret aqua ad vitam animantium. Cum enim animata sint mixta, oportet omnia, quæ ad vsum eorum, & maxime ad nutritionem faciunt mixtionis quendam gradum habere, quia aliā nō esset proportio in eis, quę tamen requiritur ad hoc, quod conueniat nutritio, ideo omnis aqua, quæ potatur mixtionem habet.

Conuenit etiam hoc propter generationem piscium, si enim aqua maris, aut fluminum simpliciter proprie esset, non possent pisces ibi gigni, & nutriti, quia res genita, & nutrita est de conditione eorum de quibus gignitur, & nutritur. Habet igitur omnis aqua mixtionem, sed ignis non, & hoc in sphaera sua, nam ignis, qui inter nos est aliquam mixtionem habet, cum videamus eum aliquando clariorē, aliquando obscurum, aliquando, quasi substantię spissę, aliquando rarioris, quod quidem non accidit sibi, quasi aliquid extraneum misceatur ei iam existenti, sed ex conditione materię in qua efficitur, quem dū exurit necesse est manere conditionem illius, id est fumositatem minorem, aut maiorem secundum dispositionem eius, quod exurit, ignis vero in sphaera sua non est in materia aliena, ideo non potest aliquid



quid quomodolibet sibi esse admixtum, & ita apparet, quod aqua mixta est, & non ignis. Ex quo sequitur, quod aqua purgabitur non solum per cessationem dispositionum repugnantium glorie, sed etiam per segregationem alienæ naturæ, quæ inest per mixtionem. Ex hoc etiam patet, quod aqua per ignem purgabitur, quia nihil est, quod separet mixtionem, nisi ignis, consumendo in qualibet re id, quod alienum est naturæ eius, & quia aqua in omnibus partibus suis habet mixtionem, cum videamus, quod aqua maris vbi que sit salta, & saledo restatur mixtionem, necesse est, quod in omnibus partibus eius ille ignis in eam agat depurando eam, & segregando aliena, in igne non est sic, quia ille in sphaera sua non habet aliquod mixtum, ideo licet purgabitur, non tamen per ignem, qui aliquid ab eo separet.

Qui autem dixerunt aquam purgari, sed dubium est an purgaretur per ignem, hoc voluerunt, quia addiderunt, quod aqua in seipsa habet suam purgationem, ita enim glo. dicit Apoc. 21.

Sed dicendum, quod istud non sufficit, aqua quidem habet aliquam purgationem in se, sed non suam, non potest enim aliquid seipsum purgare, & ideo, vel ipsam mundum est secundum naturam suam nulla indigens mundatione, vel si mundandum est oportet per aliud purgari, in seipsum enim agere non est possibile maxime in simplicibus, in quibus non est actio secundum intrinsecum, etiam quia licet demus in mixtis actionem, secundum quam agant in seipsa hoc est, quia secundum aliquid sunt agentia, & secundum aliquid passiva, ut quando idem movet seipsum, sed aqua si mundanda est, aut aliquid mundandum, necesse est, quod secundum totum mundetur, & hoc impossibile est ab eadem referri.

Occasio autem erroris prædicti fuit, quia videmus, quod multa per aquam mundantur, per terram autem, & aerem nihil, ideo putaverunt aquam non indigere exteriori purgatione, sed hoc non tenet, primo quia aqua purgativa est quantum ad diluendum sordes leuiter inherentes, & parum concretas, quæ ex solo contactu acciderunt, si autem sit aliqua naturalis commixtio, per quam aliquid transiit in substantiam alterius, non sufficit aqua ad segregandum talia, immo nec sordes fortiter concretas ex solo tactu non potest aqua diluere, propter quod ad quosdam sordes non sufficit aqua, & adhibemus ignem, ignis enim non solum sordes separat, sed etiam naturalem mixtionem quousque a qualibet re totum alienum tollat, & ob hoc etiam circa sordes interdum non sufficit aqua frigida, existens in sua naturali dispositione, sed adhibetur aqua calida, quæ in virtute ignis quam habet, dissolvit, & penetrat, atque separat, & quia purgatio vltima erit non solum secundum quæ tollantur omnes concrete sordes, sed etiam omne alienum tollatur a natura cuiuslibet, ideo non sufficit, neque proderit aqua ad hoc, sed per ignem fiet illa purgatio. Ex quo sequitur, quod aqua non poterit purgare alia, nec seipsam, unde licet aqua aliquam purgationem habeat in seipsa, non tamen talem qualis tunc conuenit, ut possit alia purgare, aut se.

Secundo decipiuntur, quia dato, quod aqua posset purgare alia, tollendo naturalem mixtionem, & segregando omne, quod est alienum cuiuslibet rei, non posset hoc facere in seipsa, quia cum ista actio sit ad solutionem, & dissolutionem, & per illam desinat res esse mixta corrumpet aqua seipsam purgando, & sic non perueniet ad complementum purgationis, quia prius periret virtus purgativa, quam compleretur purgatio, ideo ponendum erat, quod aut aqua nulla indigebat purgatione, & purgaret alia, aut

quod ab alio purgaretur, & non purgaret seipsam aqua igitur per ignem purgabitur, quomodo autem purgetur per ignem quin consumatur, dicitur infra.

An ignis iudicij purgabit elementum aeris. Quæst. CCCXXXII.

tertium cum dicebatur, quod non purgaretur totus aer, dicendum, quod istud provenit ex illa positione, qua dicitur vsque ad quæ locum ascendet ignis, & qualis erit generatio ignis. Aliqui enim dicunt, quod ignis ille erit ignis, qui est in sua sphaera, & descendet versus terram, ut purget, & tunc dicunt, quod tota sphaera aeris sit sub sphaera ignis, necesse est, quod tota sphaera aeris purgetur per ignem. Alij autem ponunt ignem illum non descensurum de sphaera sua, sed inferius gignendum, & quod perueniet consumendo, & purgando vsque ad loca illa, ad quæ peruenerunt aquæ diluuij, & tunc manifestum est, quod non purgaretur totum elementum, aut tota sphaera aeris, ut dicit prima, neque solum vsque ad locum ad quem peruenerunt aquæ diluuij, ut dicit positio secunda, sed alius. Et tamen circa primam, positionem, quæ tangit generationem illius ignis non disputatur nunc, quia dicitur infra, & forte non est verum, quod descendat ignis de sphaera sua ad exurandum elementa inferiora, sed dato, quod descendat non sequitur, quod purgabit aerem totum.

Circa, quod considerandum, quod (ut dictum est præcedenti quæstione, & supra q. 428) purgatio fiet dupliciter in corporibus, scilicet per ablationem indispotionum ad nouitatem glorie, & per segregationem partium alienarum a natura rei, quæ purgatur. Accipiendo primo modo verum est, quod tota sphaera aeris purgabitur. Accipiendo secundo modo non purgabitur tota, sed aliquid eius. De primo patet, quia cum celi purgandi sint, & sphaera ignis, a fortiori totus aer purgabitur, & sicut a celo remouebitur motus localis, ut conueniat nouitati glorie, ita necesse est, quod aer purgetur ablato omni motu eius, nunc enim in aere motus eius est, quia sunt ibi status ventorum, ideo cessabunt status isti, sunt autem isti status tam propter nostram conseruationem, quam aeris. De nostra quidem, quia inficitur aer per quietem, & corrumpitur, ideo ut salubris nobis efficiatur perflatur a diuersis ventis. De aeris vero conseruatione, quia putresceret in seipsum elementum si quietum semper esset, ideo moueri oportet, tunc vero omnino manebit aer immotus, & ad hoc non erit aliqua purgatio aeris necessaria nisi, quod cessent omnia, quæ mouebant aerem a mouendo ipsum. Etiam aer purgabitur a dispositione corruptibilitatis in toto, & in partibus suis necessario, nunc corrumpitur, & inficitur aer, & ipse inficit nos, oportet autem, ut tunc cesset tota alteratio tam in toto, quam in partibus, & sic aer qui nunc in partibus corrumpitur, licet non in toto cessabit esse corruptibilis in toto, & in partibus, sed ista incorruptibilitas non erit per appositionem qualitatis alicuius, sed per cessationem actionis corruptiue, ad hæc autem non oportet operari ignem, quia non fit ista purgatio per separationem alicuius a natura aeris, sed per cessationem exterioris actiui. Et loquendo de prædicta purgatione dicendum, quod tota sphaera aeris purgabitur, quia a tota ipsa auferentur dispositiones repugnantes nouitati glorie. Etiam cessabit esse corruptibilis in toto, & partibus, & quia nulla pars eius est nunc, quæ non sit corruptibilis, necesse est, ut totus aer purgetur.

Accipiendo de secunda purgatione, quæ est per segregationem partium alienæ naturæ, dicendum, quod non

non purgabitur totus aer, quia non est mixtio in tota sphaera eius: & tamen purgatio quæ fit per ignem fit ad separationem alienæ naturæ, ideo non fit purgatio per ignem in tota sphaera aeris, sed vbi commixtio aliqua est fiet purgatio ignis. Ex hoc autem sequitur, quod ignis ad purgandum non ascendet vsque ad summam sphaeram aeris, quia non est commixtio vsque ad extremum eius, sed sicut ignis in sua sphaera est simplex, & sine mixtione aliqua, ita & aer in extremitate sua qua sphaera ignis coniungitur est simplex, & sine admixtione alterius elementi. Et patet quia ignis non descendit, ut fiat ibi aliqua admixtio, potissime quia ignis nulli admiscetur, sed exurit ea quæ ei adiunguntur: inferiora vero non ascendunt, ut admiscerentur, quæ vapores & exhalationes quæ sunt de natura terræ, & aquæ non ascendunt per totam sphaeram aeris, sed solum ad interstitium medium eius, ideo necesse est manere partem superiorem aeris puram sibi simpliciter elementi ipsius. Etiam ex hoc sequitur, quod cum sint tria interstitia aeris, primum id est, quod est iuxta terram, & medium purgantur, tertium vero non purgatur per ignem, nam in primo & medio est admixtio multa vaporum, & exhalationum, ut apparet ex generatione, & ingrossatione nubium, & nebulæ, & omnium accidentium meteororum. Et ideo ad ista duo necesse est peruenire ignem ad depurandum aerem, & iam nulla nebulæ, & nulla nubes maneat, & nulla accidentia meteorologica. Ad tertium autem, non oportet, quod perueniat, immo nihil est quod ibi faciat, cum non sit ibi aliqua admixtio quæ depuratur per ignem. Dicendum ergo quod ignis conflagrans tantum purgabit de aere quantum tunc continebit duo prima interstitia, & vltra non pertinet; quantum autem continent duo, prima interstitia, aut quantum tunc continebant non constat, sed quod vsque illuc perueniat ignis, & non amplius ad purgandum ratio ipsa demonstrat.

Et tunc respondendum ad primam opinionem, quod dato quod ignis purgans esset ille qui est in sphaera ignis, & inde descenderet ad purgandum inferiora elementa, non purgaret totum aerem per quem descenderet, nam verum est, quod per totam sphaeram aeris descenderet, tamen non purgaret eam totam, quia purgatio ignis fit vbi est aliquid alienæ naturæ, quod debeat separari, & tamen non est hoc in toto aere, sed solum in primo, & medio interstitio. ergo cum descenderet per vltimum interstitium coniunctum sphaeræ ignis nihil purgaret.

Sed obijciatur, quomodo cum per illud descenderet non corrumpet aerem? Dicendum quod sine no cumento descenderet, quia ignis ille non agit solum sibi virtutem naturalem, sed potissime ut instrumentum diuinæ providentiæ, & ideo non consumet, sed depurabit, & non solum esset hoc in aere in quo nulla purgatio futura esset, sed etiam in omnibus rebus: nam tolleretur mixtio, & ignis vsque ad illud ageret dissoluendo: sed postea elementa non mutabit in alteram naturam, quia nullum ipsum corrumpet, sed facilius est non corrumpere id in quod non agit, sed per quod transit, quam id in quod agit depurando, ager tamen in aquam depurando eam a commixtione, ut dictum est præced. q. & non corrumpet eam, sed manebit aqua in specie sui elementi post depurationem. ergo a fortiori cum in vltimo interstitio aeris nihil acturus sit ignis depurando, sed solum quod transibit, videtur quod non corrumpet, nec lædet, aut alterabit aliquid de aere.

Ad secundam opinionem dicendum, quod non ascendet solum ignis vsque ad locum ad quem ascendit aqua. Et patet quia aqua ascendit solum vsque ad quindecim cubitos super montes altissimos Gene. 7. cap.

Alpha. Iosif. In Matth. Pars VII.

& tamen ignis ascendet vsque ad finem secundum interstitij, ideo multo plus ascendet ignis.

Causa diuersitatis est quia ignis erit ad depurandum elementa, & tollendum omnem mixtionem extraneæ naturæ, ideo vsque illuc perueniet vbi erit aliqua permixtio, sed hæc est vsque ad finem secundum interstitij, ideo vsque illuc ascendet ignis consumendo & dissolvendo. aqua autem non erat ad illud idem, quia etiam si illuc peruenisset non potuisset purgare remouendo mixtionem cum potius aqua congreget, & ideo vltima purgatio ut dictum est non fiet per aquam.

Sed quare aqua peruenit vsque ad quindecim cubitos solum super montes altissimos? Aliqui dicunt quod fuit ad purgationem peccatorum humanorum, nam vsque illuc peruenerunt peccata, scilicet quod sumus idolatriæ vsque illuc solum peruenit, & peccata alia non poterunt excedere vltra, ideo neque aqua purgans debuit vltra peruenire.

Sed dicendum quod hoc non conuenit. Primo quia diluuium non fuit propter peccatum idolatriæ, sed potius luxuriæ. nam Gen. 6. c. cum ponitur causa diluuii dicitur, quod omnis caro corruperat viam suam, & viderunt filij Dei filias hominum, quod essent pulchre, & ceperunt eas, quod totum ad luxuriam pertinet, & de idolatria nulla fit mentio, sed istud peccatum in terra fit, & non peruenit ad aerem altum, ideo non eleuaretur aqua vsque ad quindecim cubitos, nec ad vnum super montes.

Secundo quia dato quod idolatriæ peccatum fuisset tunc purgandum, & ob hoc deberet aqua peruenire vsque quo peruenit fumus, non perueniret solum vsque ad quindecim cubitos, quia fumus vsque ad secundum interstitium humilissimum ascendens: sunt enim nubes & nebulæ exhalationes & vapores densi: fumus autem sunt vapores, & quia sunt de natura calida, adhuc magis ascendere debent quam exhalationes quæ sunt humidæ & minus leues: & tamen manifestum est, quod nubes vltra montes altissimos plus eleuantur quam quindecim cubitos. ergo & fumus plus eleuatur, aut eleuari potest, ideo non ascendit aqua præcise ad purgandum peccata hominum quæ ex idolatria peruenerant.

Dicendum autem videtur, quod sicut diluuium non fuit ad purgandum mundum, sed ad occidendum homines, ita neque eleuatio aquarum ad quindecim cubitos fuit ad purgandum infectionem peccati, sed potius ad occidendum occidendos, & liberandum liberandos.

Et ex hoc videtur fuisse duplex causa illius ascensus. Prima ad hoc, quod omnes homines inueniti extra arcam morerentur, nam si solum tangeret aqua cacumina altissimorum montium, possent aliqui ibi viuere quousque aqua decrescerent, & sic saluarentur: & dato quod aliquantulum vltra cacumina montium excederent aquæ, possent aliqui saluari in arboribus existentibus super montes. ut ergo etiam ibi non saluarentur peruenit aqua ad quindecim cubitos.

Secunda causa assignatur ab alijs, scilicet ad salutem eorum qui erant in arca, ut cum ipsa fluitaret in aquis non posset allidi ad scopulos vel arbores, quod non euitaretur, nisi aqua excederet montes altissimos.

Sed istud non multum stat, quia tunc maneret inconueniens de tempore quo eleuabatur arca, & aqua, quadraginta quippe diebus & noctibus pluit, & in illo tempore eleuata est aqua vsque quo operiret summam montium cubitis 15. & in diebus illis eleuabatur arca, & tunc manifestum est, quod posset fluitare, & allidi ad montes, cum nemo regeret eam gubernaculo sicut reguntur naues in aquis. Etiam post eleuationem, quando cepit aqua minui vsque quo sededit arca super

R montes

montes armenia idem periculum erat, & tamen no periclitata est Deo regente eam ne illideretur, sicut ipse clauferat ostium arca de foris Gene. 7. capit. ideo non fuit ista causa quare eleuaretur quindecim cubitis aqua, sed precedens causa magis facit ad hoc. apparet ergo ex precedentibus, quod ignis magnis eleuabitur in purgatione vltima, quam fuit eleuata aqua in diluuiio.

An ignis iudicij purgabit infernum. Quast. CCCXXXIII.

Ad quartum cum dicebatur, q neque terra tota purgabitur, quia non purgabitur infernus qui est pars terræ. Aliqui dicunt q no possunt omnia purgari. nam cum aliquid purgatur tollitur inde sordes quas necesse est alicubi reponi: & ideo ille locus erit mundatus, immo nihil continens, nisi sordes, vt sentina vel latrina respectu totius mundi: ita dicit q erit vnus locus repositorius totius fecis, & iste loc' est infernus in corde terræ, vbi omnia abscondentur immunda, & sic non purgabitur infernus.

Sed dicendum, q possibile esset etiam infernū purgari, quia in purgatione quæ fit per aquā, necesse est sordes relinquere ablatas a rebus quæ purgantur, & ideo non est possibile omnia purgari tali purgatione. secus de purgatione quæ fit per ignem, quia ignis secundum Arist. 2. de Gen. & Cor. est dissolutiuus, & separatiuus etherogeneorum cōgregatiuus homogeneorum, ideo dissoluendo rem quamlibet vsque ad simplicia nihil relinquet immundum: omnis enim sordes est res mixta. ablata autem omni mixtione impossibile est manere sordem, quia non manent, nisi corpora simplicia, & omnia simplicia sunt pura, vt pura aqua pura terra: & maxime fiet hoc in illo igne purgatorio mundi, quia vltra virtutē naturalem erit diuinum instrūmētum, & ideo poterit segregare omnem mixtionem relinquendo corpora simplicia. in sordibus autem auferet mixtionē, & remanebit que libet pars in natura sui elementi, & sic cum segregat fuerint partes erūt omnes puræ, & nulla sordes relinquetur. hoc igitur modo tam facile est purgari infernum quam terræ superficiem.

Sed videtur dicendum q non purgabitur, quia nō manet ibi causa purgationis. ceteræ enim partes mundi purgantur, vt conueniant ad nouitatem gloriæ sanctorum, vt sint ipsa loca in se meliora, & aspectui delectabiliora, & ideo omnia loca quæ sunt supra terræ superficie purgantur, sed infernus est locus deputatus damnatis quibus non conuenit aliqua suauitas, sed poena, ideo non purgabitur locus in quo erūt, sed sicut ipsi viuētes semper fuerunt in sordibus peccatorum, ita defuncti manebunt in sordibus elementorum, & ita erit ibi ignis impurus. Siquis tamen tenere velit, q etiam infernus purgabitur non est resistendum ei: est enim istud satis possibile, vt dictum est.

An ignis iudicij purgabit paradysum terrestrem. Quast. CCCXXXIII.

Ad quintum cum dicebatur de paradiso terrestri q non purgabitur, & ita q neque tota terra purgabitur. Aliqui concedunt q non purgetur, nec indigeat purgatione, quia ibi non fuit infectio culpæ ex peccato, sicut in terra reliqua in qua homines peccātes diu māserunt: ibi enim licet homo peccauerit nō fuit infectus locus, quia post peccatum, statim expulsus est, sicut de celo empyreo statim post peccatū expulsus est angelus. Sed dicendum, q paradysus terrestris purgabitur per ignem sicut & reliquæ partes ele

mentorum: ignis enim ille tollet omnem impuritatem mixtionis, & tñ ibi multa mixta sunt, ideo illa purgabit. planum est enim q post inuouationem mundi non manebit planta aliqua, nec aīa aliquod, sed simplicia elementa, vt est sententia omnium, & tñ in paradiso terrestri sunt arbores multæ: nam pp hoc vocatur paradysus, i. hortus amēnus, vel deliciarū: ideo, necesse est arbores, & herbas illas exuti quousque maneat ibi terra simplex, & sic paradysus purgabitur, & non manebit tunc paradysus. Cum vero dī, q nō purgabitur, quia non fuit ibi infectio peccati. dicendum q verum est, quia etiam si homo post peccatū illud mansisset diu in paradiso, si nullum aliud peccatū committeret non pollueretur paradysus, quia non inficit locus ex culpa peccantis, nisi cum peccatum facit alium contactum, sicut dicimus pollui Ecclesiā effusione sanguinis aut seminis: peccatum aut pure spirituale non dī inficere locum. sic fuit de peccato Adæ in paradiso: fuit. n. inobedientia ad Dei mandatum, iō non pollutus fuit locus ex illa neque ex hac parte indiget purgatione, & tñ indiget ea ad depurationem mixtionis cum ibi sint mixta. i. plantæ sicut alibi. Si. n. diceremus solum purgari locum ab infectione peccati, oporteret dici multas partes esse in terra & mari ad quas non perueniret ignis, neque purgarentur eo, q nunquam fuit homo in illis, sicut verus polum arcti cum ad partes multum aquilonares quæ nō sunt habitabiles, & ad aliam extremitatem mundi, & multæ aliæ partes mediæ terræ non habitantur, & nunquam fuit in eis homo. De mari idem est, quia quædam partes eius sunt perpetuo gelidæ, & aliæ quas nunquam quis nauigauit, ideo ad istas non perueniret ignis, & consequenter manerent ibi feces & mixta, quod est inconueniens: & ita dicendum q præcipua causa purgationis ignis est ad depurandum res & auferendum omne, quod est in rebus alienæ naturæ. & tamē istud inuenitur in paradiso terrestri, sicut i tota terra & mari, ideo vbiq; fiet purgatio.

An aqua diluuij ad paradysum terrestrem peruenierint. Quast. CCCXXXV.

Cum vero dī, q non peruenierunt aquæ diluuij ad paradysum terrestrem est dubium. nam vī repugnare litera. Gen. 7. c. i. q aqua operuit omnes mōtes, & eleuata fuit quindecim cubitis super montes altissimos. ergo necesse est super paradysum terrestrem fuisse aquam eleuatam. Dicendum q solent ponere doctores non peruenisse aquā diluuij ad paradysum terrestrem eo q ibi erat tunc Enoch. nondum. n. Elias il luc raptus erat, & tamen aqua illa occidit omnia viuētia in locis ad quæ peruenit, & Enoch erat tunc mortalis, sicut & nunc, quia adhuc moriturus est, iō aqua cum occideret si illuc perringeret, pp quod dicit nō peruenisse illuc. Sed ne videatur falsa litera illa. Gen. 7. ca. potest dici tripliciter. vno modo q non peruenit aqua vsque ad illum mōtem paradisi quasi ille sit excellior omnibus montibus terræ. Et cum dicitur, q operuit aqua omnes montes debet intelligi iste exceptus, eo q specialis ratio fuit de hoc mōte, cum Deus nollet occidere Enoch qui ibi erat. Secundo pot dicit, q peruenit aqua super locum illum, sicut sup oīa loca, & operuit ipsum, & non perijt Enoch, quia Deus liberauit illū tenendo miraculose super aquas, quousque aqua redirent in locū suū, & maneret super facies paradisi arida. Tertio pot dicit, q eleuata fuit aqua sup oēs montes altissimos, & tñ super paradysum, & tamē non operuit, nec tetigit ipsum spatium interius paradisi, sed stetit aqua vtrinq; in circuitu sicut murus, & non se infudit intra paradysum, sicut fuit de Iordane fluuiio,

fluuiio, qñ transferunt Iudæi, quæ stetit aqua ex parte superiori eminens, sicut murus, & non fluxit quousque transferunt Iudæi Iosue 3. c. & mare rubrum ex vtraque parte stetit, sicut aqua gelida vel sicut mur' Exo. 14. c. & ita maneret Enoch in paradiso, & non nocerent ei aquæ diluuij, quia non intrarent in paradysum, licet essent excelliores etiam ipsis montibus paradisi.

Sed quid istorum verisimilius fuit. dicendum q primum & tertium. nam secundum fuit quidem possibile, sed non est satis verisimile, quia Deus licet omnia possit tñ illa facit quæ verisimiliora sunt. erat aut miraculum sine necessitate, q excederet aquæ paradysum, & intraret illuc, ipse autem Enoch eleuaretur super aquas, & tanto tempore viueret per miraculū. Secundo, quia non est verisimile, q intraret aquæ in paradysum, quia multum læderent. nam ex aquis diluuij refusus super terram cum quibus sal sedo maris terras infecit, deterioratæ sunt terræ, & facta est vita omnium aīalium breuior, & conditio vltualium minus salubriter nutritiua, vnde statim mutata est prolixitas vitæ in hominibus, sed in paradiso non debuit aliquid lædi, quia dabatur paradysus ad mansionē duorum illorum sanctorum, idest Enoch & Eliæ, ideo non debuit illuc intrare aqua. de alijs autem duobus quid fuerit potest vtroque modo dici, quia nō est inconueniens, cum non ponatur ingressa aqua in paradysum. Sed vī distinguendum, q aut paradysus erat excellior omnibus montibus mundi, aut non. Si ponat omnibus montibus excellior potest dici verisimilius q nō perueniret illuc aqua quam usquequo excederet aqua oēs alios montes quindecim cubitis, & tunc steterit vsque ad quamcunque partem montis paradisi perueniret, siue multum, siue parum manserit discoperunt de monte paradisi. Si autem alij montes erant excellentiores paradiso, vel saltem æquales ei, cum necesse fuerit, q aqua perueniret vsque ad quindecim cubitos super omnes montes Gen. 7. c. Est dicēdū, q operuerit aqua paradysum eleuata quindecim cubitis, vel forte plus super paradysum, licet nō introiret in paradysum, sed steterit aqua vtrinq; sicut murus. Cum autem dicitur, q sicut liberatus fuerit paradysus terrestris ab aqua, ita liberabitur ab igne. Dicendum q non est simile, quia q liberaretur ab aquis diluuij proderat ad aliquid, i. quia manebat ibi Enoch, & aliquando futurus erat Elias, & sic non debet esse idem quod de alia terra. Secus de igne, quia quando venit ignis erit paradysus inutilis, & ideo non oportebit liberari ab igne, sicut ab aqua, sed potius erit cōueniens, quod purgetur per ignem, sicut ceteræ partes terræ, vt dictum est precedenti quæst.

Quis erit ignis qui purgabit, & vnde veniet, & vbi generabitur. Quast. CCCXXXVI.

Quæritur nunc de modo generationis illius ignis, quis erit ignis, & vnde veniet, vel vbi generabitur.

Dicendum quod circa hoc sunt multi modi. Aliqui enim dicunt, q iste ignis erit ille qui est in sphaera sua. Et rursus distinguuntur isti, quia quidam istorū dicunt, q ignis existens in sua sphaera descendet ad inferiora, vt purget elementa, & simile videtur factum. 4. Regum 1. ca. cum Elias dixit, si homo Dei sum descendat ignis de celo, & cōsumat te, & quinquaginta tuos, & factum est bis, q ignis descenderit.

Alij dicunt, q non descendet ignis, sed manens in sphaera sua exuret omnia, & hoc quia multiplicabit, sicut nunc multiplicatur ignis, & extēditur per appositionem combustibilium, ita tunc ignis sphaeræ suæ multiplicabitur per omnia quæ coniuncta sunt cum

Alpha. Tost. In Matth. Pars VII.

nihil sit vacuum, sed ex omni parte habeat ignis aliquid coniunctum, q tamen tunc multiplicetur ignis cum nunc non multiplicetur, erit causa quia tūc exaltabitur in virtute super omnia elementa, & sic poterit exurere omnia vicina quæ nunc non exurit.

Alij dicunt q iste ignis erit generatus circa terram, & non descendet de sphaera sua, & generabitur ex cōgregatione radiorum corporum celestium, sicut videmus, q congregantur radij solis in speculo comburente, & causatur ignis, & alibi non causatur. loco autem speculorum dicunt tūc futuras in aere circa terram nubes densas & concauas, vbi illi radij congregabuntur, & generabunt ignem.

Alij autem sequentes August. dicunt, q sicut mundanarum aquarum cōgregatione factū est diluuiū, ita mundanorum ignium cōflagratione figura huius mundi peribit, vt dicitur 20. lib. de ciuita. Dei. Ista autem cōflagratio nihil aliud est quam cōgregatio omnium causarum superiorum & inferiorum, quæ ex natura sua habent vim igniendi, quæ quidem cōgregatio non naturali cursu rerum, sed virtute diuina fiet, & ex omnib' istis causis simul generabitur ignis qui faciem mundi exuret.

Alij autem dicunt, quod non erit ille ignis qui est in sphaera, nec erit generatus aliquo precedentiu modorum, sed erit de nouo creatus, & ita nullam materiam habebit præexistentem in rebus, quia non generabitur ex alia re.

Sed primus modus non videtur stare, idest, quod descendat ignis qui est in sphaera sua, & hoc quia ponuntur multa inconuenientia. Primo quia ponitur, quod ignis descendat, quod est contra conditionem ignis, & erit iste descensus directus. nam quod ignis descendat per accidens. occasione materię in quam fit, vel gignitur non est inconueniens, quia illud non est, quod ignis descendat, quia non descendit ignis pexistens accipiens alium locum, vel aliud vbi quam prius, sed gignitur nouus ignis, vel pars noua ignis, & ille ignis est inferior loco quam ignis gignens, sed nō descendit, sed ibi esse cepit per generationem, & tamen per modum datum directe descendit accipiens nouum locum vel vbi. i. quod ignis qui prius erat in sphaera sua, sit postea i terra & aqua, quod est vere descendere. & hoc non competit igni.

Secundo, quia daretur ex hoc vacuitas. nam cum ignis qui supra in sphaera sua erat descenderet, necesse erat quod totam sphaeram, aut partem eius vacuā relinqueret, & hoc est magnum inconueniens.

Sed forte dicetur ex hoc vacuum non dari, quia rarefieret corpus illud, & ita occuparet maiorem locū, quam prius sine vacuitate aliqua. Dicendum q non stat, quia non rarefieret ignis. Est enim ignis corpus rarissimum, & si rarefieret plus exiret naturalem dispositionem: de alijs autem corporibus densioribus verisimilius poterat dici, quod rarefierēt, sed de igne non.

Alij dicunt, quod non rarefiat ignis, sed descendat in sua naturali dispositione, sed ad supplendum locū ignis ascendat tantundem de aere, & ita non maneat vacuitas.

Dicendum quod non stat. primo quia daretur etiā contra naturam aeris, idest quod ascenderet ad sphaeram ignis. nam elementis competunt loca sursum & deorsum, secundum mensuram suorum ponderum & leuitarum, & ideo sicut terra non potest esse in loco aeris propter leuitatem aeris, & grauitatem terræ, ita aer nō potest stare in loco ignis propter maiorem leuitatem ignis quam aeris, & respectu ignis est aer quasi grauis. esset igitur aeri contra naturam manere in loco ignis.

R 2 Secun-

Secundo quia etiam dādo hoc, q̄ moueatur ignis F ad deorsum, & aer ad sursum ad implendum locum ignis non videtur quō excusetur vacuitas ex vtraque parte, nisi data rarefactione, quā tamen in igne sphaerā non conuenit, & si datur non oportet poni, q̄ ascē data aer ad supplendum. Tertio quia videtur esse difficile quomodo ignis sphaerā descendat inferius, quia videbitur penetratio corporum quā non est possibilis, nisi dicatur q̄ vnū corpus cedit alteri, sicut fit quādocunque nos mouemur per aerem. Sed istud non stat, quia corpus rarius cedit densiori, ē contrario aut impossibile est fieri: & tamen ignis descendens est rarior quam elementa inferiora, ideo illa non possunt ei cedere, sed potius ē contrario, & ideo non poterit descendere, vel erit in eodem loco cum alijs corporibus, quod videtur impossibile, ideo neque ista positio est conueniens.

Ad rationem in contrarium, s. quia tempore Elias descendit ignis de celo, poterat dici q̄ illud fuerit per miraculum, cum ex illo probauerit Elias se esse hominem Dei, s. si homo Dei sum descēdat ignis de celo, & in miraculo multa fiunt quā secundum naturā iudicarentur inconuenientia.

Aliter potest dici & melius, q̄ ille ignis non descendit de sphaera ignis, sed genitus fuit in aere non longe a terra, & inde descendit ad exurendum quinquagenarios, sed quia de sublimi veniebat dicebatur de celo descendere, & ad illud non erat inconueniens, quā sic flumina descendunt de supernis, & cedunt eis ista inferiora, vel propter corpus, vel propter virtutem fluminis.

Secunda positio secundum quosdam non est inconueniens, quia si in eam ponitur ignis descendere de superioribus: & tñ non dicimus, q̄ ignis descendet, sed q̄ ascendet, s. q̄ tantum ascendet, quantum aqua diluuii ascendit, & ita isti volunt, q̄ non ascendat, sed descendat, & ita generatio eius erit in inferioribus circa terram.

Dicendum q̄ non est multum conueniens ista positio. Primo quia repugnat auctoritati, & cōi in tētionem: volunt enim q̄ ignis ascendat, & non descendat, & ideo oportet poni inferius generationem eius. Secūdo, quia si sic ignis descenderet, necesse est q̄ inflammaretur aer propinquus, & consequenter alius pueniens: do vsq̄ ad terram. Sed istud non conuenit, quia iste ignis erit ad purgandum per quandam depurationē, ideo vbi non erit necessaria, neque conueniens depuratio, nō erit ignis ille tangens, & tñ tertium interstitium aeris non purgabitur, quia non est ibi mixtio aliqua, sed aer purus, ideo nō tanget ignis illam partem aeris, vt dictum est supra, nō ergo descendet ignis sic ex supernis, quia si nō purgaret frustra inflammaret: oportet ergo poni, quod inferius generetur.

In q. 427.

Tertia positio non v̄ esse vera, quātum ad totam, quia illa ponit modum generationis huius ignis naturalem, cum dicat ex radijs congregatis in nubibus fieri, & tñ generatio naturalis sciri potest, quia hoc fieret, qñ congregarentur radij omnium astrorum igneorum in tali situ & loco, in quo maxime exercerent actum igniendi, sed qñ ad talem locum veniant sciri potest considerationē astrologica, & ita finis mundi sciri posset, quod falsum est, quia hoc esset scire diem iudicij, quem nemo scit præced. ca. l. de die autem illa nemo scit. Secundo, quia licet possit gigni ignis per causam naturalem, tamen sicut non potest naturaliter fieri diluuium, quod omnia destruat, ita neq̄ potest gigni incendium, quod omnia exurat. diluuium quidē tempore Noe non venit ex causa naturali, sed ex sup̄ naturali, quia dicitur Gen. 7. rupti sunt omnes fontes abyssi magnæ & cataraçæ coeli apertæ sunt, & tamen

rumpi fontes nō est naturale, sed Deus illud fecit, ita igitur de incendio erit. Tertio quia diluuium particularia possunt causari naturaliter. i. q̄ aliqua pars terræ delectatur aquis, sicut fuit in diluuiio Ogigi, & diluuium Deucalionis, vt ponit Paulus Orosius. 1. lib. de Ormesta mundi. & Isidor. Ety. lib. 13. ita & incendium aliq̄ potest naturaliter causari, sed vniuersale incendium quod omnia elementa succendat non potest naturaliter gigni sicut neq̄ vniuersale diluuium, quod omnia operari. Quarto quia si causaretur ignis, vt dictum est per congregationem oīum astrorum igneorum. i. q̄ radij eorum congregaretur in locum vnum, siue alia essent cōiuncta corporaliter, siue nō, fieret ille ignis in quadam parte determinata mundi in quam concurrerēt radij & non in alijs, & tñ iste ignis erit in oībus partibus terræ & aquarum, & vsq̄ ad duo interstitia aeris. non ergo gignetur modo præcedenti. Nisi forte dicatur quod ignis ille causatus in vna parte extēderet se ad alias sicut se extendit ignis per filuam.

Sed dicendum quod non sufficit, quia tunc multum tps impenderetur ad hoc, q̄ ille ignis oīa deuoret, & hoc non est verisimile, quia qñ ille ignis venerit morietur homines vbicunq̄ sint. vt ergo sit vnus dies iudicij in quo oēs moriantur, & in quo iudicetur necesse est, q̄ ille ignis sit simul in toto mundo, & tñ non posset per modum præcedentem, sed multis diebus indigeret. ergo non generabitur modo naturali, idest pure naturali. Quarta positio accedit magis ad veritatem. s. q̄ concursus omnium causarum superiorum, & inferiorum ad dētium generet illum ignem. Et ideo vocabitur conflagratio, idest concursus omnium ardentium. Sed dicunt q̄ iste concursus nō fiet naturaliter, sed supernaturaliter, in quantum vero nō attribuit totaliter nature istam causationem ignis, ac cedit aliquo modo ad veritatem.

Duplex origo ignis iudicij. Quest. CCCCXXXVII.

Sed dicendum, quod hoc dato potest dupliciter poni origo huius ignis: Vno modo quod sit per creationem, idest quod a solo Deo fiat non præsupposita materia, neque de alia re generetur. Alio modo, quod fiat per generationē ex alia re, licet opere Dei fiat, sicut Deus formauit hominem de luto, & non creauit eum de nihilo. quis autem istorum modorum sit non apparet, quia vterque esse potest, licet alia & alia sequantur ad vnum & alterum. Si autem ponatur creatus ignis, necesse est poni vnum de tribus, scilicet, q̄ corrumpatur tantum de substantia corruptibili, & redeat in nihilum, ita vt desinat habere locum & occupetur per ignem creatum nouiter illud spatium. Vel q̄ condensatio fiat in alijs corporibus ad tantum gradum, vt relinquatur locus pro igne creato. Vel quod duo corpora sint simul, idest ignis creatus cum alijs corporibus.

Dicendum, quod si poneremus ignem illum creatum, potius poneremus secundum modum quam alios duos. Et ratio est, quia primus non cōuenit rationi prouidentie Dei, scilicet, quod aliquid creati penitus annihiletur, maxime cū nulla causa vergeat ad hoc. Tertius modus non conuenit, quia ille nō est sine magno miraculo: vnde philosophi nunquam potuerūt intelligere possibilitatem penetrationis, dimensionis, aut coexistentiam duarum dimensionum eisdem loco. quod autem cedat vnum corpus alteri naturale est, licet in hoc est aliquid super naturam, quia naturale est cedere rariora densioribus. ē contrario autem non fit, sed minus est hoc quam ponere duo corpora simul, ideo istud magis ponendum esset. Si autem ponatur ignis ille generatus debet dici, quod non est genitus

genitus naturaliter, & quod causæ naturales parum faciūt ad eius generationem. nam si multum tribueretur causis naturalibus in generatione illa, sequeretur inconuenientia posita præcedenti quæst. s. quod non fieret in tota terra ille ignis, quia causæ ignicentes non inueniretur simul in tota terra. Etiam, quod multi dies impenderentur ad exurendum, & purgandum omnia corpora purgabilia. si autem attribueretur tota operatio Deo, licet aliqualis dispositio sit ex parte materiae, poterunt esse omnia simul, idest, quod in toto orbe simul sit ignis purgatiuus. Sed dando ignē illum generari, oportet poni, quod ex alio corpore, & tunc necesse est dari condensationem, quia ignis ille non poterit generari, nisi ex corpore grossiori, eo q̄ ignis est corpus rarius omnibus corporibus, ideo necesse est, quod corporalia corruptibilia quæ cedere debent igni, densentur secundum portionem excessus ignis geniti ad corpus de quo gignetur. si igitur generaretur ignis ille ex aere necesse erat conuerti aerē in aquam, vel aquam in terram in tanta portione, vt corresponderet locationi istius ignis geniti. Sit exemplum, diuidatur sphaera aeris in decem partes æquales. generetur ex vna istarū ille ignis, & habebit ignis genitus tantam magnitudinem quantum omnes decem partes aeris, quia secundum Arist. ex vno pugillo aeris generantur decem pugilli ignis, & talis est habitudo vnus elementi ad aliud. Et ideo occupabit ille ignis genitus tantum quantum totus aer. Et sic necesse est omnes partes nouem aeris residuas manere sine loco, quod est impossibile. Vel erunt simul cum alijs corporibus, quod non permittit natura, vel densabuntur corpora circumstantia ad hoc, quod maneat locus illis, vel cōuertentur in aquam, & tunc erit maior locus aque, & capietur ignis, & aqua, & nullus aer maneret, & repletur tota vacuitas. Causa est, quia qualis est proportio ignis ad aerem, talis est aeris ad aquam, & aqua ad terram, sicut ergo ex vno pugillo aeris gignuntur decem pugilli ignis, ita ex vno pugillo aqua gignuntur decem pugilli aeris. & ē contrario sicut ex decem pugillis ignis gignitur vnus pugillus aeris, ita ex decem pugillis aeris gignitur pugillus aqua. Et ideo manente sphaera ignis diuisa in decem partes æqualis quantitatis, & sphaera aeris in decem. s. ex vna illarum decem partium aeris gignatur ignis occupabit ille totum spatium aeris, & pro alijs partibus nulla pars loci manebit. Si vero conuertantur ille partes aeris in aquam, non facient adhuc vnā partē aquæ secundum proportionem, cum decem pugilli aeris efficiant vnum pugillum aque, & ita erit aqua maior quam prius, & ignis implens locū aeris, & hoc modo quæcunque corpora resoluantur in alia semper locus capiet omnia propter habitudinem dēstratis, & raritatis, quia rara cedunt densis.

Sed quid est verisimilius, an quod ignis ille fiat per corruptionem, an per generationem? Dicendum quod verisimilius est fieri per generationem ex præexistente: non est enim ponenda creatio sine necessitate: & tamen ponere creati aliquid cum sine creatione fieri potest, est addere miraculum, ideo melius est dicere, quod generabitur.

Secundo quia data creatione sequitur maior difficultas circa penetrationem corporum aut coexistentiam, vt locetur corpus ignis. Nam data creatione additur aliquid de modo & quantitate ad vniuersum propter quam cōtingit repleti locum. Et ideo maior difficultas est, quomodo capietur illud corpus quam si de alio generetur.

An iudicij ignis sit in magna quantitate, & an per motum operetur, vt an manendo cum alijs corporibus simul. Quest. CCCCXXXVIII.

Quæritur nunc de modo existendi istius ignis, & potest esse dubium, an sit in magna quantitate vel in parua, & an operetur per motum, vel manendo, & an manendo simul cum alijs corporibus respectu eiusdem loci, vel materiae, vel secundum diuersam locationem. Dicendum quantum ad primū q̄ vtrouque modo esse potest. maxime quia nō habemus aliquid vnde sciamus an erit magnus vel paruus ignis. videtur autem rationabilius dici, q̄ ignis in magna quantitate, & per modum sphaeræ circumfusæ aquæ & terræ, sicut est circumfusa sphaera aeris, & est facilior iste modus, quia simul in toto orbe depurabit impura, & erit vnus dies consummationis mundi vbique & innoationis, & non est aliquid inconueniens ad talē positionem ignis, quia cū opere diuino generetur, vbique poterit simul, & æqualiter gigni. si autem poneretur generatio eius naturalis ex cōcursu radiorum corporum cœlestium, non posset gigni nisi in loco vno, & non simul in toto orbe, quia non concurrerent radij illi in omnem partem.

Qualem motum habebit ignis ille iudicij, & a quo.

Quest. CCCCXLIX.

Ad secundum cum quæritur de motu ignis. Dicendum q̄ ista quæstio pendet ex præcedenti. si enim dicamus, q̄ sit iste ignis circumfusus terræ, & aquæ per modum sphaeræ, non oportet ponere motum aut operationem suā, sed stas in loco suo igniet, & alterabit, atque depurabit omnia coniuncta quæ sunt depuranda. Si autem ponatur ignis in parua quantitate genitus in aliquo loco, & non circumfusus per modum sphaeræ: necesse erit, quod depuratio sua sit per motum, vt postquā depurauerit in vna parte transeat ad aliam, sed tunc dicendum, q̄ iste transitus erit velox, vt omnia quasi simul depurentur. Dicendum tñ q̄ verisimilius est esse ignem in modū sphaeræ circumdantis aquam & terram. Primo quia erunt oīa simul facta in toto orbe, & non ponetur successio cōflagrationis. si tñ poneretur in vna parte solū ignis genitus, & oporteret fieri cōflagrationem successiuam, necesse est fieri opere diuino istam successione, quia alias multi temporis opus esset omnia exurere, ita vt per singula discurratur nihil relinquendo impurum. Secundo quia dato q̄ moueatur ignis ille in quacunque velocitate oportet dari cessionem. i. q̄ corpora illa versus quæ mouetur cedant ei, & rursus ex alia parte de qua ignis recedit subintrent alia corpora, & hoc difficultatem hēt, quia naturaliter cedit rarum densō, & nunquam e contrario, & tñ ignis est rarior omnibus corporibus, ideo nullum corpus cedit ei, sed ignis oībus, & tñ si mouetur ignis dimittendo locum, & accipiendo locum, oportet q̄ corpora contra quæ mouet cedant ei, vel vertantur in ipsum, sed tunc nō est modus ignis, sed generatio eius in materia propinqua, & hoc non ponitur, quia tunc oporteret omnia quæ depuranda erant verti in ignem, quod falsum est. Si autem ponatur corpus in modum sphaeræ circumfusum non erit motus, & non sequitur aliquid istorum inconuenientium, ideo illud est melius dictum. Si tamen ponatur, quod mouebitur ignis ad inflammandum, & depurandum, dicendum quod cederent sibi alia corpora, & tamen cessio ista non erit naturalis, sed Deo faciente.



An ille ignis sit per se, vel cum alijs corporibus. Quæst. CCCCL.

Quantum ad tertium de locatione huius ignis vel coexistentia eius ad alia corpora. Dicendum quod tripliciter potest poni. scilicet quod vel ille ignis sit per se in loco in quo loco nullum aliud corpus sit. Alio modo quod coexistat ignis alijs corporibus, quæ vrit vel inflammat in eodem loco, licet sint distincta corpora secundum materiam & dimensiones. Tertio modo quod corpora quæ vruntur efficiantur materia ignis, & ita sint in eodem loco in quo ignis, quia non sunt iam diversa corpora, sed idem corpus, quia eadem est materia forma vtriusque, & eadem sunt dimensiones.

Aliqui dicunt quod primo modo non potest poni ignis, quia tunc non vretur alia neque depuraret. maxime quia ignis debet depurare terram & aquam, & duo interstitia aeris prima: & non videtur quomodo istud possit fieri si ignis maneat in loco proprio, in quo nullum aliud corpus sit: & ideo videtur quod sit aliqua de alijs duabus positionibus.

Sed dicendum quod nulla aliarum duarum positionum est vera. De secunda patet, quia poni duo corpora in eodem loco est poni contra naturam, & dare penetrationem dimensionum, quod philosophi non poterunt intelligere, poterit autem ille ignis exercere opera sua non data illa coexistentia contra naturam, vel miraculosa, id non oportet poni: si enim nullus alius modus esset possibilis poneretur iste, licet sit miraculosus, sicut quando Christus intrauit per ianuam clausam, quia coexistebat corpus Christi corpori ianuam, & sic etiam quando exiit de sepulchro, & tamen hic potest fieri operatio, sine miraculo, ideo non oportet poni miraculum.

Secundo patet, quia si hoc daretur non posset poni actio secundum naturam, nam ad actionem naturalem requiritur contactus, ubi autem est coexistentia non est contactus, sed identitas, ideo non est actio. Et patet, quia ad actionem duo requiruntur, scilicet distinctio agentis & passi, & contactus eorundem, sed data coexistentia non tollitur vtrunq;: ideo non erit actio. Idem non tangit seipsum, ideo ubi est identitas non est contactus, etiam ubi est identitas non manet distinctio, sed in eis quæ sibi coexistunt loco sit eadem dimensio, id est eadem longitudo, & latitudo, & profunditas sine separatione, ideo est quasi identitas secundum materiam. tactus vero non est nisi duorum, quorum est vnum agens in alterum, ergo talia non se possunt tangere, & sic non erit actio ipsorum.

Tertio, quia ad hoc, quod talia haberent aliquam actionem naturalem oporteret, quod manerent modo naturali, sed non manent naturaliter immo supernaturaliter, quia non competit eis distinctus locus, & situs cum sint distincta, ideo ignis si taliter se haberet ad aliquod corpus, non posset agere in illud.

An sicut est lux in aere ferrum ignitum cum igne, & panis madidus cum vino, duo, scilicet corpora in eodem, ita ignis indicij coexistet in rebus quas exuret. Quæst. CCCCLI.

Sed aliqui obijciunt de luce, & ferro ignito, & pane madido, quia ibi sunt duo corpora in eodem, vel coexistunt, & non est miraculum.

Dicendum quod non est verum: nunquam enim natura hoc potuit. De luce tamen dicendum, quod verum est illam esse in eodem loco cum aere, eo quod illa non est corpus, & ideo non competunt ei dimensiones aliqua, sed perfunditur rei habenti dimensionem, ideo sicut idem locus est hominis, & albedinis eius, & omnium acci-

dentium, ita aeris illuminati, & lucis existentis in aere est idem locus, & non sunt duo corpora simul.

De ferro ignito dicendum, quod non sunt duo corpora simul, quia ubi est corpus ferri non est corpus ignis, sed extra ferrum est ignis circumfusus. Sed argues, quod ignitio facit videtur ignem esse intra ferrum, & quod ferrum est interius ignitum sicut foris. Item secundo quod pars interior ferri habet operationem quam ignis, scilicet quia calefacit, & igitur generando in alia re formam ignis, & tamen non faceret hoc, nisi ibi esset forma ignis, sed ubi est forma ignis est corpus ignis, ergo est simul corpus ignis cum corpore ferri, & consequenter coexistunt dimensiones amborum.

Ad primam dicendum, quod in igne est substantia & accidens, scilicet qualitas, & ista duo sunt distincta realiter, & ideo potest vni causari sine altero, unde calor & ignitio quæ sunt accidentia ignis possunt causari in re non causata forma ignis, & hoc est quod videmus: calor autem est aliquid minus propinquum ad ignem quam ignitio, id est dealbatio quædam secundum ignem, ideo calor causatur ab igne in multis in quibus manifestum est non esse ignem. ignitio autem est multum propinqua ad ignem vel naturam ignis, id est formam, ideo quæ ignitio nem habent multum cõcant de natura ignis, & videtur habere formam substantialem ignis, cum habeat lumen, quod ignis solus habet de se inter elementa, & tamen nondum habent formam substantialem ignis, quia si illam haberent non essent ignita, sed ignis. vocamus tamen ferrum ignitum aut lapidem ignitum, ergo non est ibi forma substantialis ignis, & ita licet in ferro appareat ignitio interius, sicut foris non arguit, quod sit ignis intra corpus ferri, nisi forte ferrum haberet aliquas vaucuitates, quia tunc plantum est posse ibi esse ignem. foris autem est ignis, scilicet ignis flamma, sed ignitio illa quæ est in superficie ferri non est ignis, neque est ibi ignis, nisi aliquod corpus sit aliud coniunctum ferro.

Ad secundum dicendum, quod ignire non ostendit formam substantialem, ideo non solum ignis ignit, sed quælibet res ignita licet non sit ignis. Et ratio est, quia operatio licet sit a forma substantiali velut a principio, tamen est per qualitates quæ sunt virtutes quædam velut instrumenta, & illa sunt principia immediata: ubi ergo inveniuntur illa inveniuntur operatio ignis quæ ab illis qualitatibus denominatur, sed in rebus ignitis reperitur calor, & reperitur ignitio, id est qualitas quædam secundum quam res nominantur ignita: ergo res ignita poterunt alias ignire, & ignem gignere. Neque istud est inconueniens, quia non solum res ignita, quæ habet calorem & ignitionem in actu, sed etiam res solæ in potentia calida ignem gignant, sicut lapides albi vel conculsi, ideo non arguitur ex hoc, quod in ferro ignito sit ignis, & ita apparet quod dicebatur, quod idem ferro ignito, aut quælibet alia res ignita non est ignis simul cum corpore ferri, ita quod eidem loco coexistant duo corpora, aliquid solent tenere contrarium, sed non dicuntur rationabiliter.

De tertio, id est de pane madido, aut loto secus est, quia ibi potest esse aqua intra panem vel solum foris, neque est intelligendum, quod aqua possit esse simul in alio corpore, & non possit esse ignis, quia si duo corpora possent naturaliter coexistere in eodem loco, nullum magis hoc posset cum quolibet altero quam ignis, quia est corpus rarius omnibus corporibus, & magis cedit, & minus potest occupare per cõdensationem, ideo si aqua posset, ignis posset, sed nullum corpus potest. Est autem considerandum, quod res madida in eodem loco habet aquam interius & interdum non. De primo, ut si lignum porosum & caneriosum, & panis mergatur in aquam, ista quidem interius aquam suscipiunt.

De secundo, ut si quis intingat digitum, vel gladium

dium in aqua, est quidem digitus madefactus, & gladius, sed neque intra digitum, neque intra gladium est aliqua aqua, potest tamen esse in superficie effusa gutta aliqua quæ non facile tergatur, sed interius non. quæ autem in superficie digiti, vel gladii est, non est in eodem loco cum digito & gladio, sed foris & non coexistunt dimensiones, cum vero aqua intra panem madidum est non sunt duo corpora in eodem loco, quia intra panem sunt concavitates, & ibi sunt partes subtiles quæ cedunt, & ille implentur aqua. Et ideo ubi est aqua non est panis, neque aliqua pars panis, & sic nunquam duo corpora coexistunt. Quod vero intra rem madidam sit interdum aqua patet, quia cõpressa illa fluit inde aqua, & ita apparet, quod assumebatur, scilicet quod non sint duo corpora simul in eodem loco. Et ideo ignis non potest coexistere alijs corporibus ad hoc, quod ea exurat.

An corpora quæ vrentur efficiuntur materia ignis, & ita erunt in eodem loco in quo ignis. Quæst. CCCCLII.

Tertia positio erat, quod ignis esset simul cum alijs, quia in materia aliorum corporum esset forma ignis.

Dicendum autem quod ista positio cum præcedenti in aliquo concordat, amba enim faciunt, quod ignis non sit in alio loco quam ubi sunt corpora ignita, sed differunt quia præcedens ponit quod ignis per se sit corpus, & combustibilia sint corpora distincta: & ad hoc quod sint simul oportet coexistere dimensiones, & sic ponitur aliquid miraculosum, ista autem positio non facit esse duo corpora sed vnum, quia in materia corporum ignitorum ponit formam substantialem ignis, id est quod illa sit materia ignis: & hoc dato nullum inconueniens, neque miraculum est quantum ad locationem, quia cum sit eadem materia est idem corpus, & eadem dimensiones, quia dimensiones non sunt secundum formam, sed secundum materiam, & consequenter locatio erit, sicut vnius corporis, unde ex hac parte nulla est difficultas.

Sed dicendum quod non potest stare. Primo quia duæ formæ substantiales distinctæ numero non possunt perficere simul eandem materiam, & tamen iam corpus combustibile habet formam substantialem per quæ est, ergo non potest in eius materia esse forma ignis. hoc enim maximum est etiam secundum eos qui ponunt pluralitatem formam eiusdem rei, nam non ponit formas substantiales disparatas plures eiusdem rei, nec vltimo completinas, & tales sunt istæ. Secundo, quia sequeretur, quod duarum specierum disparatarum non subalternarum in genere substantiæ esset idem indiuiduum numero. Et patet quia res dicitur talis a forma substantiali, sicut homo dicitur ab anima rationali, sed huiusmodi corporis sunt duæ formæ substantiales pertinentes ad duas species disparatas, id est quod vna non est subalternata alteri, id est ad ferrum & ignem. ergo istud corpus erit ferrum, & erit ignis, ut si dicatur quod aliquis vnus sit homo & lapis, quod est impossibile. Tertio, quia sequitur quod vnum indiuiduum numero sit duo indiua duo numero, & patet quia indiuiduum ignis est vnum indiuiduum completum per materiam, & formam suam, & indiuiduum ferri est vnum indiuiduum per formam, & materiam suam completum, & tamen ista duo indiuidua sunt vnum indiuiduum. Est enim eadem materia numero quæ est pars essentia, ergo erit idem indiuiduum numero, vel eadem res habens essentiam.

Quarto, quia sequeretur, quod non posset agere ignis in talia corpora, quia ut dicebatur præced. quod distinctio & contactus requiritur ad actionem naturalem, & tamen hic non manet aliquid istorum, sed idem corpus numero est ignis, & rei combustibilis, quia est eadem materia.

Alph. Toft. In Matth. Pars VII.

tertia ergo impossibile est ignem agere in talia corpora. Quinto quia si forma ignis esset in materia combustibilis, aut erit ante actionem completam in corpus illud, aut completa actione, si completa actione, id est postquam per actionem ignis transiit corpus in alteram speciem, ut quia corruptum est, non est inconueniens, quia iam desijt illa materia esse sub prioris forma corporis, & poterit esse sub qualibet alia: maxime ergo erit sub forma ignis, quia ad illam fuit disposita per ignis actionem, & iam non sunt duæ formæ simul, sed vnica in materia, si vero ante completam actionem, vel inchoationem actionis superuacua erit actio, quia agens agit ad simulandum sibi passum, & tamen hic iam est perfecta assimilatio, immo identitas, cum eadem sit substantia agentis & patientis. ergo nulla erit actio, ignis, immo non poterit esse actio, ut dictum est propter identitatem. Sexto, quia si forma ignis est in materia corporis combustibilis, aut est verum de igne qui causatur per actionem ignis, aut de ipso igne primo ante quæ fiat aliqua generatio eius. Si primo modo sequuntur omnia inconuenientia supra posita prouenientia ex eo, quod sunt duæ formæ substantiales simul. Si secundo modo sequitur alterum de duobus, scilicet quod aut eadem forma substantialis sit simul in duobus materijs, aut quod transeat de materia in materiam. Nam ignis antequam agat subsistit, ideo habet materiam & formam, unde si forma illius debet effici in materia rei combustibilis, necesse est quod eadem forma numero sit duarum materialium, aut quod transeat de materia in materiam, & vtrunq; est impossibile: nam formæ materiales educunt de potentia materiae, & non hnt esse, nisi illud quod habuit in materia, ideo si desinat illud hnt nihil sunt. Dicendum ergo quod ignis forma non est in materia corporis combustibilis, sed est in materia propria, id est in materia quæ est pars essentia sue, ideo quod aliquid ignitur necesse est ignem præexistere in actu, & ille habet materiam quæ est pars ignis in qua est forma ignis, & ille ignis comburit combustibile, iuxta positionem, & contactum, & non per interius existere, id est per hoc, quod ignis & combustibile sint in eodem loco per coexistentiam, neque per hoc quod forma ignis sit in materia combustibilis corporis, sed sunt velut duo corpora iuxta posita, & per contactum vnum agit in alterum, & signum huius est, quia quanto magis aliqua res alteratur ab igne, tanto ignis magis diffunditur in circuitu eius. Si autem coexistere, aut forma ignis esset in combustibili non diffunderetur ignis, sed occuparet eundem locum quem res combustibilis, & non prodiret foras, licet ipsa res igniret in superficie & luceret, sed modus agendi est ignis, quod cum applicatur alicui rei alterat eam, donec corrumpat aliquas partes eius, & corrupta forma rei corruptibilis gignitur forma ignis in materia illa: & tunc illud compositum non est corpus combustibile, sed ignis, & reliquum quod manet de ipso combustibili alteratur, & corrumpitur continue quousque nihil de illo maneat, vel soli cineres qui igniri non possunt, & totum quod de combustibili corrumpit tranfit successiue in ignem, & signum huius est, quia de parua re combustibili fit magnus ignis, scilicet quia cum ignis sit corpus rarissima non potest forma eius gigni in materia aliqua, quousque illa sit disposita secundum talem gradum raritatis, & tunc parum de materia occupat multum locum, & illud idem de materia erat prius in re combustibili secundum parvam extensionem. unde quando combustibile manet secundum priorem figuram & quantitatem est quidem ignitum, sed non est cõuersum in ignem, neque est in eo forma ignis, sed forma alterius corporis, unde ferrum quædam manet in figura & quantitate ferri quantumlibet sit ignitum non est ignis, neque est aliquid de igne in eo.

R 4

An quando aliqua res efficitur ignita habeat in se formam ignis, ita ut statim perdat formam precedentis corporis, ut dicunt multi. *Quæst. CCCCLIII.*

**A**LII autem dicunt, quod cum aliqua res sit ignita efficitur in ea forma ignis, & desinit statim esse forma precedentis corporis. Et sic ferrum quasi ignitur desinit esse ferrum, & incipit esse ignis per formam ignis quæ ibi est: & istud non videtur esse absurdum, sicut precedentia, eo quod non ponit duas formas substantiales simul. Sed dicendum quod non stat. Primo quia experientia hoc indicat. Nam ferrum ignitum si mittatur in aquam statim manet ferrum purum, sicut antequam mitteretur in ignem, sed istud erat impossibile si transisset in ignem, & desisset esse ferrum. ergo nunquam desijt esse ferrum, neque cepit esse ignis. Secundo quia dato quod de vna specie per corruptionem fit transitus in aliam: tamen de speciebus multum distans non fit transitus sine medio, sed ignis & ferrum multum distans, ideo non conuerteretur statim ignis in ferrum. Tertio quia hoc est contra conditionem transitus, quia quando vnum elementum transit in alterum multiplicatur proportio in quantitate, ut de vno pugillo terræ sunt decem pugilli aquæ, & de vno pugillo aquæ decem pugilli aeris, & de vno pugillo aeris decem pugilli ignis, & e contrario. de mille pugillis ignis sunt centum pugilli aeris, & de his centum sunt decem pugilli aquæ, & de his decem vnus pugillus terræ. ergo si ignis transiret immediate in terram, de mille pugillis ignis fieret vnus pugillus terræ, & tamen ferrum est magis compactum quam terra. ideo de mille pugillis ignis non fiet vnus pugillus ferri, & forte non dimidius. & tamen videmus in transmutatione ista, quod si mittatur ferrum ignitum in aquam manet ferrum eiusdem magnitudinis, quando non est ignitum, quantum erat quando erat ignitum, ideo non erat prius ignis, sed ferrum.

Quarto patet, quia si ferrum transiret in ignem, & forma ignis inciperet esse in materia ferri, ad hoc quod esset propria materia eius, necesse erat quod disponeretur illa materia iuxta conditionem forme ignis. Est autem corpus ignis rarissimum, ideo non potest stare forma ignis, nisi in materia disposita secundum maximam raritatem, & consequenter ignis est leuissimus inter omnia corpora, sed in ferro ignito videmus oppositum. non est enim habens raritatem, sed magnam densitatem, quod ex pondere colligitur. Etiam quia non cedit alijs corporibus, sicut ignis cedit omni corpori diuidenti ipsum. pondus quoque idem esse videtur, vel quasi ferri igniti & non igniti, & tamen ignis non potest habere talem densitatem, & pondus. ergo ferrum ignitum non est ignis.

Et iste rationes quæ probant non manere in ferro ignito solam formam ignis, probant non manere formam ignis cum forma ferri. Nam requirit quilibet forma substantialis dispositiones in materia iuxta conditionem suam: & tamen manente forma ferri in ferro ignito non sunt, neque possunt ibi esse dispositiones quas exigit forma ignis: ideo non potest esse ibi forma ignis. Et sicut dicimus de ferro ignito, ita de omnibus alijs ignitis rebus, nulla enim earum transiunt in ignem, neque habet formam ignis simul cum sua forma quando figuram, & pondus retinent & colorem, vel aliquid dictorum quæ igni non conueniunt. Nam necesse est precedere omnia hæc accidentia in materia ad hoc, quod sit ibi forma ignis, sed ignis qui hæc ignitur extra ea, & tangit illa, & sic disponuntur interius, & exterius per calorem & ignitionem, non tamen est ibi forma ignis.

An ignis in sphaera sua habeat propriam materiam, & extra illam habeat alienam, ut aliqui volunt. *Quæst. CCCCLIII.*

**C**ONSIDERANDUM autem quod error accidit quibusdam ex eo quod dicitur, quod ignis extra sphaeram suam semper est in materia aliena, & in sphaera sua in materia propria. Vnde aliqui putant ignem nostrum habere duas materias, quod est impossibile, quia vna forma non potest informare, nisi vnam materiam numero, sed est sensus quod ignis in sua sphaera est in se, & non indiget, ut sit in alio, ignis vero in quantum est inter nos non est in se, sed alio indiget in quo sit.

Pro quo sciendum, quod ignis est corpus, ideo est compositum, & materia & forma sunt sibi essentialia, quia sunt partes essentialis eius, ideo ubicunque sit ignis, siue inter nos, siue in sphaera sua habet materiam & formam, sed in hoc differt, quia ignis in sphaera sua non habet, nisi materiam quæ est pars sua. ignis vero inter nos præter materiam quæ est pars sua habet materiam in quam agit, & vocatur materia: hic corpus combustibile, quia in materiam solam nulla actio est nec illa est aliquid subsistens distinctum ad hoc, quod in illam agere possit, & si non detur combustibile non poterit ignis manere, & huius signum est, quia deficientibus lignis deficit ignis, & tamen ignis qui erat in lignis iam habebat materiam & formam, & si sufficerent hæc ad hoc, quod subsisteret ignis, maneret ignis consumptis lignis, & nunquam maneret. & hoc est quod dicit Aristot. lib. de iuuentu. & fenestru. scilicet, quod ignis non potest inter nos manere, nisi in continua generatione. generatio autem fit ex alio, id est non potest gigni ignis, nisi per actionem ignis in combustibili, & ideo quando manet aliquid de combustibili sit actio in ipsum, & continua generatio ignis, quæ per actionem ignis disponitur materia combustibilis ad perdendum propriam formam, & accipiendo formam ignis, & cum continue sit alia, & alia pars materia disposita ad recipiendum formam ignis, recipit illam, & sic fit continua generatio ignis, & ignis qui gignitur statim perit, ideo non consistit ignis hic, nisi in generatione & corruptione quando gignitur, sicut existentiæ radiorum. nam radius solis non est nisi quando gignitur, & tamen per hoc quod continue Sol gignit radios, semper manent radij, licet nullus eorum determinatus maneat, nisi quando gignitur, ita de igne inter nos, quæcunque pars ignis genita sit statim corrumpitur, sed quia succedit alia & alia, in quantum continue est alia & alia pars combustibilis disposita ad suscipiendum formam ignis, manet ignis quando manet aliquid combustibile, & actu comburitur: cessante autem illo non potest manere ignis, & hoc fit, quia cum ignis sit hic extra sphaeram propriam, non habet unde conseruetur, ideo statim perit, & sic non manet, nisi quando gignitur, & hoc est quod Aristot. dicit, quod ignis extra sphaeram suam non est, nisi in continua generatione. in sphaera autem sua habet unde conseruetur, scilicet ex conditione loci, ideo simpliciter manet, & non solum dum gignitur, sed postquam genitus est semper manet quousque aliquid corruerit eum. non autem corrumpitur ab intrinseco, quia simplex est, ideo semper manebit, nisi ab extrinseco corrumpatur, & quia ad ignem in sphaera sua, maxime ad interiora sphaera ipsius nihil extraneum peruenit, manet ignis semper, qui semel ibi est in actu, & ob hoc ignis non indiget ibi generatione, cum generatio non sit, nisi ad conseruationem eorum, quæ in seipsis manere non possunt, ut maneat in suo simili, & quia combustibile non prodest, nisi ad generationem

rationem ignis per corruptionem combustibilis, non est aliquid in sphaera ignis. Et sic apparet, quod ignis inter nos est in aliena materia, si ipsius combustibilis in sphaera autem sua est in materia propria, id est, quæ est pars essentialis suæ, & tamen non est hic in materia aliena per quam sit, sed de qua gignatur, & ideo non habet hic duas materias, sed vnam, scilicet quæ est pars essentialis eius, & illa est materia propria, quia non potest esse alienum, vel improprium, quod est pars essentialis rei. Et cum dicitur, quod noster ignis est in materia aliena, & ille in propria, accipit materia æquiuoce, quia in sphaera igne accipitur materia, ut est pars essentialis, & id est propria. inter nos est ignis in materia aliena, id est alterius rei, & illa non est pars essentialis, sed de qua ignis gignitur.

Et non est intelligendum, ut aliqui accipiunt, quod ignis sphaericus sit in materia propria, id est, quod illa materia sit ibi data in qua esset, vel quæ esset pars essentialis eius a principio. ignis autem noster accipit materiam quæ erat aliarum rerum, quia materia si accipitur, ut materia, id est denudata ab omnibus dispositionibus saltem immediatis nullius entis est propria, quia ipsa secundum se est indeterminata, & non determinatur, nisi per dispositiones pertinentes ad formam, & cum illa accepit est propria materia alicuius speciei ablati illis nullius speciei. Ideo nulla materia vocatur propria respectu alicuius rei, nisi in quantum tracta est ad dispositiones illius forme. Quod vero illa materia fuerit prius sub alijs quibuscunque dispositionibus quantumlibet repugnantibus, dum tamen eas deposuerit, non differt potius quam si ista materia inciperet per creationem esse sub ista forma nouiter. Vnde si nunc corrumpatur lignum, & gignatur ignis, materia illa rarefacta corrupta forma ligni qua incipit esse forma ignis, ita est forma ignis propria, sicut illa quam Deus a principio fecit esse sub forma ignis, quia vtraque habet dispositiones per quas efficitur propria forme illi, ideo quantum ad formam quæ est pars essentialis non magis est ignis sphaericus in propria materia quam ignis noster: vnde si aliquis ignis noster idem numero ascendere posset ad sphaeram ignis maneret ibi semper incorruptus, & non indigeret alimento, & est in materia propria quæ est pars essentialis, sed alienam materiam vocamus eam de qua gignitur ignis.

Qualis erit ille ignis iudicij omnia conflagrans, & quousque se extendet. *Quæst. CCCCLV.*

**E**X his autem apparere potest per quem modum ille ignis conflagrans erit. nam videtur modus aptior esse, ut sit ignis genitus de alio corpore corrupto, scilicet de aere, & non de quolibet, sed de illo aere qui est iuxta terram, & erit iste ignis circumfusus toti terræ, & aquæ in circuitu in modum sphaera, & tamen non erit magna ista sphaera secundum grossiciem, id est non occupabit totam grossiciem sphaera aeris, sed aliquam partem eius circa terram, & ita erit operatio huius ignis. Quantum ad primum cum posuerimus istum ignem gigni ex alio corpore est facilius locatio, quia occupabit locum corporis cui succedit, & non oportebit dari locum nouum, vel magnam densationem, sicut si crearetur nouiter ignis, & daretur pars materiae quæ nunquam extiterat.

Dico etiam, quod non sit iste ignis de quolibet aere. Nam sicut esse ignem de aere conuenit quantum ad locationem, eo quod sunt corpora propinqua in qualitate, ita esse de aere iuxta terram conuenit quantum ad operationem ignis. Nam iste ignis est ad exurendum, & depurandum impura. nihil autem est, quod magis

ageat depuratione quam ea quæ sunt iuxta terram, eo quod ibi est medium commixtionis in quo se contingunt tria elementa. nam in ultimo interstitio aeris solus aer est. circa centrum terræ sola terra est quæ pura est. Nam neque aqua, neque mineralia, aut mixta aliqua ibi sunt, cum mixtio requirat actionem corporum celestium, quæ non peruenit vsque ad profundum terræ, & consequenter, neque aqua ibi possunt gigni, neque esse propter conditionem loci, eo quod non est aqua tanti ponderis, ut determinet sibi tam infimum locum. Ideo neque esse debet ignis in supremo interstitio aeris, neque circa centrum terræ, sed in superficie terræ contingunt se tria elementa, & sit maxima mixtio, id est hic debet esse ignis, quia actio sua requiritur hic. Amplius, quia hic sunt maiora depurabilia quam alibi: nam sunt homines, & omnia animalia, & plantæ. omnes enim homines resoluendi sunt vsque ad cineres, ut cuique maneat, quod suum est, & tollatur, quod est alienum, & sic resurgat in eo, quod est proprium ei. omnia autem, & plantæ, & metallæ, & lapides, & mixta quælibet sunt exurenda, & resoluenda vsque ad pura elementa, cum nullum mixtum post diuini iudicij manere debeat, nisi homo, in nulla autem alia parte sunt plura depurabilia. nam in parte superiori aeris nihil istorum est, ideo iste ignis succendetur in superficie terræ, & aquæ, in loco in quo nos manemus. Tertium est, quod ista sphaera ignis non erit magna secundum grossiciem, sed occupabit parum de isto aere inferiori. Et ratio est, quia ubi est ignis non est aliud corpus, cum duo corpora non possint simul esse. & non est conueniens, quod magnam partem occupet regionis aereæ.

Primo, quia si multum occuparet esset hoc, ut ad multum se extendere actio sua, & tamen actio sua potest peruenire vsque ad quemcunque locum infra, & supra quantumcunque sit parua in grossicie sphaera illa ignis, ideo non oportet ponere magnam sphaeram, & apparet, sicut de ferro ignito, vel quolibet corpore ignito, nam non penetrat corpus ignis ad omnia loca in quibus est operatio, vsque ad interiora enim ferri, vel ligni peruenit calor, & ignitio, & tamen neque illic pertingit corpus ignis, neque forma eius est ibi, sed solum foris in circuitu corporis combustibilis, & per circuitum existentiam extenditur actio vsque ad interiora, ut ostensum est supra. ita si iste ignis fuerit generatus circa terram in flammabit coniuncta, & illa inflammabunt alia, & sic peruenietur vsque ad terminum omnium istorum quæ sunt exurenda, & depuranda. scilicet parte superiori accedendo vsque ad extremum secundum interstitium aeris, & a parte inferiori vsque ad profundum aquæ, & illam partem terræ in qua sunt mixta, ut metallæ, & lapides, & per hoc patet responsio ad argumentum factum supra in principio de locatione illius ignis.

Secundo patet, quia si extenderet se iste ignis per totum illud spatium rerum quæ depurandæ sunt, non esset aliqua operatio illius ignis geniti, sed in generatione eius completeretur tota operatio. nam operatio ignis non potest ad plus venire, quæ quod id in quod agit vertatur in ignem, & tamen si totum illud spatium in quo sunt purgabilia ab igne impleteretur igne, id est, quod simul corrumpere Deus corpora ibi existētia, & verteret ea in ignem, non superesset aliquid ultra, quod agi deberet, ideo ignis ille genitus nullam rem depuraret. ad hoc autem, quod ignis aliquid depuret necesse est, quod non verantur in ignem omnia quæ depuranda sunt, ideo parum grossicie habebit sphaera illa ignis.

Tertio, quia locus ille in quo ignis iste gignetur erit extraneus, & alienus igni, scilicet iuxta terram, & erit

tunc repletus alijs corporibus, & ille ignis non debet semper manere, sed expleto officio redire in alia corpora, vnde multum ignem ponere est inconueniens, ideo videtur, quod erit parua sphaera.

Quarto ad hoc, quod aliquod corpus vertatur in ignem necesse est, q materia illius corporis rarefiat ad tantam raritatem, vt competat formæ ignis. parū aut de materia alteri? corporis grossi sufficet ad multum ignem generandum si subito gignitur, ideo si totum, quod est inter superficiem terræ vsque ad finē secundi interstitij aeris verteretur in ignem, fieret tātus ignis qui forte occuparet locum quatuor elementorum, aut plus, ideo esset difficilis locatio. ponendo autem parum quid verti in ignem non fit tanta rarefactio materiae, vt corpora exigant maiorem locum, ideo erit facilius locatio.

Quinto ponendo paucam materiam verti in ignē, & illum ignem agere in corpora coniuncta est facilius locatio. nam quando aliquis inflammat, & tamen non vertitur in ignem, manet in re antiqua figura, & magnitudo, & pondus, & æqualitas loci, sicut patet in ferro ignito, quod est eiusdem magnitudinis quando est ignitum, & antequam igniatur. Si autem verteretur in ignem, occuparet maiorem locum quā prius, cum autem parum de combustibili vertatur in ignē, & reliqua maneat in flammata, non occupabūt maiorem locum quam nunc occupant, & depurabuntur sufficienter, ideo ille erit conuenientior modus.

Sexto, quia erit modus facilius ad conuersionem in priorem statum: nam illa quæ depurabuntur non debent manere effecta ignis, sed facta depuratione redibunt in elementa pura, id est ignem, aquam, aerem: præter corpora humana resoluta quæ restaurabuntur rursus in corpora humana, & tamē si omnia hæc verterentur in aerem purū, & postea redirent in elementa alia, esset difficilius quam si inflammarentur (solum) ideo videtur, quod inflammabuntur vsque ad sufficientem depurationem, & non verterentur in ignem, sed manebūt singula in suis speciebus, id est aqua in aqua, & terra in terra, & aer in aere, & cessante illa operatione ignis redibunt in priorem statum, sicut apparet in ferro ignito. nam mox, vt mittitur in aqua sine aliqua alia operatione manet ferrum, vt prius, & si non mittatur in aquam, post partem cessat illa ignitio, & manet ignis, sicut prius.

Dicendum ergo, q modus erit huius ignis, quod pauca materia vaporum circa terram, & superficiem aquæ in modum sphaera, vel quasi verteretur in ignem, & ille ignis ager in omnia alia coniuncta superius, & inferius inflammando ea, & illa non verterentur in ignē, licet aliquid de illis verteretur in ignem, sed manebunt in sua magnitudine, & figura, & specie, sed solum depurabuntur, & illa quæ mixta fuerint corrumpentur, & resoluentur in elementa pura ad quæ pertinent illa mixta.

Quomodo poterit tam paruus ignis agere in tanta combustibilia. Quæst. CCCCLVII.

Sed tunc quæretur, quomodo poterit tam paruus ignis agere in tanta combustibilia, & depurabilia.

Dicendum, quod planū est, quia ignis nunquam potest esse, nisi in materia rara, sed quātumlibet sit rarus exurit res densas. nam ferrum ignitur ab igne qui est flamma, & est rarus, & dato, quod ignis non perueniat ad totam extensionem ipsorum combustibilium atque depurabilium depurabuntur omnia, quia si igne potest aliquid comburi si applicetur sibi aliquid ignitum comburetur, sicut cum ferrum est ignitum non est ibi ignis, vt dictum est supra, sed ferrum ignitum,

& tamen illud applicitum alteri rei exuret eam, sicut si applicaretur ei ignis, immo fortius ager ferrū ignitum quam ignis purus, quia flamma est ignis verus, & potest quis mittere manū in flammam subito, ita quod non lædatur, sed non potest tangere ferrū ignitum quantumcunque subito quin statim lædatur. sic autem cum ignis ille genitus circa terram calefecerit, & igniuerit eam, licet nullus ignis penetret illuc, modicum de ea ignitum igniet ceteras partes vsque ad locum vbi finienda sit depuratio, & ita versus partem superiorem, & aliqua pars istorum quæ in flammatur, vel igniuntur, verteretur in ignem, & illa etiam exuret partes coniunctas.

Quomodo poterit ille ignis genitus iuxta terram manere. Quæst. CCCCLVII.

Sed quæretur quomodo poterit ille ignis genitus iuxta terram manere, quia vt ait Aristot. lib. de iuuent. & senec. ignis extra sphaeram suam non manet, nisi in continua generatione, id est dum gignitur. ergo non poterit manere, sed statim corrumpetur.

Dici potest vno modo, quod manebit ille ignis contra conditionem nostri ignis quousque expleat officium suum, & ita dabitur sibi aliquod esse permanens ultra esse in generatione, & hoc verisimile est, quia cū a Deo productus sit ille ignis ad aliquem effectū deducendum, faciet quod maneat ignis quousque compleatur effectus, quia alias non impleretur voluntas diuina.

Aliter potest dici, quod ista fient sine miraculo, si quod ille ignis genitus statim corrumpetur, sed succedit ei alia pars ignis, & continuo generabitur ignis quousque desinat tota ignitio, sicut nunc cum exurit lignum, apponitur ei ignis de nouo, & resoluitur continue aliquid de ligno, quod in ignem vertit, & statim ille ignis perit quousque successive totum lignum sit exustum resoluendo illum in ignem, & tūc nullus ignis manet, ita ibi statim, vt ex aliquo corpore corrupto genitus fuerit ignis, corrumpi & inflammari atque resolui incipiet corpora propinqua, & ita quæcumque pars ignis fuerit, statim deficiet, & alia sibi succedet.

Sed adhuc sciendum, quod ipsa sphaera ignis quantumcunque parua erit, non erit tota plena igne, ita quod in illo spatio nullum corpus sit, nisi ignis, quia tunc necesse esset, quod naturaliter totus ille ignis subito periret, cum non sit ibi in continua generatione, & in instanti non posset gigni aliqua pars ignis de alijs corporibus, eo quod oportet præcedere alterationes quæ non fiunt in instanti, sed producet Deus ignē in corporibus ignitis, ita quod aliquam partem illius sphaerulae occupabit ignis, & aliqua corpora ignita, & tunc, licet ille ignis quem Deus in corporibus ignitis produxerit statim corrumpatur, succedit alia, & alia pars ignis de ipsis corporibus quæ iam sunt ignita, & sunt in actuali generatione ignis, sicut in lignis ardētibus fit, & sic nullum miraculū erit in conseruatione illius ignis, sed opere naturali manebit vsque quo oia fuerint sufficienter depurata. sic enim fit quando nouiter ignis gignitur, vt cum excutitur de lapide, quia non excutitur ignis, sed ignitum corpus, & de illo aliquid resoluitur continuo in ignē, & aliquid resolutū gignit ignē in corporibus adiunctis, & ita potest continuari, quia si id quod excutit de lapide esset purus ignis, non duraret nisi per instans generationis suæ, & non posset gigni in de ignis in alio corpore applicito, cum in nullo tali possit fieri generatio in instanti cur præsupponat alterationes præuias quæ habent successione.

Quomodo poterit tam paruus ignis agere in tanta combustibilia. Quæst. CCCCLVII.

Sed tunc quæretur, quomodo poterit tam paruus ignis agere in tanta combustibilia, & depurabilia. Dicendum, quod planū est, quia ignis nunquam potest esse, nisi in materia rara, sed quātumlibet sit rarus exurit res densas. nam ferrum ignitur ab igne qui est flamma, & est rarus, & dato, quod ignis non perueniat ad totam extensionem ipsorum combustibilium atque depurabilium depurabuntur omnia, quia si igne potest aliquid comburi si applicetur sibi aliquid ignitum comburetur, sicut cum ferrum est ignitum non est ibi ignis, vt dictum est supra, sed ferrum ignitum,

An operatio illius ignis erit naturalis, vel supernaturalis, & erit eiusdem speciei cum isto nostro. Quæst. CCCCLVII.

Nunc vero quæretur de modo operationis illius ignis, an erit naturalis, vel supernaturalis.

Aliqui dicunt, quod erit supernaturalis simpliciter, eo q a Deo genitus est, & non naturaliter.

Sed dicendum, quod non probatur ex hoc, quia multa sunt supernaturaliter producta quæ habent totam operationem naturalem, sicut Adam, & Eua, Sol, & Luna, & totus mundus qui a Deo solo creatus est, & tamen postquam est creatus habet operationem naturalem quælibet res secundum suam speciem. sic & animæ creantur quotidie a Deo, & postea habent operationem naturalem.

Sed dicendum, quod ille ignis partim habebit operationem naturalem, & partim supernaturalem, id est supra virtutem suæ speciei. Et hoc, quia duo competunt ei, scilicet ignem, & esse instrumentum diuinæ iustitiæ. Pro primo competit ei operatio naturalis. Pro secundo aliquis modus operationis supra vires naturæ. De primo patet, quia iste ignis alterabit corpora coniuncta calefaciendo, & igniendo ea, & gignendo ignem ex eis, & hoc facit ignis naturalis. De secundo patet, quia si ponatur (vt aliqui ponunt) quod non sit sphaera illa ignis completa, sed ignis caufatus super aliquam partē terræ, & debeat moueri ad alias, dabitur, quod corpora densiora cedant rariori corpori. quod est contra conditionem naturæ.

Secundo, quia datur, quod per istum ignem purgetur tota sphaera mixtorum supra eum, & infra eum, & nihil plus ultra, neque minus citra, & hoc mirandū est, quia cum se extendat ignis iste vsque ad finem secundi interstitij, & sit tertium coniunctum illi, & non exurat, neque calefaciat, aut alteret aliquid de illo mirandū est, quia videtur, quod quasi sit ignis intelligens, sed est, quia mouetur ab intelligente, & idē est in alteratione versus viscera terræ.

Tertio, quia dato, quod tota hæc magnitudo sphaeræ depurabilium exuratur, id est per totam eam agat ignis, quod tamē nihil maneat in ea non depuratum mirandum erit, sicut cum aliqua magna sylua exurit aliquid inter cetera exusta manet non exustum, maxime vbi cremabilia, & depurabilia non sunt æqualis resistentiæ, & ideo ab eodem igne videtur, quod aliquid prius sit totaliter exustum quam alia vbi incipiunt.

Quarto, quia ignis iste non incinerabit res singulas, sed depurabit eas, & relinquet in sua specie, & in hoc magis apparet operatio mirabilis eius. Nam ignis, & quodlibet agens secundum naturam intendit deducere suam similitudinem in passum conuertendo illud in suam speciem, & tamen cum ille ignis possit hoc facere, non ager illud.

In quo præsupponendum, quod inter ea quæ depurabuntur per ignem, quædam sunt quæ totaliter peribunt, id est non manebunt in eadem specie. Alia vero manebunt in eadem specie. Alia vero manebunt in specie eadem, sed alterata, & depurata. De primo patet, vt de mixtis, animalibus, plantis, metallis, lapidibus, & ceteris mixtis. nam redibunt in simplicitate, & illa non erit purgatio, sed potius corruptio, cum non maneat id, quod purgatur.

De secundo, vt de elementis, scilicet aqua, vel aere ingrosato, & alterato. nam depurantur hæc, ita vt redeat ad naturalem puritatem, & tamen maneat in sua specie, sed manifestum est, quod si idem ignis secundum eandem vires agat in lapidem vsque quo resolutum illum in elementa pura, vel agat in ferrum, & simul agat in aerem grossum prius depurabit, & con-

uertet aerem in ignem quam alteret ferrum ad medietatē ignitionis, & tamen iste ignis simul ager vtriusque horum, & postquam hoc fecerit in aliqua re nihil plus in ea ager, velut si vellet ibi terminare actionem suam. ergo iste ignis non ager modo naturali, sed sicut intelligens.

Et ex hoc volunt aliqui, quod ille ignis non sit eiusdem rationis cum isto, quia iste non sic agit. etiam iste non purgat vniuersitatem rerum, ille vero purgabit omnia.

Sed dicendum, quod non sequitur ex hoc, quod sit alterius speciei, quia ille ignis ager, vt instrumentum diuinæ prouidentiae, ideo poterit habere alium modum quam ignis iste qui solum naturaliter operatur, quia instrumentum non manifestat in operatione virtutem suam, sed principalis agentis. nam sicut operatio quæ procedit a virtute rei est virtutis indicium, & virtus est indicium essentiae, vel nature, quia procedit a principijs essentialibus rei, operatio autem quæ non procedit ex virtute rei operantis non indicat virtutem ipsius, sicut patet in instrumentis. actus enim instrumenti magis manifestat virtutem mouentis quā virtutem instrumenti, quia virtutem agēis manifestat, vt primum principium operationis, virtutem autem instrumenti non manifestat, nisi quatenus est susceptiuum influentię principalis agentis quod mouetur ab eo. similiter etiam virtus quæ non procedit ex principijs essentialibus rei non manifestat naturā, nisi quantum ad susceptibilitatē, sicut virtus qua aqua calefacta potest aliud calefacere non manifestat naturā eius nisi quantum ad calefactibilitatem, & ideo nihil prohibet, quin aqua habens hanc virtutem sit eiusdem speciei cum aqua non habente virtutem istam. sic etiam non est inconueniens, quod ignis ille qui habebit vim purgandi faciem mūdi sit eiusdem speciei cum igne nostro, cum vis calefactiua illō modo non oriatur in eo ex principijs essentialibus, sed ex diuina operatione.

Secundo, quia datur, quod per istum ignem purgetur tota sphaera mixtorum supra eum, & infra eum, & nihil plus ultra, neque minus citra, & hoc mirandū est, quia cum se extendat ignis iste vsque ad finem secundi interstitij, & sit tertium coniunctum illi, & non exurat, neque calefaciat, aut alteret aliquid de illo mirandū est, quia videtur, quod quasi sit ignis intelligens, sed est, quia mouetur ab intelligente, & idē est in alteratione versus viscera terræ.

An ignis ille præcedat iudicium, vel sequatur. Quæst. CCCCLIX.

Quæretur de illo igne quantum ad tempus, scilicet, an præcedat iudicium, vel sequatur.

Aliqui enim dicunt, quod erit post iudicium. Augustinus namque 20. li. de ciui. Dei. hunc ordinem ponit dicens. circa ea quæ futura sunt, si in illo iudicio, vel circa illud has res dicimus esse venturas. Eliam Thesbitem, si dem ludæorum, Antichristum persecuturum, Christum iudicaturum, mortuorum resurrectionē, bonorum malorumque diuisionem, mundi conflagrationem, eiusdemque inuouationem. ergo conflagratio iudicium sequitur.

Secundo patet, quia Augustinus ibidem dicit iudicium tempus, & in æternum ignem missis figura huius mundi mundanorum ignium conflagratione peribit. ergo prius erit iudicium quam ignis.

Tertio, quia dominus ad iudicandum venies quosdam viuos inueniet, vt patet primo Thessa. quarto ca. scilicet nos qui viuimus, & residui sumus in aduentu Domini non præcedemus eos qui dormierunt. in quantum enim dicit viuos, & residuos necesse est tunc aliquos inueniri qui viuentes sunt quādo Christus venierit. sed hoc non posset esse si ignis præcederet aduentum Christi, quia ille omnia exureret, ergo postea erit.

Quarto, quia dicitur, quod Deus iudicaturus est seculum per ignem. Illud autem iudicium per ignem videtur esse executio diuinæ sententiæ, sed executio iudicij est post iudicium. ergo videtur, quod ignis sequitur.



antur iudicium. Dicendum, quod ignis ille præcedet aliquo modo iudicium, quia dicitur Psal. nono ignis ante ipsum præcedet, & inflammabit in circuitu inimicos eius. ergo veniet ignis ante iudicium.

Secundo, quia resurrectio præcedet iudicium. quod patet, quia dicitur Apo. i. cap. quod videbit eum omnis oculus. & non poterat hoc fieri si veniret Christus ante resurrectionem, quia plures essent mortui quæ viuentes qui non possent videre Christum. ergo tunc veniet quando omnes simul erunt, & hoc est post resurrectionem, sed mundi conflagratio præcedet resurrectionem. ergo & aduentum Christi. & patet, quia Sancti qui resurgent habebunt corpora impassibilia, & immortalia, & ita iam non poterunt purgari, quia quod purgatur patitur, & resoluitur, & tamē per ignē conflagrationis, vt Aug. dicit purgabitur siquid manserit, vel inuenietur purgandum in corporibus bonorum. ergo necesse est, quod ignis præcedat iudicium.

Considerandum tamen, quod illa conflagratio aliquo modo præcedet iudicium, & aliquo modo sequitur, sed pro maiori parte præcedet, & in quantum conflagratio est, vel purgatio mundi præcedet. & ideo incipiet ante iudicium, & finietur post iudicium. Et patet, quia sicut supra dicebatur resurrectio erit ante iudicium. nam illi qui iam dormierant rapiuntur obuiam Christo in aera venienti, vt ibi cum eo sint, & sic prius quam ille veniat resurgent ipsi. erit autem simul resurrectio communis omnium, & corporū sanctorum glorificatio. & patet, quia resurrectio omnium bonorum quam malorum erit simul, s. in momento, & in ictu oculi, & in nouissima tuba i. Corinth. i. 5. cap. cum vero boni resurgent accipient corpora glorificata, quia alias daretur, quod aliquo tempore post resurrectionem adhuc essent miseri cū haberent imperfectiones corporis, quod est absurdum. Item quia Apostolus hoc expresse dicit i. Corinth. i. 5. c. s. feminatur in ignobilitate surget in gloria, id est corpora sanctorum quando resurgent erunt gloriosa, & alia dotes corporum ibi ponuntur. renouabuntur autem simul omnes creaturæ cum resurrectione mortuorum, ad Ro. 8. ca. ipsa creatura liberabitur a seruitute corruptionis in libertatem gloriæ filiorum Dei. sed ad istā inuocationem præcedet conflagratio mundi quasi dispositio quadam, quia cum omnia depurata fuerint innotuabuntur. ergo & ad resurrectionem præcedet conflagratio, & consequenter ad iudicium, cum resurrectio præcedat iudicium, vt dictum est.

Et tamen dicendum, quod non penitus præcedet quasi prius destinatus ignis ille conflagrationis quam fiat iudicium, immo adhuc completo iudicio manebit ille ignis, quia intoluet malos ad puniendum eos, & tamen in quantum ille ignis dicitur purgare mundum totaliter, præcedet.

Ad primum in contrarium dicendum, quod Augustinus posuit omnia illa euentura, & quantum ad hoc certum est, quod euenient, sed de ordine non asseruit. Sed dicendum, quod de ordine opinatiue loquutus est. nam dixit ibidem, quæ omnia ventura quidem esse credendum est, sed quibus modis, & quo ordine veniant magis docebit tunc experientia quam ad perfectionem nunc hominis capiat intelligentia. ætiam tamen eo quo a me ordine commemorata sunt esse ventura. Ad secundum idem dicendum est.

Ad tertium dicendum, quod cum Christus ad iudicandum veniet, omnes inueniet viuos, quia iam omnes resurrexerunt, & tamen nemo erit viuens priori vita quæ fuit ante mortem, dicitur tamen ex modo scripturæ, quod aliqui erunt viui tempore iudicij, & alij mortui, quia vocantur viui omnes illi qui superuiuet vsque ad tempus conflagrationis, & in ipsa morien-

tur, eo quod illa erit in ipso die iudicij, & sic erunt quasi simul.

Ad quartum dici potest, quod iudicandus est mundus per ignem, id est sententia iudicij per ignem tradetur executioni, sed non erit hoc, nisi quantum ad malos, & hoc post iudicium erit, scilicet, quando inuoluet ille ignis reprobos deducendos ad inferos.

Aliter potest accipi, quod iudicium sit ipsa conflagratio, & ita mundus iudicabitur per ignem, quia omnia ista corruptibilia, & mixta soluentur per ignem illum, & non manebunt, nisi simplicia, & istud non erit executio iudicij Dei, ad quod Christus venturus est, quia tunc esset conflagratio post iudicium, sed vocatur iudicium more scripturæ omnis punitio.

De ordine autem eorum quæ circa iudicium euenient dicendum, sicut dicit Magister 4. Sen. dist. 47. s. quod veniet ignis qui mundum purgabit, facta purgatione veniet vox qua resurgunt mortui, quæ vocatur vox tube, & resurgent omnes, & congregabuntur omnes de quatuor partibus mundi, & iusti eleuabuntur tunc obuiam Domino in aera, mali autem manebunt in terra quam dilexerunt. & tunc feretur sententia pro bonis, & contra malos, & dicentur illa quæ habentur supra in litera in laudem bonorum, & condemnationem malorum, s. securi &c. Et tradetur sententia executioni, quia boni ibunt in vitam æternam, mali autem in supplicium æternum.

An ignis iudicij consumet malos, & non bonos, vt dixit Magister sententiarum. Quæst. CCCCLX.

**Q**VAERITUR circa modum operationis, & efficaciam illius ignis, s. an talem effectum habebit qualem Magister ponit 4. Sen. dist. 47. s. quod ille ignis malis qui fuerint inuenti viui, erit consumptio, bonis autem non, & Aug. dicit, quod quosdam purgabit, alijs nullam molestiam ingeret.

Aliqui dicunt, quod non sit iste effectus ignis, s. consumptio quantum ad malos, quia illud, quod consumitur in nihilum redit, sed corpora damnatorum in æternum manebunt, vt in æternum puniantur. ergo non consumuntur.

Aliqui dicunt, quod consumuntur per ignem in quantum resoluuntur in cinerem. Sed non ita, quia sicut corpora malorum resoluuntur in cinerem, ita & corpora bonorum. hoc enim privilegium corporis Christi fuit, quod non verteretur in cinerē iuxta illud Psal. 15. & Actu 3. ca. non dabit sanctum tuum videre corruptionem. ergo si malis erit ignis ille consumptio, & bonis hoc erit. Secundo patet, quod resoluuntur corpora bonorum, quia infectio peccati magis abstrahit in elementis, vt veniunt ad compositionem corporis humani in quo est corruptio. s. omnis, etiam quantum ad bonos, quam in elementis extra corpus humanum existentibus. Sed elementa extra corpus humanum existentia purgabuntur propter peccati infectionem, vt dictum est supra: ergo multo fortius oportet purgari per ignem elementa in corpore humano existentia, siue bonorum, siue malorum, & ita oportet vt totæque corpora resolui. Tertio, quia quæ diu durat status viæ semper elementa agunt in bonos, & malos, sed in illa conflagratione adhuc durabit status viæ, quia post statum huius viæ non erit mors naturalis, quæ tamen causabitur per illam conflagrationem. ergo ignis ille aequaliter aget in bonos, & in malos, & ita non erit aliqua differentia inter eos quantum ad actionem illius ignis. Quarto videtur, quod non sit verum, quod dicitur, s. quod per illum ignem purgabuntur omnia quæ purganda erunt, quia conflagratio illa, vt dicitur, quasi in momento perficietur, sed multum inuenietur vi-

ui in quibus inuenientur multa purgabilia, vt quia multum peccauerunt, & non fecerunt satisfactionē, licet de peccato doluerint. ergo non sufficiet conflagratio illa ad purgationem omnium purgabilium.

Dicendum, quod ille ignis conflagrationis purgabit omnia purganda, siue in elementis, siue in hominibus, & non habebit omnino similem effectum in hominibus bonis, & malis, vtrosque tamen incinerabit, licet non puniet, vel affliget omnes.

Circa quod considerandum, quod ignis ille habebit duo, s. quod sit ignis verus, & quod sit instrumentum diuinæ iustitiæ. Propter primum habebit operationem naturalem, vt consumat omnia apposita resoluendo vsque ad cineres si opus est ea resolui, & hæc virtutem exercebit in bonos, & malos, & ob hoc vtroque; corpora incinerabit. & ista actio est naturalis, tam ex parte agentis quam passi. Agentis quidem, quia in vtraque ager quantum potest, & vltra incinerationem nihil potest ignis in corpora aliqua patientis vero, quia tam bonorum quam malorum corpora non sunt disposita naturaliter, vt plus agere possit ignis in ea, quam vt incineret illa. In quantum vero est instrumentum diuinæ iustitiæ ager, secundum quod a Deo regetur, & quantum Deus vult: sicut enim hec habet homo ad rem artificialem, ita Deus ad rem naturalem: homo enim cum gladio qui est res artificialis incidit parum, aut multum quantum potest, aut vult. cum re autem naturali non, quia si applicat ignem alicui rei non est in potestate hominis quantum agat, sed tantum exuret ad quantum est in potentia, vt exurat. Deus autem huius potestatis est, vt agat quantum voluerit cū igne applicato illo, id est, quod etiam si magnū ignem apposerit potest cum illo parum comburere, aut multum, sicut ei placuerit: immo & Deus potest cum re naturali magis ad placitum operari quam homo cū gladio parum, aut multum abscindere, & tamē si absciderit carnem alterius hominis non est in potestate eius, quod alius parum, aut multum doleat, sed Deus cum apposerit ignem alicui sentientis est in potestate eius parum, aut multum vrere, & quod ex illa vltio ne parum, aut multum doleat qui vrerit, & hoc, quia est simpliciter dominus naturæ.

Ex hoc autem sequitur diuersus modus agendi illius ignis, & dicendum, quod aut ager in res animatas, vt homines, aut in alias. Si in alias, aut illa erunt simplices, sicut elementa, aut mixte ex elementis, vt arbor, metallum, & lapis.

Si primo modo dicendum, quod ager in omnia vsque ad depurationem ipsorum, id est, quod aer maneat purus, & aqua pura, & terra pura, & hoc est partim naturaliter, & partim supernaturaliter. naturaliter quidem in quantum ignis agendo sufficit ad depurationem ipsorum, s. vt resinat aerem purum, & terram puram, & aqua sequestrato omni eo, quod alienum est, & hoc est quantum ad quædam ipsorum falltem; quod aliquo modo ager supernaturaliter, scilicet quantum ad quædam ad quæ penitus depuranda non sufficeret naturalis virtus ignis, & tamen erit commune in omnibus his supernaturaliter agere quantum ad cessandum ab actione. nam licet qualibet depuret vsquequo reducat ea in puram simplicitatem, nullū ipsorum conuertit in propriam naturam, id est efficiendo ignem, & tamen secundum actionem naturalem ignis ea corpora quæ vrerit vertit in ignem s. permittatur agere. Si vero sunt mixta ea in quæ agit, & non sunt homines viuentes, agit in omnia vsque ad incinerationem. nam neque pecus, neque animal aliqd aut metalla, vel arbores, aut lapides manebunt, & in ista agit naturaliter, & supernaturaliter. De primo, ga omnia hæc incinerabit, sicut naturaliter incinerare pot-

est. De secundo, quia ad quædam istorum resoluenda non sufficit ignis, sicut in metallis. nam aurum purum postum in igne non consumitur, & vitrum quoque in igne manet, s. massa eius, & tamen ista non manebunt post conflagrationem, sed redibunt in elementa pura, ideo necesse est maiorem virtutem esse ignis ad ista agendum, & sic sufficiet ad hoc ignis ille, vt instrumentū diuinæ iustitiæ adiutus ab agente principali deriuata ab eo virtute. Agere etiam supernaturaliter in his, quia nullum horum ad se conuertet ignis, licet possit naturaliter conuertere.

Si autem agat in homines viuentes, quia inueniuntur multi viui quando ille ignis veniet, dicendum quod aut queritur de resolutione corporum, aut de pena eorum in exustione. De primo dicendum, quod ager in omnibus naturaliter, & aequaliter, & omnia resoluendo ea. De secundo dicendum, quod non ager aequaliter, neque vno modo, sed aut illi erit mali, aut boni. De malis dicendum, quod omnes exurentur, & grauissimum sensum doloris habebunt, sed non equaliter, quia magis mali magis dolebunt, sicut enim in inferno, licet idem sit ignis non erit equalis cruciatus, sed deteriores magis puniuntur secundum proportionem peccatorum, ita & tunc: & causa est, quia tunc incipiet pena inferni in malis, cum ille ignis sit a Deo missus, vt tunc mali moriantur, in morte autem pena inferni incipit in damnatis. De bonis dicendum, quod aut erunt totaliter boni, sicut illi de quibus Apostolus dicit i. Cor. 3. c. quod non edificauerunt lignum, s. fenem, & stipulam, sed aurum, & argentum, & lapides preciosos, id est qui, neque venialia habebunt, neque manebit eis obligatio ad satisfaciendum pro aliquo mortali de quo iam doluerint, aut erit boni mediocres qui venialia habent, & onus satisfactionis pro aliquibus mortalibus de quibus iam doluerint, qui dicuntur edificare lignum, s. fenem, stipulam eod. c. De primis dicendum, quod insensibiliter exurentur, id est nullam angustiam in hoc sustinebunt, sicut fuit de tribus pueris in camino ignis laudantibus ibi Deum. Dan. 4. c. sic dicit Aug. & Magister 4. Sen. dist. 47. s. hoc erit incendium mundi sanctis, quod fuit caminis tribus pueris, & hoc diuina virtute fiet, quia alias cum ignis sit afflictius non possit quis vi sine dolore. etiam quia nullo modo occidit potest sine cruciati, nisi penitus insensibilis reddatur fuerit. Erunt tamē differentia aliqua inter sanctos illos, & pueros tres, quia pueri non doluerunt, neque ignis tetigit eos, neque vestes ipsorum. Dan. 4. c. & tamen in conflagratione, licet boni non dolebunt cum exurentur, resoluuntur tamen corpora eorum vsque ad cinerem, & a fortiori vestes quæ iam non erunt necessaria.

De bonis autem in dicitur dicendum, quod sustinebunt dolorem in vltione, & hoc equaliter, quia qui plura purganda habuerint plus dolebunt, qui vero pauciora minus dolebunt, & in hoc erit actio supernaturalis illius ignis, quod alios plus alios minus cruciet, & hoc secundum exigentiam meritum, quia erit agens secundum rationem. non quidem, quod ignis intelligat, sed quod ab intelligente moueatur cui totaliter obedit.

Ad primum dicendum, quod ille ignis nullam re consumet proprie loquendo, quia nullum ens conuertetur penitus in nihilum per illum ignem, quia manebit quantum ad materiam, sicut nunc sit per istum nostrum ignem, sed vocatur consumptio, id est incineratio. res enim consumitur quando ipsa non manet, quæ vero incineratur non manet, ideo dicitur consumi. Ad secundum dicendum, quod sicut corpora malorum incinerabuntur, ita & corpora bonorum, & tamē non dicuntur consumi vtraque, quia non est penitus in eis simile.

simile. Nam malorum corpora cum magno cruciatu resoluuntur, corpora vero bonorum non, ut dictum est, & tamē si quis dicat etiam corpora bonorum per illum ignem consumi, non negamus.

Ad tertium dicendum, quod tam in elementis quam in corporibus humanis erit actio ignis depurantis, & utrobique depurabitur tam peccati infectio quam natura corruptibilitas, licet in homine non tolletur tota infectio peccati, cum in malis manebit post mortem peccata quæ nunquam poterunt abstergi, sed istud erit quantum ad animam, ad corpus vero nulla infectio manebit in eis, neque contagionis peccati, neque corruptibilitas ex mixtione, quia licet postea redeat corpus mixtum, non manebit conditio corruptibilitatis quæ nunc manet, sed licet omnia hæc resoluantur, & depurentur, non erit idem modus, quia in bonis fiet sine dolore, in malis autem cum dolore magno. Ad quartum dicendum, quod in conflagratione illius adhuc manebit status viæ, qui semper stat usque ad resurrectionem, & ideo ignis ille habebit statum viæ quantum ad aliquid, scilicet quia tam in bonorum quam in malorum corpora ager utraque resoluendo, habebit tamen aliquo modo statum alium in quantum erit instrumentum diuinæ iustitiæ: licet enim corpora ex seipsis tam bonorum quam malorum erunt susceptiva doloris, & æqualiter, tamen Deus volet, quod non puniatur æqualiter, sed secundum exigentiam meritorum.

Ad quintum dicendum, quod per illum ignem purgabuntur omnia quæ purganda fuerint in bonis, in malis vero non. quantum ad corpus quidem illi depurabuntur, ut maneat corpora eorum incorruptibilia, sed non quantum ad animam, quia tunc haberent vitam æternam, quæ datur omnibus mundis corde supra 5. ca. beati mundo corde quoniam ipsi Deum videbunt. unde non solum non purgatur ab omnibus iniquitatibus, sed a nulla purgantur: immo in æternam manent infecti peccato, & debitorum poenæ, in bonis autem secus est. nam illi purgabuntur, & necesse est, quod purgentur tunc ab omnibus peccatis, scilicet venialibus, & satisfactionibus pro præteritis mortalibus. nam a mortalibus non purgabuntur, quia qui in mortali inveniuntur non erunt boni, sed damnati. Est tamē verum, quod poterunt aliqui purgari a mortalibus in illo igne, si quia ille ignis non occidet in instanti, licet velociter, & cito agat, sed in parua morula, & interim poterit quis de peccato dolere, quia ad remissionem mortalium non requiritur, nisi motus liberi arbitrii qui est in instanti, hoc ergo modo potest deleri peccatum, sed non est deleri per ignem, sed per actum liberi arbitrii, licet ignis sit occasio ad hoc. peccata autem venialia directe tollentur in bonis per poenam illius visitationis, cum non requirant contritionem ad suam deletionem, sicut & in purgatorio delentur, etiam pro mortalibus quæcunque satisfactio debita potest ibi expleri, sicut decedentes in charitate si magnam satisfactionis obligationem habeant puniuntur in purgatorio, & poena illa est loco satisfactionis, sic ille ignis poenam inferens erit loco omnis satisfactionis debite. Et necesse est, quod de his omnibus satisfiat per poenam illius ignis, quia ad vitam æternam, sicut nemo cum mortali admittitur, ita neque cum veniali, quia illud aliquid peccatum est, & oportet omne malum, aut immanandum abesse eis qui ad beatitudinem recipiendi sunt, etiam necesse est præmitti satisfactionem debitam, quia alias maneret aliquid iniuste se habens in vita æterna, sicut obligatus ad poenam nullam sustinere, sed gaudium fruere, quod contra iustitiam Dei est, tota ergo satisfactio expleta erit antequam recipiatur quis ad vitam æternam. Sed non potest aliqua poena tolera-

ria bonis post resurrectionem, quia in resurrectione, accipiunt dotes corporis & animæ illi, qui non habuerunt prius eas. Nam boni qui ante iudicium moriuntur statim, ut transferuntur ad vitam æternam accipiunt dotes animæ. Etiam necesse est, quod accipiant dotes corporis, ut patet 1. Corinth. 15. c. f. seminatur in corruptione surget in incorruptione, seminatur in ignobilitate surget in gloria, seminatur in infirmitate surget in virtute, seminatur corpus animale surget spirituale. & per hoc signantur quatuor dotes corporis. Et sic tunc cum boni resurgent in ipsa resurrectione habebunt dotes istas. Sed habens dotes anime, & corporis est beatus. & stantibus dotibus nihil pati potest. ergo nullam poenam patientur boni post resurrectionem. Secundo, quia statim post resurrectionem est iudicium æternum. ergo non erit aliquod tempus in quo post resurrectionem patiantur boni aliquam poenam. Et tamen necesse est eam sustinere antequam recipiantur ad vitam æternam. ergo non superest quando illam tolerant, nisi in poena ignis conflagrantis, & sic patientur ibi omnes boni in quibus aliqua purganda fuerint pro illis purgandis. Sic dicit Aug. hoc erit incendium mundi sanctis quod fuit caminus tribus pueris, in quibus aliquid purgandum fuerit per illum ignem purgabitur, alijs vero nullam ingeret molestiam, & idem Magister 4. Sen. dist. 45.

H Quomodo magis peccatores. poterunt in tam brevi tempore de omnibus suis peccatis purgari. Quæst. CCCXXI.

SEd quæretur cum aliqui habebunt multa toleranda, ut quia multa venialia commiserunt, & multa mortalia, de quibus nondum satisfecerunt, quomodo poterunt in tam brevi tempore purgari de omnibus illis.

Et confirmatur hoc, quia ignis purgatorius est acrior quam ignis huius vite, & tamen defuncti puniuntur ibi longo tempore, sicut et eorum. ergo non videtur quomodo omnes illi qui tunc inveniuntur poterunt tam cito purgari. Secundo, quia qui inæqualiter peccaverunt inæquali tempore puniuntur, & ideo, quod aliqui possent in tam brevi tempore purgari non erat mirum, quod tamen omnes possent puniri est admirandum, cum aliqui plus quam millecuplo purgatione indigeant super alios, ideo videntur non credibile.

Dicendum, quod necesse est, quod in illo paucio tempore purgentur omnes boni qui aliquid purgandum habuerunt, & puniatur sufficienter pro omnibus malis de quibus satisfaciendum sit, & non impedit breuitas huius temporis, quia ad hoc tria adiuuabunt. Primum est, quod omnes boni qui in illo tempore inveniuntur pauca habebunt purganda, ita ut possint in illo paucio tempore sufficienter purgari. Et ratio est, quia ante iudicium præcedent terrores multi, & signa admiranda Luc. 21. cap. sicut signa in Sole, & Luna, & Stellis, & in terris pressura gentium præ confusionem sonitus maris, & fluctuum, & rescentibus hominibus præ timore, & expectatione quæ superueniet vniuerso orbi: nam & virtutes celorum mouebuntur, & ideo cum tanta terribilia præcesserint, illi quibus Deus dederit aliquem spiritum compunctionis affligent seipsos, & dolebunt de præteritis, & cum in timore continuo perseverauerint, aut vitis saltem indulgere non ausi fuerint, cum superuenierit ille ignis, poterunt leuiter purgari, quia pauca habebunt purganda, ideo pauci temporis afflictio sufficit ad eos purgandum.

Secunda causa est, quia hanc poenam voluntarie sustinebunt, nam vni inveniuntur isti, & poena voluntarie tolerata est magis satisfactoria, quam involuntarie tolerata. Et apparet, quia mala quæ quis sponte subit

sunt

sunt meritoria, & satisfactoria valde, cum vero è contrario parum satisfaciunt.

Si autem dicatur, quod non tolerabitur spõte, quia ista poena superueniet nescientibus hominibus, & nolentibus, ideo quod non sit meritoria ex voluntate.

Dicendum, quod licet non voluntarie subitur voluntarie tolerabitur, & hoc sufficit ad esse meritorium. Tres enim gradus sunt in toleratione poenæ. Quidam enim tolerant, quia illam subeunt, ut qui ieiunant, aut corpora sua qualibet alia duricie affligunt. Alij non subeunt, neque prouocant sibi dura, & tamē cum inflicta fuerint ab hominibus, vel a Deo, sustinent illa voluntarie, id est non murmurant. & non refugiant, licet possent. Alij autem cum puniuntur impatienter se habent, & murmurant. primi valde merentur, & satisfaciunt, secundi merentur, licet minus quam primi, & multum satisfaciunt. tertij neque merentur, neque satisfaciunt, sed ab eis poena exigitur. in illo autem igne conflagrationis nemo subit poenam illam quasi ipse eam prouocans, quia non est in potestate hominis eam deducere, neque aliquis sciet diem, aut horam illius, sicut in litera dicitur precedenti. erit tamē secundus modus, scilicet quando venit ille ignis boni scietes illum a Deo missum ad purgationem suam sustinebunt illum patienter, & per hoc merebuntur, & satisfaciunt valde, sicut qui agnoscunt, aut quaslibet alias tribulationes a Deo immittas patienter sustinent. nam in eis virtus perficitur 2. Corinth. 12. c. Sic etiam apparet de martyribus quantum ad utramque tam ad meritum quam satisfaciendū. De primo apparet, quia martyres etiam si leuem poenam tolerant, quia tamē eam voluntarie sustinent, non quidem se obijciendo sed cum deprehensi fuerint firmiter confitendo magnam premium apud Deum habent, & Ecclesia eos magnis extollit laudibus. De satisfaciendū etiā apparet, quia quantacunque crimina commiserit ille qui pro Christi confessione moritur, non habet poenam aliquam purgatoriam post hanc vitam, sed statim euolat. Sic dicit Aug. quod in martyribus siquid purgandum inuenitur falce passionis retectatur, & tamen manifestum, quod valde diuturniorem poenam, & acriorem toleraret quis in purgatorio pro illis peccatis, ideo poena sponte in vita tolerata est multum satisfactoria, licet quis non procuret eam, & licet non sit æqualis ratio satisfaciendi in illis qui tunc inveniuntur, & in martyribus, quia martyres pro Christo cum possent negando liberari moriuntur, sed quia ille ignis immititur, & non est in potestate eorum euadere cum necesse sit omnes vri. Erit tamen æqualis satisfaciendū ratio in eis, & in illis qui agnoscunt a Deo immittam tolerant patienter, quam tamen necesse est sustinere. ideo poterit per illum ignem in breui expiari quicquid satisfaciendum, & purgandum est.

Tertia ratio est propter intensiorem poenam illius. nam licet afflictio illa parua sit in tempore, est longa in intentione. potest enim quis tantam poenam pati in vna hora quantum alius in vno anno, & ideo licet ille ignis vnus, & idem sit, quia tamen qui puniuntur diuersimode peccauerunt, affligentur inæqualiter secundum proportionem suorum criminum, siue obligationis ad satisfaciendum relicta ex criminibus. & hoc planum est poni in illo igne, quia ut dictum est ille ager, ut instrumentum diuinæ iustitiæ, ideo ager, ut ens rationale, aut ab intellectu motū intendens, aut remittens operationem suam, & poena erit quanta voluerit qui infligit. Iste est Deus qui tempore iuste agit, sed peccantes inæqualiter merebuntur inæqualem poenam, & omnibus debet infligi in illo paucio tempore, quia bonis ad poenas nullam postea tempore superest. ideo

in breui tempore omnibus dabitur poena quantum merentur, & erit inæqualis, licet sit tempus æquale.

Ad primum in contrarium dicendum, quod omnia quæ purganda fuerint quantumlibet magna poterunt in illo paucio tempore purgari. Cum vero de purgatorio dicitur militant duæ primæ rationes in contrarium. Prima quia de omnibus bonis creditur, quod pauca habebunt tunc purganda, eo quod terroribus præcedentibus, & persecutionibus purgati erunt. quod non est de illis qui nunc moriuntur, & puniuntur igne purgatorio, ideo non est mirum si illi breuiter purgentur. Secunda etiam ratio, scilicet quia qui tunc exiuntur viuentes erunt, & sponte tolerabunt, ideo breuis poena equiparabit magnam, secus de exiitibus in purgatorio. sunt enim mortui, & non sponte sustinent, sed quia necesse est. & causa præcipua est, quia qui in purgatorio sunt non satisfaciunt, sed poena ab eis exigitur. nam satisfaciendū non est, nisi per actionem meritoriam. non est autem meritum, nisi in via. in termino autem non est mereri, aut demereri, sed præmium, & poena. qui autem sunt in purgatorio sunt extra viam, cum non possint iam mereri, neque demereri, ideo neque satisfaciunt, sed poenam sustinent, quæ eis taxata est, & ab eis exigitur. si autem ipsi viuentes sustinerent, forte tertiam partem illius mererentur, & satisfaciendū potius quam per totam illam in purgatorio. & ista est causa præcipua quare breuius, & per minorem poenam purgamur in vita quam post mortem. nam viuentes satisfaciunt, post mortem vero purgamur, sed non satisfaciunt.

Ad secundum cum dicitur, quod inæqualiter peccantes inæqualem poenam tolerant. Dicendum, quod verum est, & tamen inæqualitas poenæ potest dupliciter considerari, quia aut secundum inæqualitatem temporis, id est durationis aut secundum inæqualitatem acerbitalis poenæ vero magis respicit acerbitalitatem quam diuturnitatem, ideo aliqui in paruo tempore puniuntur plus quam alij in magno tempore, & non solum hic, sed in purgatorio. nam non puniuntur plus qui ibi diuturnius manent, sed diuturnitas, & acerbitas considerantur secundum conditiones peccatorum. nam qui diutius peccatis inheferunt, licet minora sint, diuturnius manent, qui vero grauioribus se immiscuerunt, aut ardentius illis, puniuntur acerbius. unde in purgatorio nunc aliquis plus puniuntur in vna die quam alius in vno mense, & in inferno similiter, licet ibi alia causa sit, quia duratio, vel diuturnitas est æqualis, & æternitas in purgatorio autem temporaliter manetur. Et sic ad argumentum dicendum, quod si præsupponeretur poenam omnium in illo igne futuram æqualem quantum ad acerbitalitatem, necesse esset, quod maior tempore puniretur qui plus peccauerat, & tamen non erit in eodem tempore acerbitas æqualis, ideo qui inæqualiter peccauerunt poterunt ibi puniri in eodem tempore, & quilibet sufficienter cum sic in purgatorio fiat, & non solum faciet hoc ille ignis in hominibus ad distributionem poenarum, sed etiam in elementis, & rebus inanimatis. nam in tempore æquali purgabit omnia elementa, & mixta. sunt autem quadam que indigent plus quam centuplo maioribus viribus quam alia, sicut ad resoluendum aurum in elementa purius plus quam centuplo erunt necessariae maiores vires quam ad depurandum aerem nubilosum, ut purus efficiatur, & tamen idem ignis in tempore æquali utramque efficiet, & non transcendet istud, quia postquam depurauerit aerem non inflammabit illum, ut in ignem conuertat, & sic necesse est, quod inæqualiter agat in hæc, licet in tempore æquali.

*An iste ignis post iudicium sit in quo crucientur mali in æternum. Quæst. CCCCLXII.*

**Q**UÆRITUR circa istum ignem conflagrationis, an post iudicium ipse inuoluat, & exurat reprobos, & sit in quo crucientur mali in æternum.

Aliqui dicunt, quod non, quia Mala. 3. c. super illo verbo, purgabit filios Leui. dicit glo. duos ignes legimus futuros. vni quo purgabit Deus electos, & præcedet iudicium, alteri qui reprobos cruciabit, & iste est ignis finalis. ergo non erit ignis conflagrationis qui præcedet iudicium.

Secundo, quia ignis conflagrationis obsequi Deo in conflagratione mundi. ergo debet remunerari alijs elementis remuneratis, & præcipue cum ignis sit nobilissimum elementorum. ergo non videtur, quod debeat deijci in infernum ad punitionem damnatorum.

Tertio, quia ignis qui malos inuoluet erit ignis inferni, & iste paratus est ab initio mundi, vt dicitur in li. tera, site maledicti in ignem æternum qui preparatus est diabolo, & Angelis eius. & tamẽ ignis conflagrationis non est alius ab igne inferni qui cruciabit, & inuoluet malos.

Alij dicunt, quod ille ignis inuoluet, & puniet reprobos, quia dicitur Psal. 96. ignis ante ipsum præcedet, & inflammabit in circuitu inimicos eius. & dicitur illud de igne conflagrationis. sunt autem mali inimici Dei, ergo ignis ille puniet malos. Secundo, quia dicitur Dan. 7. c. fluius igneus, & rapidus egrediebatur a facie eius dicit ibi glo. vt peccatores traheret in gehennam. & accipitur illa auctoritas de igne conflagrationis, vt patet ibi ex alia glo. quæ ibi dicit, vt bonos purget, & malos puniat. Sed q̄ malos puniat, maxime cum eis in infernum, ideo ignis conflagrationis mergetur in infernum, vt ibi malos puniat.

Dicẽdũ, quod ista dubitatio est de exitu illius ignis conflagrantis, idest in quo finiatur, vel quid de eo fiet post conflagrationem. nam illa conflagratio cito transibit. & volunt aliqui, quod maneat totus ille ignis, sed non vbi erit quando mundum exuret, neque vnus existens, sicut prius, sed diuisus. Pro quo dicunt, q̄ tota purgatio, & innouatio mundi ad purgationem, & innouationem hominis ordinabitur, & ideo oportet, vt mundi purgatio, & innouatio purgationi, & innouationi humani generis respondeat. humani autẽ generis quædam purgatio erit, quod mali separabuntur a bonis. vnde dicitur Luc. 3. ca. cuius ventilabrum in manu sua & purgabit aream suam, & congregabit triticum suum, idest electos in horreum suum. paleas autem, idest reprobos comburet igne inextinguibili. Vnde ita erit de purgatione mundi (vt dicunt) quod quicquid erit turpe, & sordidum in infernũ cum reprobis derudetur, quicquid autem erit pulchrum, & nobile in superioribus, idest supra terrã referuabitur ad gloriam electorum, & ita etiã dicit de illo igne conflagrationis, sicut dicit Basilius super illud Psal. 28, vox Domini intercedentis flammam ignis, s. quod quicquid calidum vltimum, & grossum in igne reperietur descendet ad inferos ad penam damnatorum. quod vero est ibi subtile, & lucidum, remanebit superius ad gloriam electorum.

Sed ista positio aliquam calumniam sustinet dando istas partes in igne. Et primo quantum ad id, quod in infernum mittitur. nam ponitur esse aliquid grossum, & vltimum, & aliquid subtile. ignis tamen est ens homogeneus, & eiusdem naturæ in toto, & partibus, ideo cum ignis secundum suam speciem requirat determinatam raritatem, videtur q̄ in qualibet parte illam habeat, quia alias pars quæ minorem raritatem habuerit consistet citra naturalem dispositionẽ ignis.

vnde non potest hoc stare. Nisi forte accipiatur ignis pro re ignita, quia res ignita habet grossiciem maiorem, & minorem, sicut ferrum ignitum est grossius quam aer inflammatus, & tamen nulla res ignita est ignis. Etiam concordat hoc ipsum positioni. nam grossum, quod est ignitum, & non est ignis, est magis vltimum quam ignis purus, sicut ferrum ignitum magis vrit quam flamma quæ est ignis. De partibus autẽ rerum ignitarum, an aliqua mittantur in infernum, sicut quædam faces ardentes non est manifestum, neque istud inducit tam apertum inconueniens, sicut si verus ignis mitteretur illuc.

Secundo, quia cum iste ignis sit supra terram, si deberet aliquid eius mergi ad inferos oporteret moueri localiter, & de igne difficultas est quomodo moueatur localiter, cum non possit moueri, nisi in pleno, & sic oportet alia corpora ei cedere, sed illud est rarius corpus omnibus, & tunc manet difficultas.

Tertio, quia vt Arist. dicit ignis extra sphaeram suã non potest esse, nisi in cõtina generatione, vt declaratum fuit supra. & ideo quicunque ignis nũc fuerit necesse est, q̄ illico pereat. nulla ergo pars ignis poterit moueri, vel deferri de superficie terræ, vt recondatur apud inferos. Nisi forte dicamus esse materiã ignitam, quia in illa perseverauerat ignis non per hoc, q̄ aliqua pars ignis eadem numero maneat, sed ex eo, q̄ continue alteratur, & corrumpitur pars alia, & alia eius rei in qua est, & transit in ignem, & quando durat alteratio, & corruptio combustibilis perseverat ignis per successionem generationis.

Quarto, quia nunc ante diem iudicij est ignis in inferno in quo torquentur damnatorum animæ, & ille sufficiens est ad puniendum omnes damnatos, maxime cum non agat actione reali, sed intentionali affligendo, & non exurendo, ideo non videt quare ignis alius postea illuc deducatur, sed pluritas ponenda non est sine necessitate.

Quinto quantum ad illã partem subtiliorem quæ dicitur manere quantum ad gloriam electorum, quia non videtur stare. nam aut ille ignis manebit in loco in quo fuit quando erat conflagratio, aut feretur in sphaeram suam. Si primo modo non fiat, quia ille locus non est naturalis ignis, vnde tunc fuit ibi genitus ad operationem aliquam diuinis, completa autem operatione non videtur, quod maneat, quia maneret contra naturam, & sic violenter, & hoc in perpetuum, quod est inconueniens. nam violentum non est perpetuum, & videtur esse praua dispositio, q̄ aliquid naturale ponatur vbi in æternum maneat violenter, vel contra naturam, & tamẽ hoc necesse est, quia nunc est alteratio, & quotidiana generatio, & corruptio, tamẽ post diẽ iudicij nulla mutatio erit in rebus, sed qualiter aliqua res se habuerit, taliter manebit in æternum. ergo non manebit ibi. Sexto quia sequeretur etiam inconueniens, idest daretur miraculum sine necessitate. nam non potest manere ille ignis cum sit extra sphaeram, nisi in continua generatione, ante conflagrationem autem poterat hoc dari, quia exurebantur impura ad depurandum, & ita aliqua inflammarentur, & per hanc inflammationem ignis successiue maneret genitus continue, & corruptus, sed post conflagrationem nihil inflammabitur, ideo ignis non poterat manere per generationem, sed necesse est, q̄ aut totaliter pereat ille ignis, aut per miraculum conseruetur. causa aut miraculi huius nulla apparet, ideo videtur, quod non dabitur ignis ille permanens in loco in quo prius fuit super terram. Septimo, quia hoc erit tam contra ordinem vniuersi quam diuine providentiæ: iuxta enim ordinem vniuersi, idest rerum ipsarum in se est, quod totus ignis deberet poni super

totam

totam machinam elementorum, & tamẽ iuxta prouidentiam Dei ad conseruationẽ, & generationẽ animalium est aliquis ignis infra aerẽ, s. in superficie terræ: Et ex ordine diuinæ iustitiæ est aliq̄ ignis infra terram apud inferos, sed q̄ maneat in superficie terræ aliquis ignis post diem iudicij est cõtra ordinem vniuersi in se, est cõtra ordinem diuinæ prouidentie, quia ad nihil ibi prodest, ideo non erit ibi. Octauo, quia etiam non potest dici q̄ feratur ad sphaeram suam: nam non potest inoueri sine miraculo, licet enim ferri ignem supra sit naturale, tamen cum moueatur per plenum, in quo sunt corpora densiora, q̄ illa ei cedant supernaturale est, & hoc non dabitur, quia est superuacuum. Nono, quia si feratur illuc oportet ampliari sphaeram ignis ad infra, vel densari corpus totum ignis, vt ille ignis capiatur intra sphaeram, quod non dicitur conuenienter. Decimo, quia videtur esse inordinatum quid, scilicet, quia subtrahitur aliquid ei cuius erat, & additur ei cuius non erat: nam ille ignis aliquid materiale est, & quia genitus fuit in superficie terræ, necesse est, quod materia eius fuerit aliquando sub forma terræ, vel aeris, aut aquæ, & cum inde recedat ille ignis, deest illi elemento aliqua pars materialis, & additur elemento ignis aliqua pars materiae, quæ nunquam fuit eius. Vndecimo, quia videtur quod ex hoc mutantur res a sua bona, & naturali dispositione: nam ignis conflagrationis manebit semper, quousque omnia sint depurata, post depurationem autem manebit quodlibet elementum in sua puritate, & dispositione naturali, idest, non competet ei maior raritas, neque densitas, si tamen daretur quod iste ignis de superficie terræ, moueretur eundo ad sphaeram suam, cum oporteret repleri locum in quo ille erat, necesse erat aerem rareferi ad implendum illum, & tunc iam exiret aer a dispositione naturali, quam acquisierat per conflagrationem, quia magis rarefieret, & e contrario ignis superius densaretur.

Dicendum ergo videtur, quod de illo igne erit, sicut de igne naturali, qui inter nos est. Ille quidem manet quando manet combustibile, & illo resoluto perit ignis, ita tunc: nam quando durabit conflagratio erit ignis, & aliquid ignitum, omnia quidem quæ depurabuntur calcient, aut ignentur, & tandem manebunt ignita quousque sufficienter fuerint depurata, & tunc redibunt in propriam naturam, & desinet esse ignita, ideo nulla pars ignita ascendet in sphaeram ignis, aut descendet ad inferos, sed manebunt puræ effectæ in locis suis, idest, in terra, aqua, & aere. Finita autem ignitione, necesse est, quod naturaliter ignis pereat, sicut inter nos consumpto corruptibili, non manet ignis. Et ideo tunc videtur, quod conuertetur ille ignis in materiam, de qua genitus est, scilicet, de aere genitus est a principio, & in aerem conuertetur. & iste modus est multum conueniens, quia ad eum nullum inconueniens sequitur, & damus modũ communem, & naturalem: nam nunc quãdocunque corrumpitur ignis, vertitur in aerem, quia ista est facilissima conuersio tam propter similitudinem naturæ, q̄ propter occupationem loci. Ista ergo positio videtur esse verior, quàm præcedens, siquis tamen tenere velit præcedentem, non resistimus ei.

Ad argumenta in contrarium tenẽdo positionem communiorem quæ est prima, dicetur ad primum, quod ignis qui purgabit electos ante iudicium, erit idem cum igne conflagrationis mundi, quamuis quidam contrarium dicunt. Conuenient enim, vt cum homo sit pars mundi, eodem igne purgetur quo mundus, & hoc verum est, quia ignis conflagrationis est in quo purgabuntur boni, qui viuentes fuerint inuenti. Sed an ignis purgans tunc bonos, & puniens ma-

Alph. Tost. in Matth. Pars V II.

los in æternum sit idem, est præcedens controuersia, & tenetur supra quod non, sed primi tenent quod sic, & tunc dicunt quod erit idem ignis, & quando dicitur quod erunt duo ignes: respondetur, quod erit verum ad officium, sed nõ ad substantiam: nam aliud est officium punire, & aliud purgare. Etiam dicunt alio modo differre, quantum ad substantiam, scilicet, quia non rotus ille ignis, qui fuit ad purgandum bonos, erit ad puniendum malos, sed pars eius, scilicet, subtilior manebit supra terram ad gloriam electorum, & pars grossior erit ad penam damnatorum retrudenda in infernũ. Ad secundũ dicunt, quod ille ignis remunerabitur, quia cum sit habes partem nobilem, & grossam, pars nobilis separabit vt maneat, & grossa retrudetur apud inferos, & tamen quod commixtio illa facies imperfectionem remoueat, est quædam gloria, & remuneratio ignis. Ad tertium dicunt verum esse, quod ab initio sit ignis inferni, & tamen ei addetur pars grossa ignis conflagrationis, quia sicut gloria electorum erit maior post iudicium, quã ante, ita & pena reproborum, ideo sicut claritas superiori creaturæ additur, ad augmentandam gloriam electorum, ita & quidquid est turpe in creaturis retrudetur in infernum ad augmentandum miseriam damnatorum, & sic igni a principio preparato non est inconueniens postea addi partem grossam ignis conflagrationis. Tenendo autem aliam positionem, non oportet respondere ad primum argumentum, sed potius illud probat positionem, scilicet, quod ignis conflagrationis non mergatur in infernum, cum ponantur duo ignes, scilicet, qui electos purgabit, & qui puniet malos, & tamen purgans electos est ignis conflagrationis, quia in illa peribunt, idest, morientur, & resoluuntur in cineres omnes boni, & mali viuentes, ideo ignis conflagrationis, & inferni non sunt idem ignis. Ad secundum etiam, & tertium non oportet respondere, quia ista probant nõ esse eundem ignem quod nos concedimus. Si tamen arguatur ex eodem fundamento, quod cum nos dicamus desinere esse illum ignem, quod non ponimus eum premiati. Dicendum, quod rebus irrationabilibus non datur directe premium, cum eis non competat meritum, sed vocatur premium, in quantum transeunt in meliorem statum, & ita competet illi igni, quia cum esset ignis habens statum viæ, scilicet, corruptionis, & actionis, atque passionis, per contrarietatem transibit in elementum purum aeris, habentis perpetuitatem incorruptionis, ideo sic premiabitur. Sed ad duo alia in contrarium est dicendum ad primum, scilicet, q̄ ignis inflammabit in circuitu inimicos eius, & erit ignis conflagrationis, & ille tam amicos, quàm inimicos Dei inflammabit, sed de inimicis, idest, malis dictum est, quia aliter boni, & aliter mali in illo igne ardebunt: nam omnes mali ardebunt cum grauissimo dolore, boni autem in quibus nihil purgandum inuenietur, nullam molestiã ab illo igne sentient, sicut de tribus pueris fuit, Daniel. 3. & dicit illud August. & Magister 4. Sentent. dist. 47. Et q̄ mali inflammabuntur ab illo igne per modum vindictæ, sed erit ignis cõferens eis per modum medicamenti ad purgationem, vt efficiantur apti ad vitam æternam. Ad secundum dicendum, quod ille ignis puniet malos non quidem in inferno, sed dum fuerint viuentes, quousque moriantur. Etiam post mortem, & resurrectionem quando diu manent in iudicio, puniet eos ille ignis. cum vero finito iudicio retrudendi fuerint in infernum, non sequitur eos ille ignis, sed extinguetur, & redibit in elementa pura, & ipsi mittentur in ignem æternum, qui a principio sub terra est. Cum vero dicitur alia Glo. quod ille ignis trahet malos in gehennam, potest intelligi,



intelligi, idest, sequetur eos quousque trahantur in gehennam, sed non ibit illuc. Si autem teneat quis opinionem aliorum, dicit quod ignis ille, quantum ad aliquam partem, scilicet, grossam inuoluet reprobos, & trahet eos in infernum.

An aliqua mundi inuolutio sit futura, Quæst. CCCCLXIII.

CV enim dictum fuerit de purgatione mundi per ignem conflagrantem, qui aliquo modo præcedet iudicium, dicendum est iam de ipsa mundi inuolutio, quæ erit simul cum iudicio, & ad purgationem sequitur, & est primo dubium an aliqua mundi inuolutio sit futura? Aliqui dicunt, quod non, quia nihil est futurum, nisi quod aliquando fuit Ecclesiastes. i. cap. s. quid est quod fuit ipsum, quod futurum est, sed nunquam mundus habuit aliam dispositionem, quam nunc habet, quantum ad partes essentielles, & ad genera, & species; ergo nunquam inuolabitur. Secundo, quia inuolutio, alteratio quædam est, sed impossibile est uniuersum alterari, quia omne alteratum reducitur ad aliquod alterans non alteratum, quod tamen mouetur secundum locum, sed non potest aliquid motum poni extra uniuersum: ergo neque potest mundus totus alterari, aut inuolari. Tertio, quia dicitur Genes. i. cap. Requieuit Deus ab omni opere, quod pararat: & exponunt Sancti, quod requieuit a nouis creaturis condendis, sed in illa prima conditione non fuit alius modus rebus impositus, quæ iste quæ nunc habent naturali ordine: ergo nunquam alium habebunt. Quarto, quia ista dispositio quæ nunc est in rebus, est eis naturalis. si ergo in aliam dispositionem immutentur, illa dispositio erit eis innaturalis. Sed illud, quod est innaturale, & per accidens non potest esse perpetuum. 1. de Cælo, & Mundo: ergo si inducatur dispositio nouitatis, remouebitur aliquando ab eis, & redibit tunc in uetustatem, & sic erit ponere circulationem in mundo, sicut Empedocles, & Origenes posuerunt, idest, ut post hunc mundum sit alius mundus, & post illum alius, & sic in infinitum inuolabitur, quod est absurdum, & contra positionem fidei. Quinto, quia nouitas datur in præmium creature rationali: ergo ubi non potest esse, ut præmium non dabitur, sed rebus irrationalibus non potest dari præmium, quia præmium respondet merito, ubi autem non potest esse meritum, neque præmium erit: constat autem quod irrationalia non merentur, quia neque cognoscunt finem simpliciter, neque habent actum liberum: ergo non inuolabitur irrationalia. Dicendum, quod futura est inuolutio omnium rerum, quia Isa. 66. c. dicit, Ecce ego creo cælos nouos, & terram nouam: primū cælum, & prima terra abiit, & Apoc. 21. c. Vidi cælū nouum, & terram nouam. Secundo, quia habitatio debet congruere habitatori, sed mundus factus est, ut sit habitatio hominis, homo autem inuolabitur: ergo & mundus inuolabitur. Tertio, quia omne animal diligit sibi simile, Ecclesiasticus 13. c. Et similitudo causa amoris est. 8. Ethic. sed homo quandam hæt similitudinem cum uniuerso, cū ipse minor mundus dicatur: ergo homo uniuersum diligit naturaliter, & eius bonū concupiscit, ut ergo satisfiat desiderio hominis, debet uniuersum meliorari, & inuolari. Circa hoc autem sciendum, quod ratio exigit, ut omnia gentia corporalia propter hominem facta credantur, sicut Aristot. dicit omnia esse propter nos: unde & omnia dicuntur subiecta homini, Plal. 8. Omnia subiecisti sub pedibus eius, & in quantum subiecta seruiunt ei. Dupliciter autem seruiunt corporalia homini: uno modo ad sustentationem corporalis uitæ: in quantum de terrenis, & corporalibus nobis est ci-

bus, & licet cælum, & alia elementa non sint cibi nostri, agunt ad generationem cibi, & ad salutariem uitam, & carere indigentias, unde nihil est quod ad uitam corporalem hominis prodesse non possit. Alio modo profunt ad profectū cognitionis diuinæ, in quantum per creaturas Deum cognoscimus, ad Rom. 1. Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, sed primo ministerio creaturarum non indigebit homo, postquam glorificatus fuerit, quia erit corpus hominis tunc incorruptibile per uirtutem animæ glorificatæ, id illa conseruabit corpus, & non indigebit alimentis, neque alijs exterioribus, quibus nunc indiget propter continuam resolutionem corruptibilitatis: ergo non poterunt prodesse creature, nisi quantum ad secundū, sed ad hoc non profunt, quantum ad cognitionem intellectiuam, quia tali cognitione Sancti, uidebunt Deum immediate per essentiam, & ideo non indigebunt aliqua creatura manu ducente, ad hanc tamen cognitionem non poterit accedere sensus uisus, neque alij sensus, quia Deus est purus spiritus sola spiritali actione perceptibilis, oportebit igitur quod deur aliquid, in quo excellenter delectetur uisus, & per quod deueniat in cognitionem Dei eo modo quo potest. Et hoc est quod cum non possit deitatem in seipsa inspicere, inspicat eam in suis effectibus corporalibus, in quibus manifesta iudicia diuinæ maiestatis apparebunt, & hoc præcipue in carne Christi, quæ erit corpus excellentissimum, & postea in corporibus Beatorum, & deinceps in omnibus alijs corporibus secundum gradum suum, & id apparebit ut cætera corpora maiorem influentiam a diuina bonitate accipiant, & ista erit inuolutio quædam omnium rerum, in quantum singulæ res, quæ manebunt post purgationem mundi, incipient habere statum meliorem, quam prius habuerant, & tunc extendentur in tantum ista inuolutio, ut speciem non excedat. Nam licet quilibet species, secundum uarietatem suæ formæ substantialis exigat deteriorationem accidentium in materia facientium maiorem, aut minorem perfectionem, tamen non consistit ille status accidentium in indiuisibili, ideo potest addi maior, & maior perfectio intra speciem: tanta autem perfectio poterat alicui dari, quod non maneret gradus speciei, & id tunc quilibet res inuolabitur circa perfectionem ultimam in sua specie, id est, non excedendo, sed peruenitur ad finem, id est, ut sit quilibet res tam perfecta, quantum sua species capiat, & ista perfectionem tunc dandam quam nunquam habuerunt ante iudicium, uocamus inuolutioem: uere quidem inuolutio est, quia nouitas datur, id est, talis status qualis nunquam fuit. Ad primū dicendum, quod ubi loquitur Salomon secundum cursum rerum naturalium, sicut nihil est nouum, id est, quantum ad speciem, licet bene quantum ad indiuiduū, immo quantum ad indiuiduū omnia sunt noua, quia natura non capit ut idem numero redeat, iuxta illud. 2. de Generatione, & Corruptione, quorum substantia perit in idem numero redire non potest, id est, non sufficit ad hoc uis nature, sed quantum ad speciem nihil est nouum, sed quale aliquid nunc est tale aliquid aliud fuit. Et id est, quia omnia ista sunt cæta a naturalibus causis, & radix omnium est motus cæli, ut dicitur 1. de Generatione, & Corruptione. Sed motus ille est circularis, & redit talis aliquid post hoc, qualis nunc est, id est, necesse est, quod talia cauidentur aliquid post hoc, qualia nunc cauidentur. Et id est, cū nulla habitudo corporum celestium deur nunc, quæ aliquid non fuerit, nihil nunc potest esse secundum speciem, quod aliquando non fuerit. Et de tali loquitur Salomon: nam cum dixisset, quod est quod fuit ipsum quod futurum est, addidit, nihil sub Sole nouū, id est, de eis, quæ sunt subiecta Soli, lex causalitate corporum celestium, sed inuolutio mundi non erit per causalitatem Solis, sed operationem Dei, ideo est potest.

Ad secundum dicendum, quod loquendo de alteratione

ne large, id est, se habere, omnis inuolutio est alteratio, sed tunc dicendum, quod illa inuolutio non erit alteratio, prout est motus quidam, sed aliquid operatum a Deo, sicut de creatione dicitur, & cum dicitur de alteratione, quod reducitur ad alterans non alteratum, est uerū de alteratione, proprie dicta, quæ est motus naturalis, & id habet causam naturalem, quia licet aliquid alteratum possit alterare aliud, tamen principium simpliciter alterationis est alterans, non alteratum motum localiter, & hoc modo uerum est, quod non possunt omnia alterari, & tamen ista inuolutio non fiet per causam naturalem, ideo reducitur ad non alteratum, neque motum, neque per motum operans. Ad tertium dicendum, quod die septimo quieuit a conditione nouarum creaturarum Deus, & tamen inuolutio mundi futura est, quia ibi non est noua creatura, quæ non præcesserit, sed inuolutio eius, quæ iam fuerat, & actu existebat, nihil quidem post diem septimum fecit Deus, quod non præcesserit in aliqua sui similitudine, secundum genus, uel speciem, uel ad minus, sicut in principio seminali, uel etiam sicut in potentia obedientiali. Dicendum ergo, quod nouitas, quæ fiet mundi, præcessit in operibus sex dierum, quia nihil aliud secundum speciem, & genus accipiet creaturæ, per illam inuolutioem quam acceperunt in illis sex diebus, sed illud est quod tunc acceperunt, meliorabit in eadem specie, & istud etiam præcessit non quidem actualiter, sed in potentia obedientiali: nam quando creata sunt talia, facta sunt, ut recipere possent hanc inuolutioem, quæ postea eis addetur, uel in eis cauifabitur. Ad quartum dicendum, quod illa dispositio inuolutioem, quæ inducetur in rebus, non erit naturalis, neque contra naturam, sed præter naturam: nam res non possunt ad eam pertinere naturaliter, id est, ex principio intrinseco, & per agens naturale, neque est contra naturam, quia in illa inuolutioem perficientur res ultra id, quod nunc habent, nulla autem perfectio est contra inclinationem naturæ, cum potius omne eas inclinetur ad perfectionem, est ideo supra naturam, quia ab agente naturali, & id non erit uolenta dispositio cum non sit contra inclinationem rerum, sed potius eis conformis, & manebit in perpetuum, quia conseruabitur a supernaturali agente, qui illam præstituit. Ad quintum dicendum, quod rerum irrationalium non est proprie mereri, aut demereri, neque præmium accipere, aut poenā. Et ideo mundus non meruit, uel aliqua inuolutio in eo fieret, sed Sancti meruerunt, ut fieret, in quantum illa inuolutio in eorum gloriam cedit, sicut homo meretur, ut pulchriorem domum inhabitet, uel ut uelibus deuentibus induatur, & sic doctus melior efficitur, & uestis ornatur, in quantum ista in honorem, & gloriam hominis cedunt, sic de mundo fiet, licet mundus nihil meruerit.

An elementa recipient aliquam claritatem, quam prius non habebant. Quæst. CCCCLXIII.

Quæritur circa elementorum habitudinem in illa inuolutioem, scilicet, an recipient aliquam claritatem, quam prius non habuerunt? Aliqui dicunt, quod non, quia sicut claritas, siue lux est propria qualitas corporum celestium, ita calidum, siccum, humidum, & frigidum, sunt proprie qualitates elementorum: sicut ergo corpora celestia inuolabitur per augmentum claritatis, ut infra dicitur: ita etiam elementa immutabuntur per augmentum propriarum qualitatum, id est, calidi, humidi, &c. & sic non per augmentum lucis. Secundo, quia raritas, & densitas sunt proprie qualitates elementorum, quas elementa in illa inuolutioem

ne non amittent, sed raritas, & densitas uidentur resistere claritati: nam corpus clarum oportet aliquo modo esse densatum, unde raritas aeris non uideretur posse claritatem pati: similiter etiam densitas terræ, quæ per ueritatem, & opacitatem induci: ergo uideretur quod non renouabuntur elementa per claritatis additionem. Tertio, quia constat, quod in iudicio, & maxime post iudicium, damnati erunt in terra. Sed ipsi erunt in tenebris exterioribus, & interioribus: ergo terra non dabitur aliqua claritate in illa inuolutioem, & consequenter neque alia elementa. Quarto, quia multiplicatio claritatis in elementis multiplicabit calorem: ergo in illa inuolutioem erit maior claritas elementorum, quam modo sit, erit & maior caliditas, & sic mutabuntur a suis naturalibus caliditatibus, quæ sunt in eis secundum certam mensuram, & hoc est absurdum: ergo non augebitur in eis claritas. Quinto, quia bonum uniuersi, quod consistit in ordine, & harmonia, dignus est, quam bonum alicuius nature æstularis, sed si aliqua creatura efficiatur melior, quam est, tolletur bonum uniuersi, quia non remanebit eadem harmonia: ergo si corpora elementorum, quæ secundum gradum nature suæ, quem in uoluerit tenent, deberent claritatem habere maiorem, magis ex hoc peribit de perfectione uniuersi, quam addatur, sicut si uel let quis ralem efficere oculum, ut melior esset, quam est ipse homo, qui est quoddam totum, haberet minus de perfectione, quam existente pede, sicut est contra perfectionem oculi. Aliqui autem dicunt, quod in inuolabitur per receptionem claritatis, quia Apocal. 21. cap. dicitur, Vidi cælum nouum, & terram nouam, sed cælum inuolabitur per maiorem claritatem: ergo & terra in claritate augebitur. Secundo, quia corpora inferiora seruiunt in ministerio hominis, sicut corpora superiora, sed creatura corporalis remunerabitur propter ministerium quod Deo exhibuit, ut uideretur dicere Glo. ad Rom. 8. cap. Ergo elementa glorificabuntur, sicut corpora celestia, & sic accipiet claritatem. Tertio, quia corpus hominis est ex elementis compositum: ergo partes elementorum, quæ sunt in corpore humano, glorificabuntur glorificato homine, sed homo accipiet claritatem, quæ est una de dōtib; ergo & partes elementorum quæ in eo sunt, sed eandem conuenit esse dispositionem totius, & partis: ergo tota ipsa elementa quadam gloria claritatis dorabuntur. Dicendum, quod circa inuolutioem elementorum, ut omnium rerum planum est, quod necesse sit illam concedere, cum tam scriptura ueteris, quam noui Testamenti illam ponat, & ista inuolutioem dicit gradum perfectionis super omnem perfectionem, quæ aliqui habuerunt, sed quæ erit ista perfectio, uel qualis non constat: est an claritas inducetur in elementis, non possumus necessario conuincere, sed ratio hoc aliquantulum suadet, & sic est est cōis positio, ideo uideendum, quod elementa in illa inuolutioem accipient claritatem. Circa quod considerandum, quod sicut est ordo spirituum celestium ad spiritus terrenos, id est, humanos, ita est etiam ordo celestium corporum ad corpora terrestria, cū autem creatura corporalis sit facta propter spiritualem, & per eam regatur, oportet disponi corporalia, sicut spiritalia disponuntur, in illa aut uertima rerum consummatione spiritus inferiores accipient proprietates spirituum superiorum, quia homines erunt sicut Angeli Dei, supra 22. cap. uel æquales Angelis Dei, Lucæ 20. & in hoc deueniet ad maximam suam perfectionem, quia maxima perfectio hominis est eo in quo conuenit cum Angelis, sic de corporibus inferioribus, & celestibus. Non enim communicant inferiora corpora cum celestibus, nisi in natura lucis, & diaphani, ut dicitur 2. de Anima: id oportet ut

inferiora concordent cum superioribus perfici, maxime secundum claritatem. Et ideo elementa omnia velintur quadam claritate, sed non equaliter, immo secundum proportionem suarum capacitarum: terra autem ut dicitur in superficie exteriori peruisa, sicut vitæ, aqua sicut crystallus, aer sicut celi, ignis sicut luminaria celi, sed an talis gradus lucis futurus sit nobis est incertum, quia nulla scriptura sacra hoc asserit.

Ad primum dicendum, quod innouabuntur elementa per receptionem lucis, quia ut dictum est precedenti quaest. ad hoc fiet innouatio mundi, ut homo etiam sensitiue Deum videat, quantum ad manifesta indicia in corporibus, inter sensus autem nostros spiritualior, & subtilior est visus, ideo quantum ad qualitates visivas, quarum principium est lux, oportet omnia corpora inferiora maxime meliorare: qualitates autem elementares pertinent ad tactum, qui est maxime materialis, & eorum excessus in contrarietate maxime est contrariatus, quam delectatiuus: excessus autem lucis non est tristabilis, sed potius delectabilis, cum contrarium non habeat nisi per accidens propter organi debilitatem, quæ tunc non erit, ideo in luce debent augeri omnia corpora ad hoc quod illi glorificationi conueniant. Ad secundum dicendum, quod rarum, & densum manebunt in elementis, quantum competit naturæ ipsorum, & tamen erit lux in eis: videntur autem maxime repugnare ad hoc aer, & terra si non repugnant, quia aer manens in propria raritate habebit claritatem: non tamen habebit eam, sicut radios projiciens, quia ad hoc requireretur magna aggregatio lucis, quæ in elementis non potest esse nisi in denso, sed erit lux sicut in diaphano illuminato: terra autem naturaliter habet opacitatem propter defectum lucis, & tunc habebit claritatem, non quidem per totum corpus, sed in superficie, & hoc supernaturaliter ablata illa opacitate quæ est luci opposita, & in hoc non preiudicabitur densitati terre, quia cum tanta densitate quantum requirit terra, stat aliqua lux. Ad tertium dicendum, quod cum terra accipiat statum gloriosum propter beatos, & illis prostrat vitam, ut dictum est, sufficiens superficiem terræ habere claritatem: profundum autem terræ non erit diaphanum, neque habebit claritatem, & sic manebunt damnati in tenebris, qui erunt in corde terre, unde conuenienter disponitur terra, ut sit in gloriam electorum, & in poenam damnatorum. Verum tamen dicunt aliqui totam terram tunc reddendam gloriosam, non quæ per totam eius profundum sit lux, quod nullus ponit, sed quia recludetur spiritus hominum, & demonum in corde terre quilibet, quantum ad culpam sunt infirmi, tamen quantum ad naturæ dignitatem omnibus substantiis corporalibus sunt excellentiores, & magis ornabunt terram, quæ quilibet qualitas ei inducta, vel quæ induci potest. Sed obijciatur, quod adhuc non erunt in tenebris damnati, quia erunt in igne inferni, qui quantum ad aliquid eis lucebit, & quantum aliquid non. Ad quartum dicendum, quod omnia elementa recipient lucem, neque tamen ex hoc exhibunt dispositiones naturales: in celo quidem nunc magna claritas est, & tamen non alterantur corpora celestia ad calorem, eo quod illa non sunt alterabilia, & ita erunt elementorum corpora post diem iudicii, ut alterari non possint, sicut nunc corpora celestia, & tamen illa non immutantur a sua dispositione naturali, ita ut calefiant propter lucem, ergo neque elementa recipient claritatem calefient ultra conditionem naturalem. Ad quintum dicendum, quod si aliqua pars vniuersi melioraretur alia manente in statu priori, periret proportio, & harmonia præcedens, & tamen omnia meliorabuntur non equaliter, sed proportionaliter: unde corpora celestia magis meliorabuntur, quam elementa,

quia aliis non maneret præcedens harmonia, sicut apparet in numeris, scilicet, quatuor & sexdecim sunt in proportionem quadrupla, si addantur duo ad quatuor, oportet addi ad sexdecim non solum duo, quia non manet prior proportio, sed tripla, id est, decem & octo ad sex, sed oportet addi octo, ut sint viginti quatuor, & sic manebit proportio prior, id est, quadrupla. sic autem erit melioratio, quia totum vniuersum meliorabitur, & singulæ partes secundum proportionem priorem, ideo manebit harmonia præcedens, in qua stat bonum vniuersi.

An in immutatione mundi accipient corpora celestia augmentum lucis. Quæst. CCCCLXV.

Quæritur an in illa immutatione mundi accipient corpora celestia augmentum lucis?

Aliqui dicunt, quod non, quia illa immutatio in corporibus fiet per ignem, ut supra dictum est: ille quidem purgabit corpora, sed ignis purgans non pertinet ad corpora celestia, sed solum usque ad tertium interstitium aeris, ut ostensum est supra, immo & corpora celestia non indigent purgatione ignis, licet fiat in eis purgatio per cessationem motus: ergo corpora celestia non innouabuntur per claritatis susceptionem. Secundo, quia sicut corpora celestia sunt generationis causa in istis inferioribus, per motum, ita sunt causa per lucem, sed cessante motu cessabit generatio, sed generatio nulla iam erit, ideo neque lux manebit quæ ad generationem facit, & sic non augebitur. Tertio, quia si homine innouato innouantur corpora celestia, oportet quod eo deteriorato deteriorentur illa. Et quia aliquando homo deterioratus est, fuerunt illa deteriorata, sed hoc non videtur probabile, quia corpora celestia sunt inuariabilia, quantum ad id, quod est in substantia eorum: ergo homine innouato non innouabuntur. Quarto, quia si deteriorata fuerint corpora celestia homine deteriorato, hoc videtur fuisse, quando primo homine cadente a statu originalis iustitiæ, in peccatum totum genus humanum in eo lapsus est, & ideo illa deteriorarentur tunc, & si tunc fuerint deteriorata, oportet quod tantum deteriorata fuerint, quantum dicuntur esse melioranda in hominis innouatione, sed dicitur Isaiæ 30. quod erit tunc lux Luna, sicut lux Solis, ergo oportet quod in primo statu a die quarto conditionis Solis, & Luna luceret tantum Luna, quantum nunc lucet Sol, sed quandoque Sol est super terram, est dies per magnitudinē illuminationis eius, ergo quicumque esset Luna super terram, et esset dies, & hoc falsum est, quia tunc non esset nox a principio mundi usque ad peccatum Adæ, & tunc erat dies, & nox, ut scriptura ponit, & terra super quam erat Luna habebat noctem: cum dicitur Genes. 1. c. quod facta est Luna, ut præfesset noctem: ergo hoc peccatum non fuerunt corpora celestia diminuta in lumine, & consequenter neque eo glorificata, augebuntur in lumine. Quinto, quia claritas corporum celestium ordinatur ad hominum usum, sicut & alia creatura, sed post diem iudicii claritas non cedet in usum hominis, dicitur enim Isaiæ 60. c. non erit tibi Sol ad lucendum per diem, neque splendor Luna illuminabit te, & Apocal. 21. cap. dicitur, quod ciuitas illa Beatorum non eget Sole, neque Luna, ut luceant in ea: ergo eorum claritas non augebitur. Sexto, quia ut non esset sapiens artifex qui maxima, & pretiosissima instrumenta faceret ad aliquod paruum ædificium construendum, sed homo est quoddam minimum, comparatione celestium corporum, quæ sua ingenti magnitudine, quæ sunt comparabiliter hominis quantitate excedunt, immo et quantitate totius

totius terræ, quæ se habet, ut punctus ad magnitudinē A celi, ut ostendit Astrologus: ergo cum Deus sit sapientissimus artifex, videtur quod non fuerit homo finis creationis celi, & tunc si celi non fuerunt creati propter hominem, neque glorificabuntur glorificato homine, & sic non recipient luminis augmentum. Dicendum, quod in illa innouatione mundi augmentum lucis accipient corpora celestia, quia Isaiæ 30. cap. dicitur, Erit lux Luna, sicut lux Solis, & lux Solis sempiterniter, sicut lux septem dierum. ista autem magna augmentatio est. Secundo, quia totus mundus immutabitur in melius, ut dictum est, & tamen cælum est maior, & melior pars vniuersitatis inter creaturas pure corporales: ergo innouabitur, sed hoc non potest esse nisi maiori luce resplendeat, quia lux est propria qualitas corporum celestium: ergo augebuntur lumine. B Tertio, quia omnis creatura, quæ ingemiscit, & parurit, expectat revelationem filiorum Dei, ad Rom. 8. c. Sed corpora celestia sunt huiusmodi, ut dicit ibidem Glo. Ergo expectant gloriam Sanctorum, sed non expectarent, nisi ex hoc eis aliquid accresceret: igitur eis claritas accrescet, quia per eam maxime decorantur. Circa hoc considerandum, quod innouatio mundi ad hoc ordinatur, ut in mundo innouato, manifestis indicijis quasi sensibilibus Deus ab homine videatur. ducit autem creatura in Dei cognitionem per suam speciem, & decorem, quæ manifestant sapientiam facientis, & gubernantis, unde dicitur Sapientia 13. ca. Augmentatione speciei creatura, cognoscibiliter poterit creator horum videri. pulchritudo autem celestium corporum, præcipue consistit in luce, & sic Ecclesiastici 43. cap. dicitur: Species celi stellarum, mundum illuminans in excelsis Dominus. & ideo præcipue quantum ad claritatem corpora celestia innouabuntur: quantitas autem, & modus illuminationis, quantum ad singula corpora celestia non sunt nobis nota, cum neque scriptura de his expresse sit, sed Deo soli qui hæc facit nota, sunt. de Sole autem, & Luna dictum est: scilicet, quod erit lux Luna, sicut lux Solis, & lux Solis sempiterniter: an vero hæc sic accipiantur ad litteram, aut alius sensus accipiendus sit, de hoc dicitur Isaiæ 30. cap. Ad primum dicendum, quod corpora celestia innouabuntur, & purgabuntur, sed non per ignem: purgatio quidem erit in omnibus, sed non de purgatione ignis quippe purgat de purgatione, id est, tollendo infectionem foeditatis contractæ in corporibus ex peccato, & maxime tollet impuritatem permixtionis, quæ est in corporibus ex mutua actione elementorum, in quibus vero nihil horum erit, non habebit locum ignis, ideo ille non purgabit caelos, quia neque posset aliquid agere in illos. caeli tamen purgabuntur per cessationem, a quibusdam dispositionibus inexistentibus, id est, a motu, & ista purgatio erit dispositio ad nouitatem gloriae, & illa nouitas erit in augmento luminis.

Ad secundum dicendum, quod generatio cessabit post iudicium, quia non erit status qui nunc est, & cum corpus celeste sit causa generationis, & corruptionis huius, cessabit a tota ista causalitate in actu, est autem causa per motum, ideo a motu cessabit, sed lux non cessabit. causa est, quia motus non est perfectio aliqua corporis celestis. Nam nullius rei motus, in quantum motus est perfectio in seipsa, licet bene sit medium acquirendi perfectionem, cum sit actus entis in potentia, vel imperfecti. potest tamen pertinere ad perfectionem corporis, in quantum est causa alicuius. cum igitur motus nullius rei sit perfectio intrinseca, nec etiam erit perfectio celi, tunc; quia per motum non acquiritur celo aliquid intrinsecum, sed respectus, vel vbi secundum partem, Alph. Tost. in Matth. Pars VII.

non est aliqua imperfectio, quod cesset cælum a motu, quod autem cessaret claritas, esset inconueniens, quia claritas est perfectio simpliciter secundum intrinsecum, & ablata quacunque perfectione rei, secundum substantiam inexistentem est res minus perfecta, ideo non tollitur lux celestium corporum, licet tollatur, aut cesset motus, maxime quia tollere motum caelorum, nihil est tollere de illis, sed solum cessare a motu, & nulla mutatio est, secundum extrinsecum cessare ab illo. perdere autem claritatem est tolli naturam propriam corporibus celestibus, in eo enim quod talia sunt, competit eis lucem emittere, & nisi tolleretur eis natura non perderent lucem, ideo non perderent illam, sed augebuntur in ea.

Quomodo manebit lux, & generatio post iudicium, & an ex motu corporum celestium fiat generatio? Quæst. CCCCLXVI.

Sed dicitur quomodo manebit lux in corporibus celestibus, quia tunc manebit generatio, quia per lucem sunt illa causa generationis, & corruptionis, sed generatio, & corruptio non manebunt, ergo neque lux. Dicendum, quod manebit lux, sicut asserit scriptura, Isaiæ 30. ca. sed non manebit generatio, & corruptio, & ratio est ut aliqui dicunt, quia lux non est causa generationis, sed motus, ideo cessante motu, cessabit generatio, & corruptio, etiam si maneat lux. Sed dicendum, quod non stat, primo, quia operatio in natura non fit sine contactu, & tunc corpora celestia secundum motum non contingunt ista inferiora: contingunt autem sine lumine: ergo non fit generatio propter motum. Sed ad hoc aliqui dicunt, quod fit contactus: nam corpora celestia mota, mouent elementum ignis propinquum, & illud rapit aerem coniunctum, & aer motus in circuitu calefacit ista inferiora, & sic fit generatio, & corruptio. Dicendum, quod non stat, quia generatio, & corruptio si fierent ex motu isto, magis esset generatio, & corruptio in elementis coniunctis celo, id est, in aere, & igne, quam in terra: cum illa superiora immediatius moueantur a celo, & hoc modo magis calefierent, sed falsum est, quia magis fiet generatio, & corruptio in terra: ergo non fit propter motum. Secundo, quia hoc videtur esse contra naturam: omnis enim operatio determinata, sicut est a substantia determinata, ita est per virtutem determinatam. omnis autem talis virtus est qualitas: motus autem non est qualitas, immo neque ens alicuius prædicamenti, sed actus imperfectus, & mediū ad formam acquirendam, ideo impossibile est, quod motus sit principium actiui, sed corpora celestia sunt generatiua horum iuxta illud: Sol & homo generant hominem, ergo non per motum, sed per aliquid aliud sunt generatiua. Tertio, quia si motus esset causa horum, cum in motu consideretur tardus, & velox, sine differentias horum esset differentia rerum generatarum, sed celum semper mouetur sine eandem velocitate, quia est motus suus regularis: ergo semper causaret eandem, quod falsum est. Quarto, quia si solus motus, aut ipsa præcipue esset causa generationis, & corruptionis, necesse esset idem generari, & corrumpi in omni parte terre, cum motus sit idem, & corpora sint eadem mota super omnes partes terre, & tamen non generantur eadem, sed alia ad Austrum, alia ad Aquilonem, alia in medio terre: ergo non est motus causa generationis. Quinto, quia in omni tempore generantur eadem, quia omni tempore est motus corporum celestium eque velox, & tamen alia generantur in vere, alia in hyeme, alia in æstate, ideo non est motus causa. Sexto, quia si motus esset causa generationis, non essent necessaria astra, sufficerent enim corpora celestia, & orbis, quia eundem, & equivoce motum facerent,

non existentibus astris, & tamen non esset eadem operatio non existentibus astris: ergo non est a motu. Secundo, quia dato, quod mouerentur orbis, & astra simul, & ab eorum motu simul diceretur hæc causari, ut aliqui volunt, non videtur esse verum, quia omni die mouentur astra cum orbibus, sed non sunt semper iidem effectus. Dicendum ergo, quod operatio corporum cœlestium est per lucem, & tunc omnia præcedentia habebunt locum. Nam secundum lucem tangunt corpora cœlestia ista inferiora, cum radij perueniant usque ad terram, & etiam ad intima eius, & ideo potest esse actio. Secundo, quia lux est qualitas, & virtus operatiua, & sic potest esse principium operatiuum. Dicendum autem, quod lux est illuminatiua, & alteratiua, secundum quod est illuminatiua, competit sibi hoc nomen lux, in quantum vero est alteratiua est innominata, simul autem agit utriusque, sicut & ignis simul immutat illuminando, & realiter calefacit, & corrumpit. Tertio, quia data luce, ut causa apparet manifeste ratio diuersitatis harum rerum. Ad omnia enim loca ad quæ lux, id est, radij corporum cœlestium perueniunt, eodem modo est eadem causalitas: est autem differentia lucis secundum quod radij perueniunt ad aliquem locum magis, aut minus perpendiculariter, quia ex hoc causatur diuersa reflexio, & fractio radiorum, & consequenter diuersus gradus caloris, & ideo diuersimode fiet generatio. Ex hoc autem apparet diuersitas generationis in locis, quia alia generantur ad Aquilonem, alia ad Austrum, alia sub æquinoctiali, alia sub quolibet tropicorum, & ita secundum alias partes latitudinis, & declinationis Solis. Ex hoc et sequitur diuersitas secundum tempora in eodem loco, quia super eundem locum magis eleuatur Sol in æstate, quam in hyeme. Et ideo radij accedunt magis ad perpendicularem, & sunt efficaciores quam in hyeme: eodem modo in eodem tempore, & loco, in quo est æqualis eleuatio Solis, fit alia, & alia generatio, quia recipiuntur varii ipsi radij, scilicet, aliter in plano, aliter in concauo, aliter in prærupto, & excelso, sicut in collibus. Quarto apparet, quia licet planetæ moueantur eodem modo, & super eadem loca, alia & alia operatio, & effectus, sentitur manifeste in rebus istis, quando coniungitur Sol, & Luna, quam cum sunt in oppositione, quam cum sunt in quadraturis, & ita de varijs coniunctionibus, & aspectibus astrorum, quod ideo fit, quia aliter recipiuntur radij istorum vno tempore, quam alio, & aliud efficiunt radij vnus planeta, quam alterius: ergo lucis est operatio. Quinto, quia experimur hoc ex dominio planetarum, quia vnus dominatur vno tempore, & alius alio, & sunt diuersi effectus in inferioribus temporibus his, non tamen differunt planetæ in efficacia, nisi quantum ad radios: ergo lucis est operatio, & non potest ad hoc facere motus ipsorum. Sexto, quia si lux non esset operatiua, sed motus, superuacuum esset ponere multos cœlos, & multas stellas, quia motus ille non proderet, nisi in quantum motu cœlo mouentur elementa per contactum, sed contingens elementa est vniciu cœlum, scilicet, Lunæ, ideo alij cœli essent superuacui. Sed falsum est, quia nihil est frustra a Deo, aut natura, primo Politicorum, cap. primo: Ergo non est operatio ex motu, sed ex luce, & ideo prodest multos cœlos esse, ut multa astra sint, quorum radij recipiantur de distantia determinata: lucis ergo est operatio, & non motus.

Sed tunc manet idem dubium, quod prius, scilicet, quomodo cessante motu, cessabit generatio cum non cesset lux? Dicendum, quod lux est operatiua, & tamen per motum, non quidem quasi motus conferat directe aliquid in operatione, sed quia lux, vel corpus lucidum non potest operari nisi motum, & hoc quia

si non moueretur, semper respiceret ea, quæ respiceret secundum eandem habitudinem, & ideo nulla fieret alteratio, neque generatio, quia ad generationem alteratio præcedit, & alteratio non fit, nisi aliter, & aliter se habeant res ipsæ alteratæ ad causam operantem, ideo ambo sunt necessaria ad operationem, super hæc inferiora, scilicet, motus, & lux, & cessante altero nulla fit generatio, ut colligitur ex intentione Aristot. primo de Generatione, & Corruptione, scilicet, propter accessum, & recessum Solis, in circulo obliquo sunt generationes, & corruptiones in terra, & ita motum dixit, in quantum accessum, & recessum posuit, & lucem in quantum dixit Solis. An vero motus aliquid faciat directe ad operationem cœli super hæc inferiora, & an cessatio motus cœli sit causa generationum omnium, & corruptionum, dicitur infra apparet ergo ad argumentum, quod motus cessabit in corporibus cœlestibus, sed non lux, & tamen ex hoc non sequitur aliquid inconueniens.

An corpora cœlestia peccante homine fuerint deteriorata, & quomodo hoc esse poterit. Quasi. CCCCLXXII.

Ad tertium principale dicendum, quod manet dubium de deterioratione corporum cœlestium peccante homine, an fuerit, & quomodo esse poterit? Aliqui dicunt, quod fuit facta deterioratio, quia super illud Isaiæ 30. cap. Erat lux Lunæ, sicut lux Solis, dicitur Glo. Omnia propter hominem facta in eius lapsu deteriorata sunt, & Sol, & Luna in suo lumine peiorata.

Sed tunc stat dubium, quomodo accederit deterioratio. Aliqui dicunt, quod erat prius lux Lunæ, sicut nunc lux Solis, & lux Solis erat septemplex, sicut dicit Isaias futurum esse aliquando, & ideo dicunt ista esse causam illius inuolutionis, scilicet, quia luminaria homine peccante, tantum perdiderunt, ideo eo glorificato, & restituito, reponitur in eundem gradum gloriæ, & lucis. Sed dicendum, quod non stat: primo, quia hoc dato nunquam esset nox, quando Luna esset supra terram, sicut supra dicebatur, & tamen Luna facta erat, ut præfesset nocti, Genes. 1. cap. Secundo, quia tanta lux non conueniret ad influentiam, quæ fit super terram, & elementa, quia multum de luce calefacit multum: unde Luna calefaceret, sicut Sol, & Sol valde magis, & consequenter omnia astra, cum omnia haberent proportionaliter plus de lumine, quam nunc habeant, sed nunc existente hac quantitate, & proportione lucis, est conueniens in ista super terram ad generationem, & corruptionem: ergo data maiori luce, non fieret influenza conuenienter. Tertio, quia si tanta lucis excellentia esset, nemo posset eam tolerare, & sicut non possent homines, neque pecora, sicut enim nunc nullum animal regulariter potest diu intueri directe radios Solis, vel corpus eius, ita & nullum posset tunc intueri ex obliquo reflexionem tantæ lucis super terram, sed omnia animalia excæcarentur, quia fieret eis improporionalis illa lux, & ideo corrumpere sensum, secundo de Anima, id est, sensationem tolleret, & corrumpere, vel læderet organum sensationis, & destrueret potentiam, sicut nunc nocturnæ non possunt lumen diei sustinere, etiam si Solem non respiciant.

Sed dicitur, quod homo posset istud tolerare, quia homo beatificandus erat statim, aut post paululum si non peccasset, & tunc non læderet visum eius quæcumque intentia lux, sicut erit post iudicium: nam dicitur quod erit lux Lunæ, sicut lux Solis, & lux Solis septemplex, & tamen non offenduntur oculi hominum, quia beati erunt, & corpora glorificata.

Dicent.

Dicendum, quod non stat primo, quia non erat homo creandus beatus, sed aliquandiu maneret potens pati, & mori quousque saltem tentaretur, & in bono confirmaretur, & interim oculi sui non possent sustinere lumen cœli. Secundo, & præcipue, quia dato, quod homo posset hoc sustinere iam beatificatus, tamē animalia tunc mansura erant in statu in quo nunc sunt, & certum est, quod illa non possent sustinere tantam lucem, ideo non fuit tanta. Quarto, quantum ad principale, quia non est verisimile, quod Deus tantam excellentiam creaturæ faceret, quam statim homine peccante destrueret: sciebat quidem Deus hominem peccaturum, licet enim in libertate hominis esset peccare, & non peccare, sciebat Deus, quod homo se determinaturus esset ad peccandum, & in hunc statum incidere vnuersum, ideo non faceret tantam pulchritudinem, quam statim destrueret deberet. Quinto, quia non videtur quomodo istud fieret: cum corpora cœlestia sit immutabilia: & tollere eis lucem, vel gradum aliquem lucis sit tollere naturam, quod difficile est. Sexto, quia dato, quod posset tolli, non videtur quod Deus auferret, quia non læderet per hoc homines. Si enim tolleretur lux in poenam fieret, sicut terra maledicta fuit in labore hominis, Genes. 3. cap. & tamen illa diminutio non videtur, quod fiat in poenam, cum existentibus luminaribus in hac quantitate, & proportione lucis sufficienter generentur omnia necessaria, & conuenientia ad hominis statum. Septimo, quia dato, quod in poenam cederet illa diminutio, non videtur quod Deus illam daret propter peccatum, quia Deus non consuevit mutare naturalia propter peccata hominum, sed pluit super bonos, & malos, & Solem suum oriri facit super iustos, & peccatores, supra 5. cap. ideo non videtur quod talem diminutionem lucis faceret, homine peccante. Alij autem dicunt, quod vere fuit facta illa diminutio, & quod potuit fieri non quidem naturali operatione, sed diuina. Sed dicendum, quod non est negandum Deum posse facere potest quidem facere omnia, quæ non implicat contradictionem, & tamen non est dicendum factum esse, primo, quia irrationabile est aliquid tale ponere, non data causa, & tamen nec scriptura sacra, nec ratio aliqua suadet, quod talis lux fuerit luminarium a principio. Secundo, quia non solum non apparet factam fuisse tantam diminutionem in lumine, sed neque apparet aliquam fuisse, cum nullâ ratione, aut scriptura hoc conueniat, & pluralitas nunquam est ponenda sine necessitate.

Alij autem dicunt, quod corpora cœlestia deteriorata fuerunt in lumine, vt assentiant illi gloriæ, & tamen dicunt non fuisse aliquam minorationem realem in luminis defectu, sed minoratio fuit quantum ad visum hominis: scilicet, quod homo post peccatum, non concorsus est tantum beneficium ex lumine corporum cœlestium, quantum perciperet si non peccaret: simili modo dicitur Genes. 3. cap. Maledicta terra in opere tuo, spinas, & tribulos germinabit tibi. & tamen manifestum est, quod etiam si homo non peccasset, germinaret terra spinas, & tribulos, quia ista sunt quedam plantæ pertinentes ad determinatam speciem, & gradum perfectionis, & Deus creauerat ista, sicut & cætera creauit, & dedit terræ vim germinatiuam horum, ideo non auferret ista de mundo homine non peccante, sed germinaret terra omnia hæc, sicut nunc. Sed hoc factum est, quia si homo non peccasset non nocerent ei hæc, neque essent in poenam eius: nunc vero postquam peccauit, cedunt in poenam, quia in illa terra in qua ipse feminat frumentum, nascuntur tribuli cum frumento, & impediunt, & asphygunt hominem. Sic enim de serpentibus, & omnibus venenatis erat: nam erant ante peccatum hominis, cum dicitur, quod serpens erat callidior, id est, prudentior cunctis animalibus terræ, Genes. 3. cap. & per illa tentatus est Adam, & Eva. & futura erant omnia hæc etiam si homo non peccaret, cum pertineant ad perfectionem vnuerfi, sicut quedam species, & gradus perfectionis substantialis, sed non nocerent homini, si non peccaret, nunc vero quia peccauit, in poenam eius sunt omnia hæc, licet in se facta non fuerint, ita ergo corpora cœlestia, si non præstant homini tantum beneficium per suam operationem, quantum præstarent ei ante peccatum, dicuntur deteriorata respectu hominis, licet absolute in nullo sint minorata. Dicendum autem quod iste modus loquendi est satis conueniens, & tamen si velimus dicere, quod corpora cœlestia, neque simpliciter, neque respectu hominis fuerunt deteriorata, non erit inconueniens, immo fortassis nunc maius beneficium percipit a corporibus cœlestibus, quia si non peccaret homo, efficeretur immortalis, & impassibilis, & ideo minus indigens influxu cœli, cum viueret iam quasi supernaturaliter, & totam vegetationem suam recipiat ex operatione, & influxu cœli. Ad rationem autem tunc dicendum, quod licet non fuerint deteriorata corpora cœlestia per peccatum hominis, meliorabuntur quando ille inuolabitur. Primo, quia homo per peccatum corrumpit sua dignitate, sed minus corrumpit peccando, quam eleuabitur in resurrectione, & glorificatione: nam ante peccatum erat potens mori, & per peccatum effectus est mortalis, non quidem apponendo ei aliquid mali, quod prius non haberet, sed non dando ei gratiam, vel statum quæ aliis haberet: in glorificatione autem totaliter eleuabitur secundum animam, & corpus, vt dotes habeat, ideo licet illo cadente non corrumpit vnuersum, eo eleuato ad tantam celsitudinem conueniens est eleuari vnuersum. Secundo, & præcipue, quia homine peccante non fuit mutatus status vnuerfi, cum post peccatum habuerit corpus animale, sicut prius cibus indigens, & non conseruatur talis vita sine generatione, & corruptione facta in creatura, id debuit manere status vnuerfi, sicut prius ad faciendum diem, & noctem per motum luminarium, & generationem, & corruptionem in creatura ad cibationem viuientium: talis autem fuit status vnuerfi ante peccatum, quia secundum hæc conditione omnia creata sunt, Genes. 1. Ideo propter peccatum hominis non debuit minui aliquid de lumine cœlestium corporum, cum non mutatus fuerit status vnuerfi. Secus autem erit de inuolutione hominis, quia tunc mutabitur status vnuerfi, eo quod nihil erit indigens operatione cœlesti, quæ fit secundum istam influentiam, & proportionem lucis, quæ nunc est: nam nulla alia, nec plantæ manebunt, quæ egent vegetatione, homo erit transibit ad statum spirituale incorruptibilitatis cessante isto statu animali, & non indigebit vegetatione aliqua, quæ sit per motum, & operationem cœli, ideo cum operatio cœli sit propter hominem cessabit status cœli, qui nunc est mutato iam homine, & sicut homo transibit ad excellentiorē statum, ita & cœli vt ministret homini eo modo quo possit, transibit ad meliorem conditionem, & hoc erit quantum ad lucem, quæ est qualitas corporum cœlestium, id augebuntur valde in claritate, licet non fuerint diminuta, quando homo peccauit. Ad quartum cum dicitur, quod si fuerint deteriorata, tantum dicuntur deteriorata, quantum erunt inuolanda, dicitur autem sequentes intentionem illius gloriæ, quæ fuerunt deteriorata, non quantum ad realem defectum luminis, sed quantum ad subtractionem beneficij, dicunt enim quod licet ante peccatum a deo non erat lux Lunæ, sicut nunc est lux Solis, ista tantam utilitatem præstaret quantum nunc præstat lux Solis, & lux Solis præstaret septemplex utilitatem, sed nunc pro peccato

Alph. Test. In Matth. Pars VII.

S 4 præstat



præstat Luna minorem vtilitatem, & Sol etiã: dicunt tamen q̄ etiam in illo statu non faceret Luna esse diẽ quando ipsa esset super horizontem, quia lux eius nõ esset maior, quam nũc est: & tamen ex magnitudine lucis fit dies, essent ergo dies, & nox, etiam si non peccaret Adam, sicut nũc: fecus autẽ de statu istorũ post iudiciũ, quia tunc Luna faceret non esse noctem vbi ipsa fuerit. Sed dicendum, q̄ non videretur satis rationabiliter dictum, q̄ Luna ante peccatum præstaret tantam vtilitatem ex luce sua, quantum nunc præstat Sol, & Sol præstaret septemplexem. & ratio est, quia operatio corporum cœlestium est ex virtute ipsorũ actiua, & transmutatiua, quæ est realiter ipsa lux, vel non sine ea, & ideo existente æquali illa operatio erit æqualis, & tamen dicunt non diminutam esse lucẽ corporum cœlestium, ergo neque virtutem, neque operationem, nisi forte dicatur, q̄ venit iste defectus ex conditione terræ susceptiua, quasi ante melius reciperet influentiã astrorum, quã post peccatum, sed non videretur verum, quia non fuit aliqua qualitas bona absoluta ablata, aut diminuta, neque aliqua mala realiter inducta, quia sicut sine his non deteriorauit corpora cœlestia propter peccatum hominis, ita neque deteriorauit terrã, quia peccatum non mutauit naturam, ideo sequitur quod ante peccatum Adã non præstabat Luna maiorem vtilitatem, quã nunc, nec Sol maiorem quã nunc. Secundo, quia aut illa maior vtilitas præstaretur ante peccatum ex aliqua naturali virtute Solis, & Lunæ sufficiente ad hoc præstandum, aut supernaturaliter. Si primo modo non stat, quia cum non ponatur maior lux, neque maior virtus esset, etiam quia si maior virtus esset, necesse est vt dicamus eam nunc ablatã, cum nunc non operentur secundum eam Sol, & Luna, & hoc falsum est, quia si cesset simpliciter deteriorata natura cœlestis, quod falsum est: nam sic possemus dicere lucẽ diminutam fuisse. Secundum autem non stat, quia operatio naturalis non fit miraculose, fieret tamen sic si ad illam vtilitatem influentiã nõ esset principium intrinsecum sufficiens in Sole, & Luna, sed Deus istud ageret, ideo videtur quod illa sicut non erat tunc maior lux, quã nunc, ita neque erat realiter maior vtilitas.

Item dicendum, quod non arguuntur conuenienter, quia dato quod diminuta fuissent corpora cœlestia realiter in lumine, aut efficacia operandi, non sequitur quod in innouatione æqualiter solum reciperent de luce: nam si corpora cœlestia caderent æqualiter a sua perfectione, vel statu, solum fieret hoc propter hominem peccantem, sicut innouantur propter hominem innouatum. Sed homo peccans, minus corrumpit a sua dignitate, vel perfectione naturali, quã accipiat in innouatione: nam quando peccauit non erat immortalis, neque habebat aliquam dotem animæ, aut corporis, sed erat potens mori, & potens non mori, per peccatum autem factus, est determinatus ad moriendum. Sed in innouatione accipiet dotes animæ, & corporis: ergo maiorem perfectionem accipiet, quam perdidit. sic ergo corpora cœlestia maiorem lucẽ, & perfectionem accipient, quã perdidissent, licet aliquam perdidissent. Et ideo tunc non erit nox propter magnitudinem lucis, sed ante peccatum hominis, nox, & dies erant, & mansissent etiam si non peccasset homo: erit autem lux Lunæ, vt dicitur sicut lux Solis, ideo non erit nox vbi cunctique apparuerit Luna super terram: lux autem Solis dicitur futura septupliciter de corporibus autem Beatorum dicunt, quod fulgebunt septupliciter, q̄ Sol, sed istud non habet auctoriã, sicut habet, q̄ Luna luget sicut Sol. Ad quintum dicendum, q̄ Sol, & Lu-

na, & omnia astra lucebunt post iudiciũ etiam magis, q̄ nunc lucent. Cum vero dicitur q̄ non erunt ad ministerium humanum, potest dupliciter dici. Vno modo q̄ cedere aliquid in vsum, vel ministerium humanũ, dupliciter fit, quia aut propter necessitatem, aut propter aliquam perfectionem. Si primo modo dicendũ, q̄ corpora cœlestia profunt nũc ad vsum humanum, quia sine illorum luce, & operatione nullum animal viueret in hac vita animalium secundum generationem, & corruptionem: post resurrectionem vero hoc modo non cedunt corpora cœlestia in vsum humanum, neq; aliqua creatura, quia nulla indigentia erit in corpore glorificato, & incorruptibili. Et sic etiam nõ est necessaria lux corporum cœlestium homini post resurrectionẽ. sic dicit Apocal. 21. q̄ ciuitas illa non eget Sole, neq; Luna, vt luceat in ea, quia claritas Dei illuminabit illam, & lucerna eius est agnus. Accipiendo tamen quantum ad perfectionem quandã proderunt luminaria cœli, sicut est de scientia, vel habitu speculatiuo: nam ad vita necessaria est cognitio artis, & operationis, quæ est cognitio practica, & pertinet ad prudentiam, vel astutiam, quia sine his non viuunt, aut male, & cum difficultate viuunt: speculatiua autẽ cognitio nõ est necessaria ad vitam, & tamen multum perficit hominem, ita & de illuminatione, & luce corporum cœlestium erit post iudiciũ. Non enim erit necessaria ad viuendũ, sed erit vtilis, vel conferens ad perfectionem speculatiuam modo, ad cognitionem sensitiuam, non in quantum illa profest, sed in quantum est gradus cognitionis: nam per sensum visus cognoscemus deitatem, quasi sensibiliter, id est, per manifesta iudicia, & ad hoc proderit excellentia luminis in corporibus cœlestibus. Aliter potest dici, quod corpora cœlestia fuerunt hic ad vsum hominis, quãtum ad lucẽ, & operationem suam, dato tamen quod post resurrectionẽ non cedant in vsum hominis, id est, de nullo ei seruiant non ideo peribunt, quia corpora cœlestia sunt in se aliquid perfectum: dato ergo, quod non prodesse alicui, manerent: erunt tamen aliquid perfectius post diem iudicij, quã nunc; ergo non peribit eorum claritas. Ad sextum dicendum, quod illa ratio est Rab. Moysi, qui vult mundum non esse factum propter hominem, & consequenter negat innouationẽ mundi innouato homine: nam nos dicimus ideo mundũ innouari, quia homo innouabitur, quasi mundus sit propter hominem, si autem mundus non sit propter hominem, etiam si homo innouetur non innouabitur mundus. Et ideo illa, quæ in Veteri Testamento de innouatione mundi dicuntur, dicit esse metapho. Et sicut illud Isaiæ de Sole, & Luna dicit esse non secundum rem, sed sicut dicitur Sol obtenebrari homini, quando est in magna tristitia, ita vt nesciat quid faciat, ita e contrario Sol dicitur magis lucere, vel mundus innouari, quando ex statu tristitiæ in maximam exultationem homo conuertitur. de hoc tamen an erit Solis, & Lunæ augmentatio in lumine realiter, qualis ponitur Isaiæ 30. cap. vel est metapho. dicitur magis eodem cap. Et tamen pro nunc tenendo, sicut communiter tenetur, q̄ sicut erit vera innouatio mundi, ita erit vera Solis, & Lunæ in lumine augmentatio. Dicendum, q̄ ratio illa non tenetur, quia licet corpora cœlestia excedant hominem secundum quantitatem, non est inconueniens q̄ sint facta propter hominẽ, cũ homo sit excellentior corporibus cœlestibus, non tamen sicut propter principalem finẽ, aut totalẽ: quia propter Deum sunt, sicut & omnia, & tamẽ immediate sunt pp̄ hoĩem, cum ipse sit excellentior eis, manifestũ est et q̄ alia cœtera plura, & maiora sunt, q̄ homo, & in pp̄ hoĩem facta sunt, P̄ sal. s. Oĩa subieciũ sub pedibus eius, oues, & boues vniuersas, insuper

& pecora campi, & Deus dixit, quod homo præfesset, & dominaretur piscibus, & animalibus, & volatilibus Genes. 1. cap. ita igitur, & cœlum, licet maius sit potest esse propter hominem.

An motus corporum cœlestium cessabit post iudiciũ innouato mundo. Quest. CCCCLXXIII.

**Q**VAERETVR an motus corporum cœlestium cessabit post diem iudicij innouato mundo. Aliqui dicunt, quod non, quia Genes. 8. ca. dicitur, cunctis diebus terre frigus, & æstas: & hyems, & æstas efficiuntur per motum solis, ergo tam sol quã cœtera corpora cœlestia mouebuntur post iudiciũ, & sic nunquam cessabit motus cœli.

Secundo quia Iere. 31. dicitur hæc dicit Dominus, qui dat solem in lumine diei, & ordinem lunæ, & stellarũ in lumine noctis, qui turbat mare, & sonant fluctus eius, si defecerint leges iste coram me, & semen Israel deficiet, vt non sit gens coram me cunctis diebus. semẽ autem Israel nunquam deficiet, sed in sempiternum erit, ergo leges diei, & noctis, & hyemis, & æstatis, & motus fluctuum maris, quæ omnia veniunt ex motu cœli, nunquam deficient, & sic in eternũ erit motus cœli. Tertio quia substantia corporum cœlestium semper est, sed frustra est ponere aliquid nisi ponatur id, propter quod est factum corpora autẽ cœlestia ad hoc sunt facta, vt diuidant diẽ a nocte, & sint in signa, & tempora, dies, & annos, ergo istud erit semper, sed istud non fit nisi per motum, ergo motus cœli nunquã cessabit, quia alias frustra manerent corpora. Quarto quia in illa innouatione totus mundus meliorabitur, ideo nulli corpori remanẽri auferetur id, quod est de sua perfectione, sed motus est de perfectione corporis cœlestis, quia vt dicitur ibi 2. cœli, & mundi, illa corpora participant diuinam bonitatem per motũ, ergo motus cœli non cessabit. Quinto quia sol illuminat successiue diuersas partes mundi, secundum quod circulariter mouetur, si ergo motus circularis cœli cessaret, sequitur quod in aliqua superficie terre esset perpetua obscuritas, & nox, quod est inconueniens data tanta perfectione rerũ in illa innouatione mundi. Sexto quia si motus cœli cessaret hoc non esset nisi in quantum ille motus aliquã imperfectionem in celo ponit vt pote lassitudinis, vel laboris, & hoc esse non potest cum ille motus sit naturalis, & cœlestia corpora sint impassibilia, vnde non possunt fatigari in suo motu, vt dicitur 2. de celo, & mundo. Septimo quia frustra est potentia, quæ non reducit ad actum, sed in quocunq; situ est corpus cœli aut ponatur, est in potẽtia ad aliũ. Si autẽ non reduceretur esset frustra, & eẽt imperfecta potentia, ergo semper mouebitur. Octauo quia illud, quod indifferẽter se habet ad plura, aut vtrunq; siue omnia attribuuntur ei, aut nullum, sed sol indifferẽter se habet ad hoc, quod sit in Oriente, & in Occidente, quia aliã motus eius nõ esset vniformis per totum; nam ad locum vbi esset naturalis, moueretur velocius, ergo neuter situs attribueretur soli, vel vterque, sed neque vterque nec neuter potest attribui ei nisi successiue, & per motum, oportet enim, quod si quiescit in aliquo situ quiescat, & sic non hẽbit vtrunq; neque neutrum, sed alterũ, ergo necesse est, quod corpora cœlestia nõ quiescant, & ita Sol, & Luna, & astra semper mouebuntur. Nonno quia motus cœli est causa temporis, si ergo motus deficeret, etiam tempus deficeret. Sed si tempus deficiat oportet, quod in instanti deficiat, quia non potest deficere, vel desinere in tempore, quia iam tempus non desisset, sed diffinitio instantis 8. Phy. est, quod

instans est initium futuri, & finis præteriti, & sic post vltimum instans temporis esset tempus, quod est impossibile, ergo motus cœli nunquam cessabit.

Decimo quia gloria non tollit naturam, sed motus cœli est naturalis, ergo per gloriam superuenientẽ non tollitur, patet antecedens, quia nõ est motus violentus. Dicendum, quod post diem iudicij innouato mundo nõ erit vltra motus corporum cœlestium. Et apparet primo, quia Apo. 10. cap. dicitur, quod Angelus inruit per videntem in secula seculorum, q̄ amplius non erit tempus, sed postquam seprimus Angelus tuba cecinerit qua canẽre mortui resurgent, vt dicitur 1. Cor. 15. c. sed quocunq; motus est, tẽpus est, cum sit tempus mensura motus, & nõ cuiuslibet, sed primi sub quo omnes motus sunt, & iste est motus cœli, ergo quando cessauerit tempus necesse est, q̄ nullus motus sit, & sic nõ mouebit cœli. Secundo quia Isa. 6. c. dicitur non occidet vltra Sol tuus, & Luna tua non minuetur, sed occasus solis, & diminutio Lunæ causantur ex motu cœli, ergo non erit tunc motus cœli. Tertio quia vt ostenditur 2. de Gene. motus cœli est propter cõtinuã generationem in istis inferioribus, sed generatio cessabit cessante, & completo numero electorum, ergo & tunc motus cœli cessabit. Quarto quia vt dicitur 2. Metaphy. omnis motus est propter aliquem finem, sed omnis motus, qui est propter finẽ aliquem habito sine illo cessat, ergo vel motus cœli nunquam consequitur finem suum, quod absurdũ videtur, quia tunc frustra esset, vel aliquãdo quiesceret. Quinto quia quies est nobilior quã motus, quia secundum, quod res sunt immobiles, simulantur Deo in quo est summa immobilitas, sed corporũ inferiorum motus terminatur naturaliter ad quietem, sed corpora cœlestia multũ nobiliora sunt, ergo a fortiori terminabuntur ad quietem, & sic cessabit aliquando motus cœli. Considerandũ, quod circa hoc est triplex opinio. Vna est Philosphorum, qui dicunt, q̄ motus cœli semper durabit. Sic enim tenet Arist. 8. Phys. vbi probat eternitatem motus, & motoris. Sed hoc repugnat positioni fidei, quia mundus iste est propter homines, & status iste mutabilitatis est propter generationem, vt dicitur 2. de Generatione, & hæc generatio est hominis precipue, cum & cœtera propter hominem generentur, ideo tandem durabit iste status quãdiu homines generari debuerint, Deus autem nõ intendit generationem hominum nisi propter electos. Illi vero sunt in numero certo a Deo presinito, ideo quando illi impleti fuerint, implebitur & cessabit generatio omnium hominum, & consequenter cessabit totus iste status mutabilitatis, sed principium horum est motus cœli, ergo motus cœli cessabit.

Secunda positio est, quod motus cœli cessabit, & hoc naturaliter. Sed falsum est, quia omne corpus quod naturaliter mouetur, & naturaliter quiescit, habet locum ad quem naturaliter mouetur, & in quo naturaliter quiescit, & ab illo non recedit nisi per violentiam, nullus autem talis locus potest assignari corpori cœlesti, quia non est magis naturalis soli accessus ad punctum Orientis quã recessus ab eo, motus ergo cœli, quia non est totaliter naturalis, non poterit totaliter terminari ad quietem licet terminetur.

An motus cœli cessabit post resurrectionem in innouatione mundi ex sola diuina voluntate. Quest. CCCCLXIX.

**T**ERTIA positio est aliorum, quæ vera est, scilicet, quod motus cœli cessabit post resurrectionẽ in illa mundi innouatione, non quidem ex aliqua causa naturali, sed diuina voluntate

uitate hoc faciente. Et ratio est; quia sicut corpora celestia non mouentur ex aliqua necessitate naturali quasi a principio extrinseco hoc exigente, sed ex Dei voluntate ad horum inferiorum conseruationem, & generationem, ita ex Dei voluntate sine ulla naturali exigentia cessabunt moueri quoniam motus eorum non fuerit utilis. Patet primum, quia (ut dictum est) non est aliqua naturalis necessitas ad motum celi ex parte corporis celi, unde non mouetur, nisi quia intelligentia mouent corpora ipsa Deo volente, & causa motus est ad generationem, & corruptionem in his inferioribus 2. de Gene. & Corrupt. Sed Deus vult nunc manere generationem, & corruptionem quandiu hominis conseruatio in isto statu ei placet, sed aliquando complebitur ista, si impleto numero electorum, ideo Deus tunc vult, quod cesset generatio, & corruptio in his rebus, & consequenter, quod cesset motus celi, & sic cessabit motus non tamen naturaliter neque contra naturam, sed Deo volente.

Ad primum dicendum, quod non durabit motus celi in eternum, sed solum quandiu res manserint in isto statu corruptibili. Cum vero dicitur, cunctis diebus terre posset dici, quod planum est, certum est enim, quod omnibus diebus durabit motus celi: impossibile enim est diem aliquem esse in quo non sit motus celi, cum dies, & nox causentur ex motu celi, sed non est iste sensus, quia tunc non diceretur cunctis diebus terre, sed cunctis diebus simpliciter. Aliter potest dici, quod dicitur omnibus diebus terre, id est quoad diem terræ, voluit enim dare Deus securitatem de permanentione temporum, & quod non deleterentur ultra homines diluio, neque mutaretur ordo mundi ex aliquo accidente, sicut in diluio videbatur esse factum, & ad hoc Deus dedit securitatem hanc per id, quod firmius videbatur, nihil autem videtur esse firmius, & permanentius quam terra Ecclesiastes 1. ca. generatio transiit terra autem in eternum manet: ideo nominauit terram in hac securitate dicens omnibus diebus terre, id est quandiu fuerit terra. Sed terra dupliciter esse, vel manere, aut dies habere intelligitur. Vno modo, ut principium generationis, & mater, nam omnium mater est Ecclesiastes 4. Alio modo, ut ens quoddam. Primo modo non manet terra in sempiternum, sed tandiu quandiu durat generatio, & corruptio usque ad impletionem numeri electorum. Secundo manet terram eternum. Accipiendo primo modo quandiu est terra semper est motus celi, quia aliter non fit generatio. Accipiendo secundo modo cessabit motus celi et terra manere, sed ibi accipiuntur dies terre primo modo. Et patet, quia dicitur cunctis diebus terræ sementis, & messis, frigus, & aestas, & hyems non quiescent, id est omnibus diebus in quibus terra fuerit principium sementis, & messis: nam tunc est generatio, & corruptio, & ideo est motus celi, sed tempus sementis, & messis cessabit resurgente homine, ideo ultra non erit dies, & nox, & motus celi.

Ad secundum dicendum eodem modo, quod quoad diem fuerint leges seculi, id est, dies, & nox, & fluctus maris erit semen Israel, & tamen non sequitur, quod quandoocunque sint filii Israel sint istæ leges, unde aliquando deficient. Alio modo potest dici, quod tamen filii Israel quam istæ leges seculi deficient aliquando. Nam in fine seculi deficient filii Israel, ut non sint gens, quia aliquando erit quando omnes mortui erunt, maxime quia non dixit, quod filii Israel deficerent, sed quod semen Israel deficeret, ut non esset gens coram eo cunctis diebus, & est sensus sicut non possunt deficere istæ leges coram me, si quandiu fuerit status humane generationis, & corruptionis, ita non deficere possunt semen Israel, ita ut desinat esse gens, sed omni-

bus diebus erit gens eorum, & verum est, quia usque ad diem iudicii durabunt, sed non sequitur ex hoc, quod leges seculi semper durent.

Ad tertium dicendum, quod nunquam manet aliqua res spoliata penitus operatione sua, vel sine ad quem est, & ideo corpora celestia, quia in eternum manebunt, habebunt semper operationem aliquam, ita ut non sint frustra. Cum vero dicitur, quod actus illorum, aut finis proprius est, ut sint in signa, & tempora, dies, & annos, dicitur, quod iste erit finis immediatus, & proximus, & est proprius actus ipsorum corporum celestium, sed iste actus rursus ordinatur ad alium actum, vel finem, id est ad ministerium humanum, ut patet Deuter. 4. cap. ne forte eleuatis oculis in celum videatis Solem, & Lunam, & omnia astra celi, & errore deceptus adores, quæ creauit Dominus Deus tuus in ministerium cunctis gentibus, quæ sub celo sunt, & ideo magis debet sumi iudicium de corporibus celestibus secundum humanum ministerium quam secundum immediatum finem eorum, sed possunt corpora celestia per alium modum manere in ministerio hominis, si in quantum ex pulchritudine eorum quasi per manifesta indicia Deus cognosceret sensibiliter, ideo etiam motu cessante manebit eorum ministerium, & sic ipsa manebunt.

Aliter potest dici, quod corpora celestia licet creata sint propter hominem, id est, ut per operationem suam influendo conseruarent vitam humanam, tamen non fuit totaliter iste finis, sed fecit ea Deus propter vniuersam perfectionem principaliter: nam licet Deus produxit hominem velut precipuam creaturam inter corporales, non fecit cetera propter ipsum, quasi ita essent propter eum, quod non essent propter aliquid aliud, sunt enim ad ostendendum diuinam bonitatem. Nam Deus, quia bonus erat omnia bona creauit, ut bonitatem suam extra se communicando bonitatem, quæ ipse est, ostenderet, & ideo non solum creauit singula, quæ in se bona sunt, sed etiam vniuersitatem rerum, quæ valde bona est Genes. 1. cap. Sed istæ res quandiu tenent speciem suam, & ordinem ostendunt bonitatem Dei a qua prodierunt: ideo nunquam frustra sunt, sed precipuam finem tenent, & sic licet cesset motus adhuc conueniens est manere corpora celestia propter prædictam causam.

Ad quartum dicendum, quod corpora celestia meliorabuntur in illa inuouatione, sicut & cetera manentia erunt meliora, & ideo si motus esset de perfectione ipsorum corporum celestium nunquam tolleretur, aut cessaret, sed quia nullam perfectionem in eis dicit, cessabit. Et patet, quia aut motus esset perfectio secundum seipsum, aut via perfectionis, neutrum autem est. De primo patet, quia motus non est forma simpliciter, quæ sit inexistens, sed actus entis in potentia, id est imperfectionis, secundum quod imperfectionem, & sic motus nulla perfectio est, sed medium veniendi ad perfectionem: ideo non manebit in corporibus celestibus velut aliquid perficiens ipsa formaliter. De secundo patet, quia non est via ad perfectionem intrinsecam: nam alteratio, & augmentatio sunt motus ad formam, quæ intrinsece acquiruntur, ideo sunt via ad perfectionem intrinsecam, sed motus localis cum non terminetur nisi ad vbi quod est aliquid extrinsecum, ideo licet motus celi cesset non cessat aliqua eius perfectio, secus si vis actiua eius, aut lux cessaret, quia istæ sunt perfectiones simpliciter, cum sint aliquid intrinsecum, & ideo lux non cessabit, sed potius augebitur. Cum vero dicitur, quod motus celi est perfectio eius, quia per hoc celum participat diuinam bonitatem. Dicendum, quod non participat aliquid intrinsece, quod immaneat ei, sed participat quoddam similitudinem bonitatis

nitatis diuine, quod sicut Deus per intrinsecam bonitatem agens est causa omnium, ita celum per motum suum derivat virtutem luminis, alterat & perficit inferiora, & ab ista causalitate actuali cessat, cum motus eius cessauerit, sed virtutem illam intrinsecam per quam agit, id est lucem, vel virtutem alteratiuam non perdit.

An cessante motu Solis fiet aliqua obscuritas super terram.  
Quæst. CCCCLXX.

Ad quintum dicendum, quod non fiet aliqua obscuritas super terram cessante motu Solis, & hoc, quia omnia elementa habebunt claritatem datam sibi in illa inuouatione, ut dictum est supra q. 465. si terre superficies erit clara, ut vitrum, aqua ut crystallus, aer ut celum, ignis ut corpora radiantia, & ideo etiam si non mitterentur radij solis super terræ superficiem non esset obscura.

Aliter potest dici, quod tota terra erit illustrata radijs corporum celestium, ita ut nulla obscuritas in ea esse possit, nam licet sol non moueatur, & ideo sit aliqua superficies terre ad quam non se extendat, aut non perueniant radij solis, tamen ibi erunt radij aliorum astrorum, quia dicitur, quod Sol, & Luna erunt ex opposito, & consequenter illuminabitur tota terra radijs amboꝝ simul, sed tunc lux Lunæ erit sicut nunc lux Solis Isa. 30. cap. si erit lux Lunæ sicut lux Solis, ergo nulla terre superficies erit, quæ non sit tam illuminata quantum nunc est superficies super quam sol apparet, sed illa non potest dici obscura, ergo nulla pars terre erit obscura in superficie, sed tota obscuritas erit in inferno vbi sunt damnati.

Ad sextum dicendum, quod motus cessabit in corporibus celestibus, non quasi ex eo accidat celo aliquid mali, ut fatigatio, vel passio, quia nihil istorum potest accidere celo, sed quia motus ille non est in celo quasi per eum acquirat celum aliquam perfectionem, sed influat eam, & quia completa erunt in die iudicii omnia illa, propter quæ corpora celestia agebant, cessabit motus ipsorum corporum celestium, quia habito fine motus cessat motus.

Et tamen aliqui dicunt, quod in corporibus celestibus est quædam fatigatio, & pena, & ideo cessabit aliquando motus, ut liberentur ad hac penam, & sic dicit Glo. Ambro. super illo verbo ad Ro. 8. cap. omnia creatura ingemiscunt, scilicet, omnia elementa cum labore sua expert officia, sicut Sol, & Luna non sine labore statuta sibi implent spatia, quod est causa meriti, unde quiescant nobis assumptis ad vitam eternam.

Sed dicendum, quod in corporibus celestibus nullus potest esse labor, aut fatigatio: nam ista accidunt rebus animatis, sed corpora celestia non sunt animata, ideo non fatigantur.

Secundo quia fatigatio accidit ex eo, quod motus, vel operatio est aliquo modo contra naturam, & tamen motus celi non est contra naturam, id est, non contra inclinationem corporum ipsorum.

Tertio quia difficultas, aut fatigatio in operatione, vel motu solet accidere propter conditionem organi quod est corruptibile, sicut licet intelligere sit naturale intellectui tam ex multum speculati fatigatur, & hoc propter organi conditionem, sicut dicitur Sapi. 9. cap. corpus quod corrumpitur aggrauat animam, & terrena habitatio deprimit sensum multa cogitationem, & Aristot. 1. de anima dicit ex multum speculati marcescit animal corrupto quodam interius, & tamen corpora celestia non sunt in se aliquid corruptibile, aut frangibile, sicut dicitur Iob 37. ca. tu forsitan cum eo fabricatus es celos, qui solidissimi quasi ære fundati sunt, & sic nulla causa fatigattonis, aut laboris

inueniatur in celis. Dicendum, ergo quod accipitur ibi labor secundum metapho. scilicet, quod sicut in rebus animatis est quidam labor moueri, ita & in corporibus celestibus putatum est, aut a simplicibus cogitatur, sed nullus labor est. Vel potest vocari labor defectus ab eo in quod aliquid tendit, unde quia motus celestis ex diuina prouidentia ordinatur ad complendum numerum electorum, illo nondum impleto non assequitur adhuc ad quod motus ille ordinatus est, ideo dicitur similitudinari laborare, sicut homo, qui non habet, quod cupit, & profectur, & iste defectus tollitur a celo impleto numero electorum. Vel potest vocari labor desiderium futuræ inuouationis, quam celum, & omnia elementa expectant ex diuina prouidentia, & habendo illud desiderium dicuntur per metaphoram ingemiscere, & laborare.

Ad septimum dicendum, quod corpus celeste habens vnum vbi est in potentia ad quodlibet aliud, non ramen sequitur, quod etiam si non acquirat illud sit imperfectum. Nam alias semper esset celum imperfectum, id est, quælibet pars celi, & quodlibet astrum siue moueatur siue stet, & patet, quia pro quolibet instanti est verum, quod corpus celeste est in potentia ad quodlibet vbi, quia alias adueniret sibi potentia de nouo, & tamen in quolibet instanti non est in omni vbi, sed in vno tantum, ergo esset imperfectum, quia nondum habet alia vbi, & non excusat, quod moueatur celum ad acquirenda illa vbi, quia motus est actus entis imperfecti, ideo si per illa vbi perficitur, nondum est perfectum quandiu illa non habet. Sed non habet illa quandiu mouetur ad ea, ergo non est perfectum, & sic non tenet argumentum istud, quia corpus celeste, quod est in potentia ad ista vbi, aut putatur perficiendum per ea, aut non, si non perficitur per ea non oportet moueri ad illa, & non moueri nullam imperfectionem facit, si autem perficiatur per ea frustra est moueri, quia nunquam erit perfectum, quia nunquam potest habere actum nisi vnum vbi, & illud habet et si stet, ideo non oportet, quod celum moueatur propter aliquam sui ipsius perfectionem. Cum vero dicitur, quod non est potentia perfecta, quæ non reducitur ad actum. Dicendum, quod illud est si est aliquid in potentia ad aliud per quod naturaliter perficitur: nam tunc quousque adueniat illud non erit res completa cum intrinsece perficiatur, sed non est sic de celo, nulla enim pars celi perficitur per aliquod vbi, equaliter enim perfectus est Sol in Oriente, & in Occidente, & in quolibet punto celi, ideo et si sit in potentia ad quodlibet aliud vbi, non est imperfectus quousque consequatur illud vbi, dicitur enim corpus celi esse in potentia ad aliquod vbi, quod non repugnat ei illud, & hoc modo ad omne vbi est in potentia, sed talia sicut non perficiunt si insunt, ita neque defectum faciunt si desunt. Ratio autem prædictorum est, quia omne vbi in celo est vnius modi, & non plus perficit vnum quam aliud, immo neque omnia vbi simul perficiunt plusquam vnum, ideo habito vno illorum habet perfectio omnium, & nullum deest, sicut est de potentia artificis, nam est in potentia ad faciendum multas domos, vel artificata vnius modi, & si faciat vnam nihil deest ei de perfectione ad faciendum alias, vel quæ esset per hoc, quod alias faceret, ostenditur quippe perfectio artis in operato, & tamen decem operata vnius modi non magis de perfectione artis ostendunt quam vnum operatum, cum illa non differant nisi per naturam, forma autem eadem est, secus si facit, operatum vnius modi est adhuc in potentia ad operatum alterius modi, quia ista differunt per formam, & vni addit ad alterum aliquid de perfectione artis. Cum ergo omnia vbi sint equalia respectu celi, quia vni non magis perficit quam aliud, cum celum sit

in vno vbi, licet sit in poteria ad alia non est imperfe-  
ctum, quia in vno habet perfectionem omnium.

Ad Octauum dicendum, quod cessabit motus ce-  
li, & omnia corpora celestia manebunt in aliquo vbi  
determinato. Et cum dicitur, quod cum omnia indif-  
ferenter competant, vel attribuentur omnia, vel nulli.  
Dicendum, quod verum est, quod omne vbi in celo  
æqualiter cõpenit corporibus celestibus. Et ratio est  
primo, quia corpora celestia sunt vniformia, id est, cir-  
cularia, & in circulo omnis pars est principium me-  
dium, & finis: ideo non potest assignare vbi quare ali-  
qua pars sit excellentior alia.

Secundo quia si vnum vbi magis competeret quã  
aliud, moueretur naturalius corpus celeste ad illud,  
& consequenter moueretur velocius, sicut apparet in  
motu lapidis quando mittitur sursum, aut deorsum,  
& tunc tolleretur regularitas motus celi, sed sicut est  
motus regularis, ergo nõ competit magis vnum vbi  
quã aliud.

Tertio quod non magis perficitur corpus celeste  
in vno vbi quã in alio, cum vbi dicat aliquid extrin-  
secum, & non potest perficere intrinsece, non ergo  
magis competit vnum quã aliud. Cũ ergo dicitur,  
quod aut omnia vbi simul competent, aut nullã. Dici  
potest, quod falsum est, quia omnia nõ possunt simul cõ-  
petere, et non potest esse, quod nullam competat, quã  
omne corpus siue moueatur siue quiescat semper est  
in aliquo vbi, ideo ita est de celo, quod habebit aliquod,  
& non omnia potest tamen dici, quod quando indifferẽ-  
ter plura alicui conueniunt, aut attribuentur omnia  
ei, aut nullum, si illa attributio fiat quasi ex debito rei,  
scilicet ab aliquo agente extrinseco mouente rem preter  
naturam, dabitur rei vnũ de illis, licet non competat  
illud plũquam cetera, & non erit inconueniens, quia  
non est contra inclinationem rei. dicendum, ergo quod  
in quocunq; vbi terminetur motus celi, & maneat  
ibi corpora, est conuenienter dispositum, cũ non plus  
competat aliquid aliud quã illud.

Ad nonum dicendum, quod motus celi finietur,  
& tunc tempus finietur, & finietur in nunc, vel instã-  
ti, quia non potest esse finis temporis nisi sicut finis  
motus nisi mutatum esse. Et cũ dicitur, quod instans est  
principium futuri, & terminus, vel finis preteriti. Di-  
cendum, quod ab Arist. diffinitur ibi nunc, vel instans, vt  
est copulans partes temporis, & non vt terminans, &  
non curauit ipse diffinire nunc terminans, eo quod non  
credidit terminandum tempus, sed dixit esse in eter-  
num 8. Phy. hic autem dicimus de nunc terminante,  
& illud est finis preteriti, sed non est principium fu-  
turi, ideo poterit terminari tempus illud ad nunc, vel  
instans.

Ad decimum dicendum, quod in illa inuolutione  
seculi non tolleretur aliquid naturale celo, quia natura-  
lia rei ad perfectionem eius pertinent, motus autem  
non est aliquid naturale celo, quia natura dicitur de  
materia, & forma, & composito, & de principio mo-  
tus rei. Primo modo vocatur naturale, quod est pars  
naturæ, id est, ad materiam, vel formam pertinens, & sic  
motus non est naturalis celo, quia motus nullius rei  
pars est. Etiam non secundo modo, quia tunc ipsum  
totum vocatur naturale, id est, quia partes habet, quã  
sunt naturæ, sed motus non est ipsum compositum,  
ideo non est naturalis sic. Tertio modo vocatur natu-  
rale, quod est a principio intrinseco rei, & fortassis po-  
terat motus celi videri naturalis, sed non est, quia nõ  
est principium aliquid intrinsecũ celo inclinans ad  
motum, est quidem corpus illud aptum ad motum,  
& ad perpetuitatem motus, & tamen in se non habet  
aliquam dispositionem, aut virtutem mouentem, vel  
inclinantem ad motum, principium autẽ motus a sub-

stantia spiritali est, vt et Philosophi volunt, sic enim  
ponit Commentator in principio lib. de Celo, & Mũ-  
do, & tamen spiritalis substantia mouet libere, ideo  
aliqui poterit cessare quã volent, & sic vere cessabit, &  
cum cessauerit nihil sit contra naturam celi, cum ip-  
sum non sit de se inclinatum ad motum, sed solum  
est susceptiuum motus.

An rationes quibus supra probatum est motum celi aliquando  
cessaturum sint concedendæ, & quæ calumniam pa-  
tiantur. Quæst. CCCCLXXI.

**R**ATIONES autẽ per quas probauimus, quod  
motus celi cessaret aliquando conceditur, quã  
faciunt ad propositum, & tamẽ aliquibus vide-  
tur, quod concludant inconuenienter, licet verum con-  
cludant, ideo dicendum, quod due primæ ipsarũ, quæ ex  
auctoritatibus procedunt sine calumnia sunt, & vere  
ostendunt, quod cessabit aliquando motus celi.

De tertio dicendum, quod verum est, quod motus insti-  
tutus ad continuam generationem, & corruptionem  
in his inferioribus debet cessare cessante generatio-  
ne, & corruptione, si ad hoc solum institutus sit: nam  
si ad aliquid aliud ultra institutus esset nõ cessaret cõ-  
pleta generatione, sicut est de luce corporũ celestium,  
quæ est principium omnium, quæ gignuntur, & corri-  
puntur potius quã motus, vt ostensum est supra, &  
tamẽ completa generatione, & corruptione omnium  
rerum nõ tolleretur lux a corporibus celestibus, sed po-  
tius augetur, eo quod illa proderit ad aliquid aliud, scilicet  
ad ministerium hominum, vt ostendat Deũ sensibiliter  
& ad pulchritudinem vniuersi: de motu secus est, quia  
ille solum prodest ad generationem, & corruptionẽ,  
ideo completa illa cessabit. De quarta ratione cũ dicitur,  
quod motus cesset habito eo, quod intenditur per motũ,  
quia vult probare ista ratio, quod naturaliter cessat mo-  
tus celi, quod falsum est, dicendũ quod motus cessat ha-  
bito, eo quod intenditur per motũ, si illud consequatur  
in motum, id est, sit post motum, non autem si comite-  
tur motum, quia tunc potius est motus quando illud  
est, & tamen illud, propter quod est motus celi, sicut  
Philosophos non sequitur motum, sed comitatur eũ,  
scilicet participatio diuinæ bonitatis, vel assimilatio ad illã,  
ideo licet semper illa habeatur nõ semper cessat mo-  
tus, immo propter hoc semper continuatur, vt semp  
celum participet illam assimilationem, & ideo secũ-  
dum Philosophos non cessat motus, quia non appar-  
et aliqua causa naturalis cessationis, voluntariã autẽ  
nullam sciunt, nos vero dicimus cessaturum aliquan-  
do motum celi non quidem naturaliter, sed ex sola  
Dei voluntate, nec tamen contra naturam. De quin-  
ta ratione dicendum, quod ista ratio non simpliciter con-  
cludit, quia tunc cum terra sit immobilis, & celũ mo-  
ueatur, esset terra nobilior quã cœlum, quod est  
absurdum.

**S**ed dicendum, quod accipiendo simpliciter mo-  
bile, vt immobile, perfectior est immobilitas quã  
motus, & tamen in quibusdam rebus perfectior est  
motus quã immobilitas, scilicet quia per motum habet  
perfectiones quasdam quas non habet per immobi-  
litem, sicut melius est habere sanitatẽ quã acquirere  
illam per motum alterationis, & tamen melius  
est moueri ad illam, & posse per motum acquirere quã  
nõ posse acquirere per motum, sicut in eo, qui egrotat  
ad mortẽ, & melius est per addicere posse scire quã  
neque scire neque posse addicere, quod est moueri  
quoddã. sic est de celo. Nam Deus per suã immobi-  
litem habet omnem perfectionem, quia cum simul  
omnia habeat, nõ oportet ad aliquid moueri, res autẽ  
nullæ habent omnem perfectionem, sunt autẽ quædam,  
quæ

Deus quom-  
nia est im-  
mobilis est  
perfectior  
quæ

quæ per motum acquirunt perfectiones quas aliis non  
acquirerent, vnde celum per hoc, quod mouetur cau-  
sar aliquid in inferioribus, quod non causeret si non  
moueretur, & sic participat diuinam assimilationem  
in causalitate per motum, & sine motu non haberet  
eam, terra vero non mouetur, neque potest illã assi-  
milationem participare diuinæ bonitatis, ideo melius  
est moueri quã non moueri, & hoc modo possent  
corpora celestia manere semper in motu suo, cũ per  
motum participent istam similitudinem, sed nõ ma-  
nent, quia aliud obstat, id est, diuina voluntas, quæ magis  
ea perficit per inuolutionem in qua facit ea quiesce-  
re quã nunc cũ mouentur. Simile autẽ est de alijs as-  
similationibus ad Deum, Deus enim simplex est, &  
ideo magis videntur imitari eum simplicia quã compo-  
sita, vel mixta, & tamẽ falsum est, quia multa mix-  
ta sunt meliora quã simplicia, sicut arbores, & me-  
talla sunt perfectiora quã elementa, quæ sunt nõ mix-  
ta, & composita sunt meliora quã simplicia, id est, non cõ-  
posita, meliora quippe sunt elementa quã materia pri-  
ma, quæ non est cõposita. Et ratio est, quia ista mixta  
plures diuinas bonitates participant, & plenius quã  
simplicia, eo autẽ modo res magis Deo similitur quã  
magis illius bonitatem participat, aliqua autem parti-  
cipat illa magis per simplicitatem, aliqua magis per  
compositionem, nam Angeli, qui simplices sunt ma-  
gis participant diuinam perfectionẽ quã cetera, &  
cõposita quã simplicia, ideo non est aduertendum  
quod res sint simplices, vel cõpositæ, mobiles, vel immo-  
biles, sed ille modus est maioris imitationis ad Deum  
quo magis eius bonitas participatur in re, & quia sicut  
istũ statũ magis participat celũ diuinã assimilationẽ  
per motum quã per quietem mouetur, inuolutio autẽ  
tem mundo magis participabit diuinam similitudi-  
nem per quietem quã nunc participet per motũ,  
ideo quiescet tunc.

In quo situ quiescant corpora celestia. Quæst. CCCCLXXII.

**Q**UÆRITUR cum celum quiescere debeat in  
seculi inuolutione in quo situ quiescent cor-  
pora celestia. Aliqui dicunt, quod quiescent  
in illo situ in quo creata sunt, sic videtur dicere Ido-  
rus, & recitat Magister 4. Sen. dist. 48. scilicet post iudicium  
sol laboris sui mercedem recipiet, & lucebit septem  
dies, & nõ veniet ad occasum neque Sol nec Luna,  
sed in ordine in quo creati sunt stabunt, ne impij in  
tormentis sub terra positi fruantur luce eorum.

Secundo quia conueniens est corpora celestia sta-  
re in optimo ordine quem possibile est ea habere, sed  
credibile est, quod in tali situ creata sunt, ergo in tali  
situ stabunt. Patet primum, quia in seculi inuolutio-  
ne omnia meliorabuntur, & consequenter corpora  
celestia, sed ipsa tunc stabunt, ergo verisimile est, quod sta-  
bunt in optimo situ quem habere poterunt. Hic se-  
cundum patet, quia credibile est, quod res in sua creatio-  
ne fuerint optimæ. Nam dicitur Gene. 1. in creatione  
rerum, quod vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erat val-  
de bona, ergo opus cuius finis fuit in quo creata sunt,  
& sic erit idem situs in cessatione motus, qui fuit in  
creatione.

Dicendum, quod Sol, & Luna erunt in optima ha-  
bitudine quando quiescent mundo inuolutio quã  
nunquam habere poterunt, cum ille sit futurus sta-  
tus gloriæ, & tamen dicendum, quod ad illum optimũ  
statum non differet in quo situ ponantur. Et ratio est,  
quia nõ est in celo aliquis locus, vel situs melior alio,  
vt ostensum est præce. q. si enim aliquis esset melior  
quã alius, semper tenerent illum situm corpora ce-  
lestia, quia naturaliter inclinarentur ad illum, & non

irent extra illum nisi violenter, & tamen motus celi  
non est violentus. Etiam si extra ipsum aliquando eis-  
sent mouerentur velocius accedendo ad ipsum quã  
recedendo ab eo, sicut apparet in motu naturali, &  
violento, & sic non saluaretur regularitas motus cœ-  
li, quæ tamen semper est, propter quod quando cœ-  
lum quiescit non differet in quo situ ponantur cor-  
pora celestia, scilicet Sol, & astra, quia in quocunq; ponan-  
tur sunt in optimo situ, cum non possit esse alius me-  
lior situs. Sed obijcietur, quod vnus est melior alio, scilicet  
dicunt astrologi fortiores domos esse angulos quã  
alias, & fortiores esse succedentes angulis quã ca-  
dentes ab angulis, & inter angulos non est æqualitas,  
quia ascendens, & angulus celi sunt fortiores quã se-  
prima domus, id est, occidentis, & angulus terræ, ita er-  
go erunt alia differentie fortitudinis, & debilitatis, &  
maioris, & minoris dispositionis in bono.

Dicendum, quod absolute, & simpliciter non est  
vnus locus celi melior alio pro aliquo planera, vel  
corpore celesti, sed secundum respectum ad nos siue  
ad ista inferiora est vnus locus melior alio, & sic dici-  
mus vnã domum, vel vnũ angulum esse meliorem  
alio, scilicet quia radij solis, vel planetæ alterius in vno loco  
sunt fortiores quã in alio ad bonum, vel ad malũ,  
& quia omnia iudicia, & considerationes secundum  
astrologiam, sunt respectu nostri, dicuntur quædam  
loca celi meliora alijs, & tamen absolute non sunt ali-  
qua meliora alijs, neque planera se habet melius in vno  
quã in alio, & hoc apparet, quia dicimus, quod domus  
ascendentis est fortior alijs angulis, quæ est angulus  
Orientis, vel angulus medij celi, & tamen nullus pun-  
ctus potest in toto celo considerari, qui nõ sit simul om-  
nia, id est, angulus Orientis, & medij celi, & angulus terre,  
& Occidentis, & si libet domus, quia ille punctus, qui  
est mihi angulus Orientis est alteri punctus meridi-  
ani, & sic est angulus celi, & alteri est angulus Occidẽ-  
tis, & sic de variatione omnium domorum, id est, omnis  
punctus habet omnem virtutẽ si qua est ex talibus aspe-  
ctibus. Ex hoc ergo dicunt aliqui, quod licet sicut se nõ sit  
vnus situs melior alio in corporibus celestibus, tamẽ  
ad efficiendum aliquid melior est vnus quã alius, si-  
cut ad generandum calorem melior est coniunctio So-  
lis, & Martis in corde Leonis, quã coniunctio Iouis  
& Saturni in Piscibus, vel in Cancro, & ad gignendũ  
humiditatem melior est ista coniunctio quã præ-  
cedens, & ita dicunt, quod ad regendũ mundum per mo-  
tum habitudo corporum celestium fuit conueniens  
a principio, & nunc quotidie est talis habitudo qualis  
est conueniens mundo, in fine autẽ mundi erit talis ha-  
bitudo conueniens qualis faciat ad statũ incorruptio-  
nis, qui tunc erit. Cũ ergo queritur ab eis an sit eadẽ  
habitudo tunc, quæ fuit in principio mundi, dicunt quod  
non, quia tunc fuerunt corpora celestia in tali dispo-  
sitione qualis conueniebat ad agendum, & patiendũ  
in elementis, & rebus istis inferioribus, in fine autẽ mũ-  
di nõ debet esse ista habitudo, sed cessationis ab actio-  
ne ad incorruptibilitatẽ, ergo alia dispositio erit corpo-  
rũ celestium tunc, & ideo volunt, quod non erit idẽ situs  
in eis, immo quod non conuenit idem, sed alius, & alius.  
Sed dicendum, quod istud non stat, si enim accipiatur  
large habitudo, vel dispositio corporum celestium,  
dicendum quod alia fuit in principio mundi, & alia  
erit in fine, quia in principio fuit dispositio motus, nã  
mox, vt corpora celestia creata sunt ceperunt moue-  
ri, quia motus conueniebat ad actionem, & passionẽ,  
generationem, & corruptionem, qualis est nunc sta-  
tus, in fine autem mundi erit alia dispositio, scilicet, quies,  
quia iam non est futura actio, & passio aliqua ad gene-  
rationem, & corruptionem, & illa non est nunc, acci-  
piendo tamen dispositionẽ specialiter pro situ, id est,  
quod



quod Sol, & Luna sint in Oriente, vel Occidente, aut specialiter in aliquo puncto celi, vel sit in vno signo, vel in alio, & ipsa quoque signa sint in angulis celi, vel locis. dicendum, quod non est certum, quæ dispositio vel situs erit, quia quæcumque sit conueniens erit. Et ratio est, quia iam corpora celestia non disponantur in habitu ad influendum aliquid super inferiora, cum tunc cessabit tota influenza, sed habitudo considerabitur quantum ad bonum, vel malum esse ipsorum, & tamen quantum ad ea omnis situs celi est equalis, quia nullus est melior altero, ideo in quocumque sint erunt in optimo situ, & consequenter non potest dici, quod erunt in eodem in quo creata sunt, neque in alio determinate. De primo patet, quia si dicatur, quod erunt in illo in quo creata sunt, hoc esset, quia ille situs poneretur optimus, & tamen vnus situs celi non est melior alio considerata habitu iporum quantum ad se, ideo non inferitur, quod ibi debeant esse. De secundo patet, quia si deberent esse in alio situ, hoc esset, quia situs prior conueniebat ad agendum, & partem generationem, & corruptionem, situs autem in fine mundi competeret ad incorruptibilitatem, & cessationem ab actione, & tamen non est hoc verum, quia neque actio ad corruptionem, neque status ad incorruptibilitatem competit ex situ, sed ex motu, & quiete, nam in quocumque situ crearetur corpora celestia cum statim mouerentur non differebat, quia ille situs non manebat nisi per instantem, situs etiam, qui in fine mundi erit non conferret ex hoc, quod talis situs esset, sed ex hoc, quod corpora celestia talem situm habentia quiescunt, unde in quocumque alio situ quiescerent idem fieret, ideo non differt in quo situ quiescant. Sed alij dicunt, quod oportet celum quiescere existente eadem habitu quæ in habuerunt corpora celestia in creatione, quia aliis daremus aliquam reuolutionem completam, quod putant esse inconueniens.

Sed dicendum, quod non est positio ista conueniens. Primo quia compleri reuolutiones omnes, vel non compleri nihil facit ad statum corporum celestium, quia ipsa secundum se equaliter bene se habent in vno puncto celi, & in alio, & ideo siue sit completa reuolutio siue non, nihil facit simpliciter quantum ad ipsa corpora. Secundo quia non videtur hoc verum simile: nam aliqua reuolutio est in celo, quæ non sit nisi in triginta sex millibus annorum, sicut est motus octauæ spheræ in cæto gradu vno, & cum sint gradus totius circuli trecenti sexaginta, necesse est, quod in triginta sex millibus annorum, & non in minori spatio consumatur, & tamen nemo credit tã diu duraturum mundum, cum quotidie oriatur nobis suspitio de determinatione illius: superesset namque modo quasi triginta millia annorum, ergo non videtur esse verum. Tertio quia hoc modo posset nobis certus esse finis mundi, nam si deberent omnes planetæ redire ad puncta in quibus erant, & dispositionibus, id est, in eisdem signis, & gradibus, & completis reuolutionibus omnibus, & existentibus eisdem in eodem situ celi, aut hæc non esset possibile accidere, aut posset sciri quando hæc acciderent, vtrunque autem inconueniens est. Primum patet, quia forte non est possibile omnia hæc concurrere pro eodem instanti, quod sunt in eisdem gradibus in quibus creata fuerunt, & quod omnes reuolutiones sint finitæ, & quod sint in eisdem sitibus, in Oriente, vel Occidente, vel alijs locis in quibus fuerunt creata, nam diuersa habitu motus est planetarum, & stellarum, & omnium orbium.

Secundo quia dato, quod possibile sit hoc, poterit colligi ratione, & numero apud astrologos, & poterit sciri determinate vsque ad quos annos, & quos dies, &

qua hora hæc omnia fiant, vel singulae habitudines, quæ petantur, & tamen hoc est inconueniens, quia de die iudicii, & hora nemò potest scire nisi Pater præceca. sed innouatio ista fiet die iudicii, ergo nescitur, quod erit status corporum celestia in tali situ.

Dicendum, ergo quod si queratur an status celi erit in eodem situ in quo fuerunt creata corpora, & hoc queratur de Sole, & Luna, solis poterit esse verum licet nesciatur an sic erit. Si autem queratur de omnibus planetis, & stellis, & corporibus celestibus, scilicet, quod omnia teneant situs suos quos ibi habuerunt.

Dicendum, quod non est verum simile, quod fiat, & tamen dato, quod accidat non esset notum, quod sic fiat, ne detur certitudo diei iudicii.

Ad primum dici potest vno modo, quod certum est, quod Sol, & Luna stabunt cum celum totum staret, sed quæ sit habitu standi, id est, an in coniunctione, vel oppositione, an in quadratura, vel alio aspectu manere debeant, non apparet ex loco alio necessario, sed verisimilius est, quod sint in oppositione quæ in alia habitu, quia ista magis conuenit ad illuminandum terram, an vero in tali habitu creata sint non apparet, si tamen certi sint nobis dies seculi, apparere hoc potest facilius.

Aliter potest dici, quod sicut vult Isidorus fuerunt creati Sol, & Luna in eadem habitu in qua manebunt, & tamen non erit eadem habitu ad alia corpora, scilicet, quod Sol, & Luna si creata fuerunt in oppositione, & vnum in Oriente aliud in Occidente sic erunt in fine mundi, & forte in illis signis, & gradibus in quibus creati sunt, quia hoc facile est, & tamen non erunt Sol, & Luna in eadem habitu ad ceteros planetas, & partes aliorum circulorum, & orbium in qua creati sunt. Et etiam ipsi planetæ inter se non habebant eandem habitu in quam tunc habuerunt, quia manere omnia corpora in eadem habitu in quam possibile est ea habere, ideo si habitu illa in qua creata sunt esset optima, id est, melior ceteris, manerent in illa, sed (vt dictum est) non est aliqua habitu melior alia absolute, omnis enim pars, & situs celi est equalis, vt ostensum est, ideo in quocumque situ se habeant corpora celestia optime se habent, & non oportet querere potius vnum quam alium.

Alij autem dicunt, quod possibile est poni omnia corpora celestia in illa habitu in qua creata sunt, & quod sint omnes reuolutiones perfectæ. Et cum dicitur, quod quadam reuolutio est, quæ non completur nisi in triginta sex millibus annorum, dicunt quod Deus poterit subito dare quamcumque habitu, vel dispositionem celo.

Dicendum, quod verum est, quod hoc potest, & faceret quidem si necessitas vlla urgeret, sed quia neque necessitas neque utilitas inducet ad hoc, non est ponendum, sic enim Deus infinita facere potest, quoniam nihil vniquam faciet, patet quia (vt dictum est) omnis situs celi est equaliter bonus.

**Q**UÆRITUR an cessatio motus celi erit sufficiens causa ad cessandum omnem actionem, & passionem in elementis. *Quest. CCGCLXXXII.*

**Q**UÆRITUR an cessatio motus celi erit sufficiens causa ad cessandum omnem actionem, & passionem in elementis.

Alij dicunt, quod sic, quia Arist. 8. Phys. conatur probare, quod ita motus celi sit prior alijs motibus, quod eo non existente non essent alij motus, sed actio, & passio elementorum est per modum alterationis, ergo cessante motu celi, cessabit omnis actio.

Secundo quia mensura est causa mensurati, sicut vni-

tas numeri, vt colligitur 4. Physic. sicut vniitate mensuramus numeros ita motu celi mensuramus alios motus, & sic motus celi est causa aliorum motuum, & consequenter ablato eo cessabit omnis actio, & passio.

Tertio quia causa cessationis actionum elementorum non est ab intrinseco, ergo videretur, quod non sit ab alio nisi a cessatione motus celi, & patet, quia si ab intrinseco fieret, aut esset cessante natura ipsorum, aut qualitatibus actiuis, & passiujs, Primus non potest cessare, quia natura sic & essentia idem sunt, & ita cessaret natura elementorum, & consequenter non essent elementa, cum natura dicatur de materia, & forma, & composito 2. Physicorum, neque cessabunt qualitates, quia manebunt elementa in suo esse perfectissimo, ergo non proveniet ab intrinseco cessatio actionum. Alij dicunt, quod cessatio motus celi non est causa cessationis omnium motuum inferioribus, quia dicit Aug. 1. lib. confessionum vltra mediū, quod si staret celum adhuc posset moueri rota signi, ergo sicut ille motus esse potest, ita & quilibet alius.

Item dicunt alij hunc articulum esse eodem natum, scilicet, quod si celum staret ignis stuppa non combureret, quia neque ignis esset, & sicut de stuppa est, ita & de quolibet alio elemento in alterum.

Alij dicunt, quod motus celi est causa sufficiens cessationis actionis, & passionis elementorum, possent tamen adhuc manere motus quorum anima principium est, eo quod illa non dependet a corpore celesti. Sed contra hoc obijciunt, quia motus celi cessauit sub Iosue, stetit namque sol Iosue 10. cap. & videtur, quod omnia corpora celestia steterunt, quia aliis totus ordo celi tunc turbaretur, quibusdam stantibus alijs motis, & maxime colligitur, quia etiã Luna tunc stetit, cum dixit Iosue, Sol contra Gaboon ne moueatis, & Luna contra vallem Hyalon, eo. ca. & sic etiam ibi declaratum est, & tamen stante tunc toto celo non cessauerunt omnes motus, & actiones, sed potius ideo celum stetit, vt interim Iosue pugnaret contra hostes, & consummaretur victoria, & erat ibi omnis modus motus, scilicet, actionis, & passionis, & localis, atque alterationis, generationis, & corruptionis: ideo non cessant hæc cessante motu celi. Secundo quia (vt dictum est supra) hoc asserunt esse articulum excommunicatum. Tertio quia corpora celestia non agunt solum per motum, sed etiam per virtutem formæ lucis, sicut patet per diuersos effectus naturales, qui per diuersas constellationes causantur, ideo cessante motu celi per suas virtutes possent agere in elementa nec cessaret eorum motus, licet ergo cessatio motus celi sit causa, vt idem elementum non ageret in alterum deformiter, eo quod per motum est renouatio influentiarum, quarum vna magis confortat virtutem elementum vnus in sua actione quam alterius, tamen non esset causa sufficiens ad hoc, quod vnum elementum aliud nullo modo alteraret.

Alij dicunt, quod & si quies celi non sit causa sufficiens cessationis motus elementorum per se, erit tamen causa sufficiens per accidens, in quantum quiescent corpora celestia in illo puncto, in quo habebunt talem virtutem, quæ confortabit virtutem passibiliorem elementum secundum illam proportionem qua exceditur a virtute elementum magis agentis in illud.

Sed obijciunt, quod non stet hæc opinio, primo quia non videtur, quod corpora celestia tunc habeant talem habitu in inter se quando celum quiescet, vt confortent virtutem passiuorum elementorum, immo dicunt verisimile esse, quod stabunt in illa habitu in qua magis concordabunt virtuti elementorum magis actiuorum, quia paulo ante hoc causatus est ignis conflagrationis, & partim naturaliter causatus est ex magna

superantia actiuorum super passiuorum, vt asserunt plerumque, & dato, quod non fuerit naturaliter generatio, erat aliqua dispositio ex parte actiuorum, & passiuorum ad hoc, non ergo videtur, quod statim transeat celum ad dispositionem totaliter oppositam.

Secundo quia si essent in tali habitu sicut dicit opinio, adhuc non sequitur, quod vnum elementum non posset alterare aliud. Cum enim videamus elementum minus actiuum agere in elementum magis actiuum, quia nullum elementum agit in aliud quin patitur ab eo, quia omne agens agendo patitur, multo magis posset agere in ipsum si virtus eius equaretur illi, magis enim potest æquale in aliud æquale quam debile in forte. Dicunt ergo alij, quod causa quare non fiet aliqua alteratio in elementis post iudicium manebit in eis in sua essentia, & qualitatibus in esse perfectissimo est, quia Deus supernaturaliter a materia coram remouebit priuationem, quæ est necessaria ad naturalem transmutationem, cum sit vnus de principijs naturæ. Physicorum, dicunt enim quod si potentia illa realiter differat a materia poterit Deus auferre illam nihil ponendo in materia, si autem differat solum secundum rationem dicunt, quod imprimet Deus in materiam virtutem prohibentem ipsam posse transmutari naturaliter ad aliam formam, & sic non manebit in materia priuatio, quæ est necessaria ad naturalem transmutationem.

Dicendum, quod vera, & totalis causa huius est cessatio influentiæ primæ causæ sine qua nulla creatura potest in suam actionem, planum est, enim quod causa prima plus influit in effectum quam causa secundaria, vt dicitur in lib. de causis, sed cessantibus omnibus causis inferioribus, & particularibus manifestum est, quod naturaliter non sequeretur aliquis effectus particularis, sicut nullo homine, vel equo gignere nullus homo, aut equus gigneretur, etiam si omnes superiores causæ influerent ad hoc: fortiori ergo si cesset prima causa ab influentia circa aliquam rem cessabit illa: id est, etiam si carnaliter miscantur animalia, si Deus cesset influere ad generationem animalium, impossibile est animalia gigni, sic si Deus cessauerit influere ad actionem, & passionem mutuum elementorum, & alterationem eorum, etiam si applicentur elementa habitata contrarietatem non agent, sed potius esset miraculum, & contra naturam, quod agerent, sed Deus cessabit ab hac influentia, quia iam non erit necessaria, ideo non erit alteratio, non cessabit tamen a conseruatione elementorum in suo esse, & perfectionibus, atque qualitatibus naturalibus, ad vtrunque enim requiritur influenza actualis: nã neque essentia rei maneret nisi Deus per actualem influxum conseruaret, sed quia esse rei, & operatio eius, & virtus, vel qualitas sunt distincta, potest Deus conseruare vnum non conseruando alterum, id est, priora sine posterioribus conseruare, & sic influet ad conseruanda elementa in suis essentijs, & qualitatibus, & non influet ad operationem alterationem secundum qualitates, ideo non poterunt aliquid agere corrumpendo, & ista positio nullam calumniam habet, etiam si nulla alia causa adiuerit ad prædictam cessationem.

Sed an solius motus celestis cessatio sit sufficiens causa cessationis alterationis elementorum est magis dubium. Dicit in alij, quod sic, & satis istud consonat rationi, cum motus celi sit motus primus simpliciter, & omnis alius motus est in virtute eius. Sed obstat nimium quod dicitur de Iosue quando stetit cœlũ, & non cessauerunt entia a sua operatione naturali, erant quidam motus locales in hominibus, & alterationes in corporibus eorum, sine quibus non viuunt etiam ad paruam tempus.

Alij

Aliquid dicunt, quod celi motus non cessavit tunc, stetit quidem sol, sed non omnia corpora cœlestia quiescebant, quia alias sequeretur deordinatio in motibus, ut dicitur est Iosue 10. ca.

Dici poterat, quod primum mobile, id est, nonum cœli nunquam cessavit moveri, & tamen omnes inferiores cœli quiescuerunt, & hoc videtur conveniens esse, quia illud cœlum est subiectum primi motus, & illo motu existente videtur, quod poterant naturaliter esse motus elementorum, & mixtorum, licet cœli medij non moverentur, & rursus non erat inconueniens in deordinatione motus cœlorum, quia deordinatio est quantum ad cœlos habentes astra, scilicet, ad planetas, & octavum cœlum, sed in nono cœlo nullum astrum est, sed solum movetur inferiores cœlos motu raptus, ideo quantumcumque transferit alijs stantibus non facit aliquam varietatem. Sed obijciatur, quod necesse erat poni tunc aliud miraculum, scilicet, primum mobile suo motu movere omnes inferiores cœlos, & tunc eo moto non raturatur.

Dicendum, quod verum est, ideo planius videtur, quod ponatur totum cœlum quiescisse, & diceretur tunc, quod naturaliter cessare debebat omnis motus in inferioribus, verum tamen Deus supplevit per influentiam suam, quod deest cessante motu cœli, ad hoc, quod possent esse motus omnium rerum sicut prius, & in quibus quiescuerint cœli in iudicio non supplebit Deus per suam influentiam locum illius motus, ideo non erit actio, & passio in elementis, ista passio tolerabilis est, sed magis sine calumnia est precedens, scilicet, quod Deus cessabit tunc ab influenza ad agendum in ipsis elementis. Ad tria prima argumenta non est aliquid dicendum, sed concedenda sunt, tenendo quod motus cœlestis cessatio sit causa sufficiens istorum inferiorum cessationis in agendo, si tamen teneatur, quod illa cessatio non est causa sufficiens huius cessationis, dicendum quod verbum Philosophi debet intelligi de deformitate in agendo: nam hæc deformitas causatur per motum cœli, stante autem cœlo esset actio, & passio, sed secundum uniformitatem. Ad secundum dicendum, quod mensura non est simpliciter causa mensurati, sed ex ratione mensuræ est causa eius in notificando, & definiendo, & ideo interdum aliqua convertuntur in ratione mensuræ, sicut dicitur 4. Physico. quod mensuramus tempus per motum, & motum per tempus. Etiam patet, quia motus voluntarios, qui non dependunt a motu cœli mensuramus per motum cœli, nam omnis motus, & actio proprie humana est a voluntate velut a principio, & non dependet a cœlo, sed mensuramus operationes humanas motu cœli, & tempore, quod est a motu cœli, scilicet, locutionem, & cogitationem, & similia, & cœlum non est causa horum, sed motus cœli diffinit istorum durationem, & notificat illam, & pannus mensuratur per vinam, tamen vina non est causa panni, sed notificat illius quantitatem, unde in notificando sunt ista, ut aliquid prius, & causa sed non in essendo.

Ad tertium dici potest, quod non est sufficiens divisio: nam licet non cesset natura elementorum nec qualitates, non sequitur, quod cessatio motus cœli sit causa cessationis actionis eorum, quia potest dari medium, scilicet, quod cesset, eo quod cessat influenza Dei ad illam actionem, qua cessante necesse est omne illud cuius ipsa est causa, cessare.

An animalia, & plantæ manebunt post innovationem mundi. Quest. CCCCLXXIII.

Quæritur an animalia, & plantæ manebunt post innovationem mundi. Aliqui dicunt, quod manebunt, quia ele-

mentis non debet aliquid subtrahi post eorum innovationem, quod ad ipsorum pertinet ornatum, sed elementa ornantur animalibus, & plantis, ergo manebunt elementa, & plantæ.

Secundo quia sicut elementa homini servierunt, ita animalia, & plantæ, & mineralia, sed elementa propter prædictum ministerium glorificabuntur, ergo & animalia, & plantæ, & mineralia corpora, & sic manebunt.

Tertio quia uniuersum remanebit imperfectum si aliquid quod est de eius perfectione auferatur, sed species animalium, plantarum, & mineralium sunt de perfectione uniuersi, ergo manebunt, cum non debeat dici, quod mundus innovatus maneat imperfectus.

Quarto quia animalia, & plantæ habent nobiliorē formam quā elementa, sed in illa finali innovatione mundus in melius mutabit, ergo potius debent manere animalia, & plantæ quā elementa, cum meliora illa sint.

Quinto quia inconueniens est dicere, quod naturalis appetitus frustreretur, sed animalia, & plantæ habent naturalem appetitum ad manendum in perpetuum, & si non sint in individuo, saltem in specie, & ad hoc ordinatur eorum generatio continua, ut dicitur secundo de generatione, ergo inconueniens est dicere, quod species istorum aliquando deficiant. Dicendum, quod neque manebunt animalia, nec plantæ, nec mineralia post illam innovationem, quia si plantæ, & animalia manebunt, aut manebunt omnia, aut quedam, si omnia oportet, quia animalia bruta, quæ prius fuerunt resurgant sicut omnes homines resurgent, quod non potest stare, quia cum forma eorum in nihilum semel cedat, non potest eadem resumere, quia quorum substantia perit in eadem numero redire non possunt, si aut dicitur, quod non manebunt omnia animalia, & plantæ, quæ prius fuerunt, sed quedam, cum non sit maior ratio de quibusdam quā de alijs, videtur quod nullum animal, neque planta maneat. Secundo quia animalia, & plantæ non possunt manere in perpetuum in seipsis, sed in suis speciebus per successionem individuorum, & istud fit per generationem, sed post mundi innovationem non erit generatio, & corruptio, sed quidquid manebit perpetuum erit: ergo plantæ, & animalia non manebunt. Tertio quia secundum Aristot. 2. de Gene. & Cor. in animalibus, & plantis, & huiusmodi corporibus speciei perpetuitas non conservatur nisi ex continuatione motus cœlestis, sed tunc motus cœlestis deficiet, ergo non poterit perpetuitas in illis speciebus conservari. Quarto quia cessante fine debent cessare ea, quæ ad finem, sed animalia, & plantæ facta sunt ad animalem vitam hominis sustentandam sicut dicitur Genes. 9. cap. sicut olera virentia tradidi vobis cuncta, id est, omnia animalia sicut ibi dicitur, sed post innovationem illam non erit animalis vita in homine, sed incorruptibilis non indigens cibo, ergo neque animalia, & plantæ manebunt. Quinto quia cum innovatio mundi fiat propter hominem, oportet quod innovationi hominis conformetur mundus innovatus, homo autem innovatus de statu corruptionis in incorruptionem transit, & perpetuo quietis, unde dicitur 1. Corin. 15. c. oportet corruptibile hoc induere incorruptionem: ideo mundus hoc modo innovabitur, ut abiecta omni corruptione, & transmutatione maneat perpetuo in quiete, unde ad illam innovationem nihil ordinari poterit nisi quod habet ordinem ad incorruptionem, huiusmodi sunt corpora cœlestia, & elementa, & homines, ideo hæc sola manebunt in illa innovatione. Patet de corporibus cœlestibus, quia illa sunt secundum naturam suam incorruptibilia secundum totum, & secundum partes, & ideo a principio habent ad semper manendum, etiam si nihil aliud eis addatur. De elementis patet, quia illa sunt corruptibilia secundum partes, incorruptibilia autem secundum

secundum totum: de corruptione partis patet, quia quotidiana actio, & pugna elementorum facit corruptionem aliquam in eis, & admittitur semper aliquid, sed secundum totum sunt incorruptibilia, quia uniuersum elementum, nunquam potest alterum corrumpere secundum totum, iam enim corrupisset, si posset, sed non potest, non quidem, quasi repugnet ex conditione speciei, vel ex aliqua conditione innata, quia eum elementa sint homogenea, qualitas eadem, & natura est in toto, & partibus, ideo si res est corruptibilis secundum partem, est etiam corruptibilis secundum totum, & e contrario, sed secundum partem corrumpuntur elementa, quia non repugnat conditioni eorum, secundum totum vero non corrumpuntur, non quasi repugnet, sed quia non se possunt attingere ad agendum secundum omnes partes, ut ostensum est supra, nam ab intrinseco non possunt corrumpi, quia sunt simplicia, ab extrinseco vero non possunt, quia in extremitatibus suis agere possunt, sed non in profundum. De hominibus autem dicendum, quod corrumpuntur secundum totum, & secundum partes, sed hoc ex parte materiæ, non autem ex parte formæ, scilicet animæ rationalis, quæ post hominis corruptionem remanet incorrupta, materia autem non corrumpitur, id est, quod esse desinat, licet homo quantum ad materiam corrumpatur, ideo manentibus materia, & forma eisdem poterit homo redire idem, & manere incorruptibilis. De animalibus vero brutis, & plantis dicendum, quod omnia animalia, & plantæ, & mineralia, & corpora mixta corrumpuntur secundum totum, & secundum partes, scilicet ex parte materiæ, quæ amittit formam, & ex parte formæ, quæ non manet actu. & ideo ista nullum ordinem habent ad incorruptibilitatem, quia ex nulla parte sunt incorruptibilia, nec ad corruptionem apta, ideo ista non manebunt in mundi innovatione, sed solum corpora cœlestia elementa pura, & homines, nulla alia creatura corporea erit.

Ad primum dicendum, quod manebit quidquid est de ornatu elementorum, sed solum secundum præsentem statum, quantum nos manemus in vita animali, ideo non manebunt, nisi quantum manet status iste noster animalis, nam ad ornatum elementorum prædicta sunt, in quantum virtutes, & actiua, & passiva generationes, quæ sunt in elementis ad speciales actiones contrahuntur, & ideo sunt ad ornatum elementorum in statu actionis, & passionis, sed cessabit iste status in elementis, ideo etiam prædicta ornamenta, qualitates autem tales elementorum sunt ornamenta naturalia, & simpliciter, ideo illæ manebunt in æternum post innovationem.

Ad secundum dicendum, quod omnia corporalia tam cœlestia, quā elementa, & mixta seruiunt homini in statu hoc mortali, cum omnia proficiunt ad vitam humanam, & tamen seruiendo non merentur, quia nihil voluntarie agunt, quod requiritur ad mereri, & quia meritum præsupponitur ad præmium, vel ad remunerationem, non possunt res inanimatas præmiari, sed hoc ideo dicitur, quia quedam corpora transeunt in meliorem statum, & manent post innovationem, non quidem per aliquid, quod illa meruerint, sed quia homo meruerit, ut innovarent, & hoc sunt elementa, quæ habent ordinem ad incorruptionem, plantæ vero, & animalia non habent ordinem ad incorruptionem, ut dicitur est, id est, non merentur eis innovationem, nihil, nisi potius alteri mereri cuius capax non sit, id est, licet seruiant homini non immutabunt. Ad tertium dicendum, quod manebit in uniuerso quidquid de eius perfectione fuerit. Sed accipit dupliciter perfectio uniuersi, sicut & in homine, nam alia perfectio est ho-

Alph. Tost. In Matth. Pars V II.

Amnis quantum ad esse nature condite, alia quantum ad conditionem nature glorificatæ. Uniuersi ergo est alia perfectio secundum statum huius mutabilitatis, & alia secundum statum futuram innovationis, plantæ autem, & animalia, atque mixta dicuntur de perfectione uniuersi quantum ad statum huius mutabilitatis, sed non quantum ad futuram incorruptionem, id est, non manebunt. Ad quartum dicendum, quod mundus manebit melioratus, & id est, quod melius est simpliciter manebit in eo, & quia licet plantæ, & animalia, & generaliter omnia mixta secundum rationem speciei sint nobiliora elementis, non tamen habent ordinem ad incorruptionem, ut dicitur est, elementa autem sunt capacia incorruptionis, & sunt quantum ad hoc meliora elementa, quam mixta, cum magis conueniant huic statui optimo innovationis. Ad quintum dicendum, quod appetitus naturalis non frustratur, & id est, eo quo animalia, & plantæ habent appetitum ad perpetuitatem consequuntur illam, non, nisi habent simpliciter appetitum istum, sed secundum ordinem ad motum cœli, scilicet, ut tantum in esse permaneant quantum durauerit cœli motus, & si ille efficeretur æternus manerent in æternum hæc quantum ad speciem, & non potest esse appetitus alius naturalis in his rebus ad plus manendum, vel aliter manendum, quia in effectu non potest esse appetitus ad manendum extra suam causam, sed a motu cœli sunt ista causata, id est, non appetunt manere, nisi in quantum ille est, & quia species non manet actu, nisi secundum successionem individuorum, cessantibus omnibus individujs speciei non manet species, nam destructis primis substantijs impossibile est aliquid aliorum remanere, id est, cessante motu cœli non manebunt species plantarum, & animalium, & mixtorum in esse actuali, neque in potentia naturali, & tamen non sequitur, quod frustratur naturale desiderium, cum non sit desiderium harum rerum ad manendum simpliciter, sed quantum fuerit motus cœli.

An Deus possit aliquid addere ad bonitatem mundi facta innovatione in iudicio, & an aliquando cessabit motus. Quest. CCCCLXXV.

Quæritur an mundo innovato, & facta distinctione, siue separatione bonorum, & malorum Deus possit aliquid addere ad bonitatem uniuersi.

Aliqui dicunt, quod non, quia non est perfectum ad cuius complementum aliquid potest addi, sed uniuersum tunc erit perfectum, ergo non poterit aliquid de bonitate addi.

Secundo, quia dicit Dionysius lib. de diu. n. c. 2. creature procedunt a Deo, sicut numerus ab unitate, sed est aliquis numerus, id est, binarius inter quos, & unitatem nullus potest esse numerus, ergo similiter inter Deum ad aliquam creaturam erit talis habitudo, quod non possit aliquid esse medium, sed in creaturis nihil est melius uniuerso, cum comprehendat omnes creaturas, ergo inter uniuersum innovatum, & Deum nulla poterit esse creatura media, & sic nihil de bonitate poterit addi uniuerso innovato. Tertio, quia si Deus possit addere tunc ad bonum uniuersi, & non adderet, esset inuidus, quod absurdum est. Alij dicunt, quod possit Deus addere, nam mundo innovato possit omnes damnatos ad nihilare, & creare totidem Angelos sanctos, & si faceret melius esset uniuersum, quam prius, quia nihil haberet de malo, & haberet plus de bono, quam prius.

Secundo, quia in omni effectu non equante potestiam agentis potest agens nobilior agere, sed uniuersum etiam innovatum non adæquabit potentiam Dei, ergo potest facere uniuersum nobilior illo, & sic poterit addere ad bonitatem uniuersi.

T Dicendum,

Dicendum q̄ Deum posse aliquid addere ad bonitatem vniuersi inuouari potest tripliciter accipi, s. quia aut de ipso eodem vniuerso, aut de alio vniuerso totaliter distincto, aut partim de isto & partim de alio. Si accipiarur primo modo, quod nomine vniuersi inrel ligatur vniuersitas omnium creaturarum tam substantiarum quam accidentium quam relationum, sic Deū posse aliquid addere ad bonitatem vniuersi includit conditionem: quia illa bonitas addita aut esset substantia, aut accidens, & quicquid poneretur necesse erat, quod vniuersitas creaturarum considerata ante additionem illius bonitatis esset vt pars respectu vniuersitatis rerum includentis illam superadditam bonitatē, quæ esset vt totum, & idem non maneret eadem vniuersitas: quia pars & totum licet non sint penitus diuersa numero nō sunt penitus idem numero, sed partim idem & partim diuersa, vt potest trahi ex sententia Aristot. Si autē nomine vniuersi intelligatur solum vniuersitas substantiarum, sic dicendum q̄ illud idem vniuersum quod tunc erit meliorari non potest, quia finis eius meliorari non potest, finis enim ille Deus est qui melior esse nō potest, etiam vniuersitas omnium illarum substantiarum simul non potest melius ordinari ad suum finem quā tunc erit ordinata. Illæ etiam substantiæ consideratis omnib. non poterunt esse melius ordinatæ inter se per comparationem ad sūm totum quod est vniuersum. Etiam ista vniuersitas non poterit meliorari per meliorationem quarundā creaturarum inter se alijs non melioratis, neque deterioratis: quia licet pars creaturarum secundū se esset meliorata, ex hoc tamen vniuersum non esset melius: quia per hoc non melioraretur proportio partium inter se, & etiam ordo qui maxime attenditur in bonitate vniuersi, sicut in psalterio chorda sonans obscure fieret ita sonans clarè sicut illa quæ sonat claris, & sicut si Luna fieret ita bona sicut Sol non meliorato sole esset psalterium illud peius, & totus mundus peior. nihil enim posset meliorari sive per meliorationem substantialem sive accidentalem omnium substantiarum, quia substantia humana naturæ Christi meliorari non potest, & si omnes aliæ substantiæ meliorarentur substantialiter, vniuersum non maneret idem penitus numero, & si meliorarentur accidentaliter adhuc vniuersum omnibus penitatis non melioraretur, quia tunc erit bonitas in creaturis, quam requirit optimus vniuersi ordo per comparationem ad manifestationem iustitiæ, & sapientię, & misericordię, qui ordo maxime attenditur in bonitate vniuersi.

Si aut accipitur q̄tio scdo modo, s. de alio vniuerso distincto, tunc dicendum q̄ Deus posset facere aliud vniuersum melius isto etiam post sui inuouationem, licet. n. Deus possit aliquam creaturam facere, ita bonam q̄ eadem numero non possit esse melior, neque etiam eadem in specie possit effici melior, sicut natura humana Christi, quæ summum tenet, & cui nihil addi potest de bonitate substantiali neq; accidentali, tamē qualibet creatura potest Deus facere aliam meliorem in alia specie vel alio genere, Deus enim potest facere quamlibet bonitatem creatā quæ rationi creature non repugnat, sed quantumcunque bonitas creatura non repugnat rationi creature, quia quantumcunque esset adhuc distaret a bonitate increata in infinitum.

Si autem questio accipiatur tertio modo, s. de vniuerso partim eodem & partim diuerso, dicunt quidam q̄ posset Deus addere ad bonitatem vniuersi nō solum ad materiale sed etiam ad formale etiam inuouato vniuerso, quia posset de nouo creare multa milia sanctorum Angelorum, quibus creatis vniuersitas ex illis creaturis, & alijs præexistentibus constituta esset melior non solum materialiter, sed etiam formaliter

quātum etiam ad ordinem ad finem & inter se quam esset vniuersitas sine his existens, nā esset plus de materia & de forma quam in alia, & illud additum esset ordinatum sive quantum ad finem sive inter se.

Alij autem breuius de questione se expedientes dicunt, q̄ tanta erit bonitas creaturarum vniuersi inuouati, q̄ nullo modo creatura sive eadem sive diuersa posset de bonitate plus capere quam tunc erit. vnde tunc erit tota bonitas quæ possibile est creari. vnde licet inter vniuersum inuouatum & Deum sint infiniti gradus pfectionis, non tamen sunt illi possibiles participari. Sed ista positio non est multū certa, quia non v̄ esse causa quare Deus non possit efficere aliquam creaturam meliorem omnib. creaturis quas condidit, sive in eisdem speciebus, & generibus sive in alijs, & ideo magis tenendum est s̄m præcedentes distinctiones. Ad argumenta pro prima non oportet respondere, tenendo q̄ posset Deus meliorare vniuersū, sed quia illud non conceditur neque negatur simpliciter sed cū distinctionibus suprapositis oportet respondere ad illa.

Ad primum dicendum q̄ illud procedit de vniuerso eodem penitus numero, & illud non potest meliorari ut dictum est.

Ad secundum dicendum q̄ id quod ponitur de vniuersitate & numero aliquo modo est simile ad cōparationem Dei, & creaturam, & aliquo modo nō, sed potius est dissimile quam simile, est. n. in hoc simile, q̄ sicut vnitatis simplicior est numeris progredientibus ab ea, & q̄ omnes participant vnitatem, dicimus. n. q̄ binarius est vnus numerus, & ternarius est vnus numerus, & sic de alijs, neq; duo numeri sunt equaliter propinqui ad unitatem, sic Deus simplicior est qualibet creatura & omnib. creaturis, & qualibet creatura aliquid participat de diuina bonitate, neq; sunt duæ species per naturam equaliter Deo propinquæ: iam multis tamen est dissimilitudo, quia ab vnitatem non procedit immediate nisi vnus numerus scilicet binarius, ternarius vero procedit ab unitate mediante binario, & sic deinceps, binarius etiam, ita est unitate propinquus quod non potest aliquis numerus, ita esse propinquus, sed omnes Angeli, tota machina mundi, & omnes animæ rationales sunt Deo ita mediate, q̄ quamlibet illarum Deus potest facere aliam propinquiorem sibi, saltem loquendo de propinquitate quæ consideratur in creatura per suam naturam, unde & si Deus non potest facere aliam creaturam propinquiorem sibi, quam sit humana natura Christi quantum ad modum essendi, quia est eiusdem suppositi, potest tamen facere aliam magis sibi quantum ad naturam, s̄m ignē vel speciem nobiliorem cui posset dare maiorem gratiam personę quam posset capere anima Christi si non esset diuine personę unita.

Ad tertium dicendum, quod licet Deus inuouato mundo posset addere aliquam bonitatem, & si nō adderet non esset inuidus, nam idem argueretur nunc, posset enim Deus nunc plura aut maiora bona facere in vniuerso quam facit, cum non sit istud vniuersum adæquans potestatem eius, nam posset facere mille mundos equales huic, vel maiores hoc, & non facit, tamen non dicimus eum inuidum esse, ideo neque, tunc inuidus esset.

Et ratio huius est quia in factione bonitatis creatæ attenditur bonitas per comparationem ad bonitatem diuinam, unde non ideo Deus voluit creare mundum quia bonum erat creare mundum, sed ideo bonū fuit creari mundum, quia ille voluit eum creare, & ideo eo ipso quod post mundi inuouationem Deus nō uolet addere aliquid ad bonitatem creatam, bonum erit q̄ non addatur.

Argu-

Argumenta autem partis oppositæ ostendunt, q̄ possit addi mundo inuouato, & quia hoc etiam non negatur neque conceditur absolute, sed cum distinctione, dicendum est ad primum q̄ illud procedit de vniuerso q̄ partim est idem & partim diuersum cum vniuerso inuouato. Vel potest dici, q̄ hoc factio esset melior mundus materialiter sed non formaliter, quia plus de materia esset, & de natura quæ dicit perfectionem materiale respectu mundi, inquantum est vt pars materialis eius, formale autem in mundo est pulchritudo refultans ex ordine, sed non esset ita pulcher ordo vniuersi sicut prius: ideo nō esset bonū illa addi.

Ad secundum dicendum q̄ procedit de vniuerso q̄ esset totaliter distinctum ab isto vniuerso, & certū est q̄ Deus potest facere aliud vniuersum vel mundū, immo mille mundos neque esset inconueniens.

Nunc vero occasione præcedentium dicendū erat de terminatione motus, nam asseruimus motum terminandum quando mundus quiesceret, & corpora celestia stabant, & hoc est contra intentionē philosophorum & maxime Arist. 8. Physic. ubi probat eternitatem motus, & motoris, & mundi, & q̄ sicut motus non incepit ita nec potest terminari, sed de motu & mundo falsum est, quia nō est eternitas horum, cepit quidem motus & mundus, & si incepit mobile incepit motus & si incepit finire potest, rationes tamen sū quæcum ad eternitatem motus redeunt ad hoc in virtute q̄ non sit dare aliquam factionem, quæ non sit terminus alicuius motus, & hoc supposito impossibile est respondere ad rationes Aristot. & tamen falsum præsupponit: quia potest dari factio quæ non sit terminus motus, vt circa primum agentem, qui potest producere res sine motu, & hæc est creatio, & sic potest fieri mobile non præcedente motu, & erit ibi factio quæ non est terminus motus, & illud mobile factum poterit habere nouum motum.

An corpora damnatorum erunt corruptibilia. Quæst. CCCCLXXVI.

Supra actum est de inuouatione vniuersi inquantum præcedit ad generalem malorū damnationem. nunc est & consequenter dicendum de ipsis damnatis, & quia post iudiciū omnes damnati erunt in corporib. quæ reimpserūt, est querendum de conditionibus corporum ipsorum, & est vna dubitatio quantum ad deformitates, & defectus quæ fuerunt in corporibus ipsorum, an erunt in resurrectione, & de hoc dictum est supra 22. c. q. 20.

Est autem nunc dubium an corpora damnatorum erunt incorruptibilia. Aliqui dicunt q̄ sic: quia omne compositum ex contrarijs necesse est corrumpi, sed corpora damnatorum erunt ex contrarijs composita ex quibus nunc componuntur, alias non essent eiusdē speciei nunc & tunc, & per consequens neque eadem numero. ergo videtur q̄ erunt corruptibilia.

Secundo quia si corpora damnatorum futura essent incorruptibilia, hoc esset aut per naturam, aut per gratiam, vel gloriam, sed neutro modo. ergo non erunt incorruptibilia. Primum patet. futura sunt eiusdem naturæ cuius nunc sunt, quia eadem numero ut dictum est, & nunc non sunt incorruptibilia. ergo neque tūc erunt per naturam incorruptibilia. secundum patet, quia gratiam & gloriam non habebunt damnati, sed penitus ab eis erunt elongata. ergo non erunt corpora incorruptibilia. Tertio quia existere debent in summa miseria subtrahere maximam pœnarum vt inconueniens, sed maxima pœnarum est mors, vt colligitur tertio Ethic. c. de fortitudine. ergo damnatis qui sunt in summa miseria non dēt negari mors, & sic eorum Alph. Tost. in Matth. Pars VII.

corpora erunt corruptibilia. Dicendum q̄ necesse est poni corpora damnatorum incorruptibilia esse, quia si essent corruptibilia corrumpentur aliquando, & morentur ipsi damnati, sed nunquam morientur iuxta illud Apoc. 9. c. in diebus illis quærent homines mortem & mors elongabitur ad eis.

Secundo quia pœna damnatorum erit perpetua vt dicitur in littera, scilicet ibunt in supplicium eternum & tamen si essent corpora eorum corruptibilia non possent sustinere supplicium perpetuum: ergo erunt incorruptibilia.

Ad argumenta in oppositum dicitur sequenti q.

Vnde proueniet corporibus damnatorum quod sint incorruptibilia. Quæst. CCCCLXXVII.

Quæretur nunc cum sint futura incorruptibilia corpora damnatorum vnde proueniet eis, maxime cum maneant in magnis afflictionibus, scilicet ignis eterni, & aliarum pœnarum.

Dicendum q̄ circa hoc multum negociantur antiqui & maxime Aug. 21. lib. de ciui. Dei & conatur ipse inducere simile aliquid esse in natura, ut quod Salamandra in ignibus uiuat, & multa alia naturalia, quæ admiranda videntur, ideo q̄ istud sit sicut vnus ex illis, & tamen cum omnia hæc dixerit ad reddendam rem verisimiliorem infidelibus, qui nolunt suaderi, nisi ex rebus sensibilibus concludit tandem 21. lib. de ciui. Dei. c. 9. quod istud sit per miraculum cum ait. iam satis disputauit superius posse animalia etiam in ignib. viuere, in vitione sine consumptione, in dolore sine morte per miraculum omnipotentissimi creatoris, cui hoc possibile esse qui negat, a quo sit quicquid in naturis omnibus miratur, ignorat.

Sed dicendum, quod incorruptibilitas accidit corporibus damnatorum non ex miraculo aliquo sed naturaliter, immo potius erit contra naturam quod corrumpentur, & sicut nunc supra naturam est quod corpora mixta, & maxime animalium in igne existentia non exuratur aut calefiant, ita erit contra naturam supraque eam, quod nunc animalia existentia in igne crementur.

Et considerandam quod cum in omni motu oporteat esse aliquod principium motus, dupliciter remouetur motus aliquis vel mutatio a mobili. Vno modo per hoc quod dæst principium motus, alio modo per hoc, quod principium motus impeditur, corruptio autem est quædam mutatio. Dupliciter ergo contingere potest quod corpus quod ex conditione suorum principiorum corruptibilitatem habet, incorruptibile reddatur. Vno modo ex hoc quod principium ad corruptionem mouens totaliter tollitur, alio modo per hoc quod principium corruptionis impeditur.

Primo modo corpora damnatorum erunt incorruptibilia, cum enim celum sit primum alterans per motum suum localem, & omnia agentia secunda in virtute ipsius agent, & quasi ab ipso mota, oportet, quod cessante motu coeli nihil sit agens, quod possit corpus per alterationem aliquam transmutare a sua naturali proprietate, & ideo post resurrectionem cessante motu coeli nulla qualitas erit sufficiens, vt corpus humanum alterare possit a sua naturali qualitate. Corruptio autem non est nisi per alterationem quandam, quia est terminus alterationis cuiusdam, sicut generatio, corpora igitur damnatorum corrumpi non poterunt, licet in igne semper sint, & illa incorruptibilitas deseruit diuinæ prouidentię, scilicet quod in æternum sic damnati, puniantur qualiter, non poterant puniri, nisi ad tempus, sicut

T 2 nunc



nunc corruptibilitas seruit diuinæ providentiæ, scilicet in quantum ex quibusdam corruptis alia generantur.

Secundo modo redditur aliquid incorruptibile ex hoc quod principium corruptionis agere impeditur, & hoc modo corpus Adæ in statu innocentie incorruptibile erat. i. potens non mori: quia contrarie qualitates in corpore hominis existentes continebantur per gratiam innocentie, id est status illius ne ad dissolutionem corporis agere possent, sic etiam corpora beatorum erunt incorruptibilia: quia per virtutem gloriæ, & spiritualitatis erunt subdita spiritui, & continebuntur in eis qualitates contrarie actione ne agere possint.

Tertius modus potest addi incorruptibilitatis. scilicet per ablationem principiorum corruptionis tam actiuorum quam passiuorum, & sic corpora celestia sunt incorruptibilia, & anima, & Angeli, quia non sunt in eis principia actiua & passiva corruptionis. scilicet contrarietas.

De primo modo apparet quod comperat corporibus damnatorum, nam tunc cessabit motus celi ut dictum est, & consequenter omnis actio inferiorum nisi in virtute primi motus, sicut ergo est contra naturam, quod aliquid calefiat nullo calefaciente illud, ita cum tunc calidum non poterit habere actionem ullam propter non adiuuari a primo motu, erit contra naturam quod calefactibile positum iuxta calidum calefiat ab illo. licet igitur damnati semper sint in igne inferni, nunquam ab illo exurentur, & consequenter neque corrumpentur, & sic sine miraculo erunt incorruptibilia, non quia aliqua virtus supernaturalis imponatur eis, sed quia cessabit actio deficiente primo principio alterationis. Et hoc verum est ponendo, quod cessatio motus celi sit causa sufficiens omnis motus in inferioribus sicut dicebatur supra. si autem illa non sit causa sufficiens dicetur quod cessatio influentia diuinæ ad actionem istorum particularium agentium per contrarietatem erit causa sufficiens incorruptis, & de hac nullum est dubium quia si Deus cesset a generali influentia qua omnia conseruat, omnia cedent in nihil ut Gregorius ait a fortiori si cesset ab influentia qua cogit ad agere, nihil poterit exire in actum licet sit ut habeat principium operationum, sed tunc Deus cessabit ab illa influentia qua influit super agentia per contrarietatem, ideo illa non poterunt agere, & consequenter impossibile erit tunc aliquid agere & pati per contrarietatem. & per hoc est corruptio, ideo impossibile erit tunc aliquid corrumpi naturaliter, sed potius contra naturam erit corrumpi.

Secundus etiam modus poterat in presenti applicari. scilicet quod sit aliqua virtus impediens actionem & passionem per contrarietatem, & sic tollat corruptionem, & tamen non est verisimilis. Primo quia iste modus ponit miraculum. scilicet quod ponatur aliquid quod impediat actionem naturalem, & ponit aliquid ultra principia naturæ, & tamen propter damnatos non fit aliquid miraculum, quia non habent virtutem gratiæ neque gloriæ. Secundo, quia illa qualitas impediens corruptionem, actionem & passionem secundum contrarietatem dicit aliquam magnam perfectionem, quæ realiter inexistere, sed non est conuenienter dictum quod damnatis augeatur perfectio, cum potius mala & imperfectiones aduenire debeant illis. cum ergo possit in eis esse æternitas poenarum non data aliqua qualitate perficiente eos, & cohibente actionem, non oportet dari talem qualitatem, immo est inconueniens dari illam, quia non debet poni pluralitas sine necessitate, etiam quia non debet dari in damnatis aliqua perfectio ultra eam quam naturaliter habent: quia peccatorum ad modum beatitudinis.

Secus autem est de hominibus in statu innocentie:

quia in his ponebatur incorruptibilitas quadam: quia erat homo potens non mori, & conueniens erat illa virtus vel gratia innocentie ad cohibendum actionem. Primo quia cum homo esset tunc innocens, iustum erat ut quancumque perfectionem haberet etiam ultra conditionem naturalem.

Secundo quia erat necessarium tunc poni talē virtutem vel qualitatem ad dandum incorruptibilitatē. nam non poterat tunc poni sicut post iudicium in damnatis. nā cessabit tunc motus celi: ideo non poterunt alterari inferiora cessante primo motu, & non est necessaria ibi aliqua qualitas prohibens actionem corruptionis: sed in statu innocentie erat motus celi: ideo non poterat cessare actio eorum pēs ex illa parte, sed oportebat poni qualiter resistentem.

De beatis quoque sic erit quod corpora eorum incorruptibilia erunt utroque modo, id est per cessationem motus celestis, & per qualitatem prohibentem corruptionem. Et si dicatur ad quid ponitur utrumque, quia primum sufficiebat, dicendum quod verum est. nam sicut corpora damnatorum per primum sunt sufficienter incorruptibilia, ita & corpora beatorum per illud essent incorruptibilia, sed adderetur secundum propter duo.

Primo non quidem ad faciendam incorruptionem, sed ad perfectionem, nam beati glorificabuntur tam secundum animam quam secundum corpus, & ideo in corporibus eorum recipietur omnis perfectio, quæ recipi potest ad hoc quod simpliciter dicantur esse perfecti, & ideo dabuntur eis quatuor dotes, quæ sunt qualitates perficientes causate ex refluxu animæ beatæ in corpus. de quibus dictum est supra 17. c. & una istarum tollet imperfectionem quæ est corruptibilitas, & licet extrinsecus cessante motu celi sufficienter essent incorruptibilia corporum beatorum, quia tamē perfectus est quod hoc insit eis ab extrinseco, i. quod sint sufficientia repugnare omni corruptivo quam quod ab extrinseco. i. quod non corrumpantur, quia nihil est corruptivum cum alias corrumpi possent, dabitur eis talis qualitas per quam sint incorruptibilia.

Secundo quia in beatis erit aliquid necessarium ultra incorruptibilitatem, non enim erunt solū incorruptibilia eorum corpora sed etiam impassibilia. sed impassibilitas non causatur ex cessatione motus celi, sed solum incorruptibilitas. nam corpora damnatorum erunt incorruptibilia, quia nusquam morietur nec exurentur, tamen erunt passibilia quia acerbos dolores sustinebunt, nam alias non irerent in supplicium æternum sicut Christus dixit. beatorum autem corpora nec corrumpibilia neque passibilia erunt. nulla enim passio erit in eis cum beati sint, sed ad hoc non sufficit cessatio motus celi, quia tunc erit corpora damnatorum essent impassibilia, quod falsum est. ergo oportet poni aliquam qualitatem existentem in ipsis corporibus beatorum, & illa faciet esse corpora impassibilia & incorruptibilia.

Tertius modus incorruptibilitatis non conuenit hominibus, pro aliquo statu, nā necesse erat tunc tolli qualitates actiuas & passiuas, quæ sunt principia alterationis & passibilitatis, quæ est quadam qualitas & pertinet ad conditionem materie rerum naturalium, & est talis incorruptibilitas spirituum, qui non coicant nobiscum in materia, talis est incorruptibilitas corporum celestium quæ materiam habent carentem tamen contrarietate quæ non est huius conditionis, & non conuenit hominibus. ista incorruptibilitas, quia repugnat nature eius. nā de essentia hois sunt materia & forma, & non quælibet materia, sed hæc materia quæ est pars mixtorum & rerum naturalium, & disposita talibus dispositionibus, ad quam dispositionem necessaria est mixtio qualitatum. nam alias corpus humanum non esset mixtum sed

sed simplex, sicut corpus celi, sicut ergo homo non potest perdere ea, quæ sunt de necessitate speciei, ita non potest habere incorruptibilitatem huiusmodi, unde nec damnati, neque beati habebunt talem incorruptibilitatem, sed sicut dictum est, & ista est causa quare corruptibile, & incorruptibile ponuntur secundum Aristotelem plusquam genere, quia ipse accipit incorruptibile tertio modo, sicut est species, & corpora celestia, quæ naturaliter sunt incorruptibilia, & hoc modo necesse est, quod corruptibile, & incorruptibile non communicent in materia, vel saltem, non in materia eiusdem conditionis, aut generis, sed materiale, & immateriale plus differunt, quam genere proximo, quia differunt, ut corpus, & incorporeum, quæ autem non habent materiam eiusdem modi plus, quam genere differunt proximo, sicut cæsum, & lapis.

Est autem differentia inter incorruptibilia his tribus modis, quia tertio modo dicitur aliquid proprie incorruptibile, alijs duobus primis modis large, & sunt gradus inter ista, quia incorruptibile primo modo dicitur, quod nunquam corrumpitur, possit tamen corrumpi, quia si ageret in ipsum aliquid corruptiuum corrumpitur, unde si rediret motus celi statim corrumpi posset, & corrumpetur incorruptibile. Secundo modo dicitur, quod nunquam corrumpitur, neque corrumpi potest, non repugneret tamen ei corrumpi. Patet primum, quia corpora beatorum nunquam corrumpentur in quo communicant cum primo, etiam non poterunt corrumpi dato, quod agere vellet in ea quodcunque corruptiuum, unde etiam existente motu celi non exuretur, corpus alicuius beati existens in igne, videretur tamen cuiuslibet damnati, & hoc fit, quia est ibi qualitas repugnans actioni per contrarietatem. Tertium patet, quia non repugnet corporibus beatorum corrumpi, cum potius habeant aliquid intrinsece, per quod corrumpi possunt, & corrumpentur, nisi esset aliquid prohibens actionem, incorruptibile autem tertio modo, neque corrumpitur vnquam, neque corrumpi poterit, & repugnat ei corrumpi, quia neque habet in se principium cuiuslibet corruptiuum, sicut est in mixtis, neque habet unde ab alio corrumpi possit, sicut in simplicibus, scilicet in elementis in quibus est contrarietas adiuicem.

Nunc vero respondendum est ad argumenta facta supra quæ præcedenti. Ad primum dicendum, quod necesse est omne compositum ex contrarijs saltem ex seipso corruptibile esse, & tamen non est necesse, quod omne compositum ex contrarijs corrumpatur. Et ratio est, quia potest aliqua causa impedire corruptionem, apud Philosophos tamen concedebatur, quod necesse erat omne compositum ex contrarijs corrumpi, quia non videbant aliquam causam, quæ posset in perpetuum impedire actionem contrarietatis, causa prædictorum est, quia ad corruptionem non agunt sola principia contrarietatis, sed etiam motus celi, agunt quidem contraria velut principia secunda corruptionis, sed motus celi agit, ut primum principium generationis, & corruptionis, & alterationis, supposito, ergo motu celi necesse est, quod omne compositum ex contrarijs corrumpatur, nisi sit aliqua causa maior celo impediens, & sic erat in homine in statu innocentie, erat, n. compositum ex contrarijs, sicut nunc, & celo moto non corrumpatur, & idem de beatis, nam etiam si moueretur celum, & sit omnis actio corruptiva contra ea nunquam corrumpentur, cessante autem motu celi, contraria ex quibus corpus componitur non sufficiunt ad corruptionem faciendam in natura, ideo etiam si non sit aliqua causa impediens corruptionem non corrumpitur compositum ex contrarijs, cessatione autem motus celestis non cognouerunt Philosophi. Toit. in Math. Pars VII.

A Philosophi, ideo habebant præ insensibili, quod omne compositum ex contrarijs aliquid corrumpere, sed non erat verum, est duo ista poterant obistere, scilicet causa impediens, & cessatio motus celi. Ad secundum dicendum, quod incorruptibilitas damnatorum non eueniet eis ex virtute gratiæ, aut gloriæ, sed per naturam, & cum dicitur, quod illa corpora erunt eiusdem conditionis cuius sunt ista, & cuius primo fuerant, dicendum, quod verum est, & tamen per naturam aliquid fieri dicitur dupliciter. vno modo, i. per principium intrinsecum, siue ex necessitate, siue per accidens, ut hominem esse, & si tunc est naturale, scilicet ab intrinseco, & necessario, & hominem de albari est naturaliter, quia est receptiuus albedinis, licet non sit necessarium, quod illam recipiat. Alio modo dicitur per naturam negatiuam, i. quod non est per miraculum, sicut hominem esse sapiens, vel inuenire thesaurum absconditum, et si nullum sit principium per naturam ad hoc, & maxime apparet in eis, quæ sunt a casu, ut duos homines obuiare sibi in foro cum hoc non habet debeat, natura. n. non est directe principium horum, quia tamen non sunt per miraculum dicitur, per naturam. sic ad incorruptibilitatem damnatorum nullum miraculum fieri, sed solū erit cessatio motus celi, qui sine miraculo fiet per solam voluntatem motus, sine aliqua operatione reali, ideo per naturam erit illa incorruptibilitas, licet non ex principijs intrinsecis, quia non fiet ab aliquo positiuo.

Ad tertium dicendum, quod damnati non morientur, ut magis, & durius patiantur, & ita incorruptibilitas est eius potius pena, quam mors, licet enim mors sit simpliciter maxima poenarum, quia admittit esse, quod est maximum bonum, & simpliciter bonum, tamen nihil impedit secundum quid esse mortem in remedium poenarum, & per consequens remotionem mortis esse ad augmentum poenarum: viuere autem, ut dicitur 6. Ethico. videtur esse omnibus delectabile, eo quod omnia esse appetunt, non oportet autem, ut ibidem dicitur accipere malam vitam, neque corruptam, neque quæ est in tristitijs, sicut ergo viuere est simpliciter delectabile, non autem vita, quæ est in tristitijs, ita & mors, quæ est priuatio vitæ simpliciter est simpliciter poenalis, & maxime poenalis in quantum subtrahit, primum bonum, scilicet esse, cum quo omnia bona subtrahuntur, sed in quantum priuat vitam malam, & quæ est in tristitijs non videtur esse mala simpliciter, sed potius in remedium bonorum, id est poenarum quas terminet, & consequenter talis mortis subtrahitio est in augmentum poenarum quas perpetuas facit, hoc autem est accipere mortem proprie, quia non est illa vitium malorum, nisi quia tollit omnia bona, quæ non sunt sine vita, & per accidens tollit omnia mala, quæ sunt cum misera vita. si vero accipitur mors pro dolore, quem sustinent morientes non subtrahitur ista poena damnatis, quia maiorem dolorem illi quotidie sustinent, quam morientes, & ideo moriuntur quidem, & nunquam emoruntur, nam tantum, & grauiorem dolorem sustinent quotidie, quam morientes, sed tam acerbus dolor semper existens nunquam eis vitam admittit, & hoc dicitur Psalmo 48. sicut oves in inferno positi sunt, & mors depascet eos, id est dolor magnus vexabit eos, qualis est dolor mortis.

An corpora damnatorum erunt impassibilia. Quæst. CCCCLXXXVIII.

Quæretur an corpora damnatorum erunt impassibilia. Aliqui dicunt, quod sic, quia iuxta Aristotelem. 9. Topicorum, omnis passio magis facta abijcit a substantia, id est passio iterata, vel continua.

21, sed si a finito semper abijciatur necesse est tandem illud finire & consumi ut dicitur primo Physicorum. si ergo corpora damnatorum erunt passibilia & semper patientur, necesse est quod tandem consumantur & deficiant, & sic corrumpentur, sed falsum est.

Secundo quia animalia, quæ in igne vivere dicuntur sine corruptione, sicut dicitur de Salamandra 21. li. de ciuitate Dei, non affliguntur ab igne, quia animal non affligitur dolore corporis, nisi corpus aliquo modo lædatur, si ergo corpora damnatorum in igne sine consumptione manere possunt sicut animalia prædicta ut dicitur Augustinus ibidem, videtur quod nullam afflictionem sustinebunt, & consequenter erunt impassibilia.

Tertio quia si corpora damnatorum essent passibilia, dolor qui ex eorum passione proveniret superare deberet omnem præsentem corporum dolorem, sicut & sanctorum iocunditas superaret omnem præsentem iocunditatem, sed propter immensitatem doloris contingit in præsentem statum quod anima a corpore separetur, ergo multo fortius si corpora illa futura sint passibilia ex immensitate doloris separetur anima a corpore, & ita corpora corrumpentur, quod falsum est, ergo impassibilia erunt.

Dicendum quod corpora damnatorum erunt passibilia: quia frustra essent damnati si non essent eorum in corpora passibilia. nam ad hoc damnantur ut poenam partiantur, sed non possunt pati si corpora haberent impassibilia, ergo erunt passibilia.

Secundo quia Christus dicit hinc de damnatis post resurrectionem resumptis corporibus, quod ibunt in supplicium æternum: sed non haberent supplicium neque unius horum si eorum essent corpora impassibilia, ergo erunt passibilia.

Tertio patet quia dicitur 1. Cor. 15. c. omnes resurgemus sed non omnes immutabimur, ubi dicit glossa, boni tantum immutabimur in gloriam immutabilitatis & impassibilitatis, ergo corpora damnatorum erunt passibilia.

Quarto quia sicut corpus cooperatur anime ad meritum, ita cooperatur ei ad peccatum, sed propter cooperationem ad meritum non solum anima sed etiam corpus præmiabitur, ergo & ratione simili damnatorum corpora participabunt poenam cum anima, sed non fieret hoc si essent corpora impassibilia, ergo erunt passibilia.

Quinto quia impassibilitas ponitur inter dotes corporum beatorum, & dotes pertinent ad beatitudinem quia sunt de præmio essentiali, ergo cum damnati non habeant aliquid beatitudinis non habebunt impassibilitatem, sed passibilia erunt corpora eorum.

Ad argumenta respondetur in sequenti, quia declaratio eorum pendet ex ibi dicendis.

Quomodo corpora damnatorum sunt passibilia. Quæst. CCCCLXXIX.

Quæstio de modo quo corpora damnatorum sunt passibilia, cum sint incorruptibilia ut dictum est, quia ista videntur sibi aduersari.

Dicendum quod corpora damnatorum erunt passibilia incorruptibilia tamen. Et huius erit causa principalis diuina iustitia. Secunda vel immediata erit naturalis dispositio, nam cum ponantur prædicta corpora incorruptibilia, ut dictum est in quadam præcedenti, quod poterant poni impassibilia sine ulla miraculo, vel factum fati conuenienter, & tamen diuina iustitia exigit, ut sint incorruptibilia & simul passibilia, ut poenas tolerare possint quas meruerunt.

Circa secundum quod est naturalis dispositio est consi-

derandum quod duplex est modus passionis. Est. n. passio receptio quædam, & recipere accipitur dupliciter. primum in aliqua forma recipi in aliquo subiecto secundum esse naturale vel materiale, sicut calor recipitur ab igne, in aere, vel lapide, aut terra, & dicitur receptio ista naturalis vel materialis, quia forma recepta manet in recipiente secundum conditiones materiales & naturales. nam cum ignis calefaciat aerem, uel terram inuenitur dispositio eadem in materia actus, vel terra ad calorem tenendum quæ est in igne calefaciente, & iste est modus existendi naturalis secundum conditiones materiales, & cum talis recipitur forma est receptio uniuersalis, & denominatur recipiens a forma recepta. sicut dicimus ignem calidum, ita & aer calidus, & terra calida, quia ab igne recipiunt calorem secundum esse naturale, & ad hunc modum receptionis sequitur unus modus passionis, quæ uocatur passio naturalis uel materialis: quia est passio secundum conditionem naturæ, & non potest aliquid sic pati nisi quod materiam habet, nam immaterialia non recipiunt huiusmodi formas. Alio modo recipitur aliquid in altero spiritualiter, non per modum materie uel secundum conditiones naturales, aut materiales, sed modo spirituali secundum modum intentionis; sicut recipitur similitudo albedinis in aere, & pupilla: nam necesse est recipi speciem albedinis quæ est eius similitudo in aere, & est medium, & in pupilla quæ est organum visionis: quia alias non fieret visio nisi reciperetur forma rei uisæ aut eius similitudo, sed ista receptio non est secundum conditionem materiale, quia tunc esset albedo secundum eadem conditiones in oculo, & lapide, uel pariete, & esset receptio uniuersalis, sicut aer recipiens formam illam esset realiter albus, sicut obiectum est albu, & oculus fieret realiter albus sicut & obiectum quod falsum est, nam si aer esset realiter albus immutaretur sicut obiectum album, & non esset aer medium per quod fit immutatio, sed ipsum obiectum immutans, & non est verum.

Secundo, quia requiritur condensatio quædam in aere ad recipiendum albedinem, quia color est in extremitate perspicui, & tamen aer est rarus, & non recipit colores, per quod differt aer a nube, quia nubes recipit colorem multiplicem, & ideo obstat uisui, aer uero non recipit colorem quando manet in sua puritate.

Tertio quia quodlibet coloratum ita est obiectum & terminus quod non potest esse medium, & hoc quia interposito uno colorato, aliud non potest uideri, cum quodlibet sit terminatum, & obstat uisui, sicut patet in nube quæ impedit uideri cælum, sed aer nihil impedit uideri, ideo non est terminus neque colorem habet, sed per illum species caloribus multiplicatur.

Quarto quia cum obiectis nobis quibusdam rebus uideamus illas subito quas prius non uidebamus, necesse est quod si color efficiatur realiter in aere, quod subito efficiatur, hoc falsum est, quia nulla talis qualitas materialis subito gignitur, sed successione magna indiget, sicut uidemus in cuiuslibet rei naturalis generatione, ergo non producit realiter albedo in medio.

Quinto, quia cum simul uideamus plura diuersis coloribus colorata, cum species eorum sint simul in medio usque ad pupillam, si reciperetur realiter uel materialiter species coloris, oporteret eandem partem aeris esse albam, & integram, & multipliciter coloratam, quod est impossibile, ideo necesse est colorem recipi ubi non quantum ad esse materiale, uel naturale, sed quantum ad esse spirituale, uel intentionale.

De oculo idem est, non est. n. color qui uidetur ibi realiter, quia sequeretur inconuenientia supra posita, nam

nam quicumque respiceret oculum alterius, i. pupillam uideret ibi omnes colores quos ille uidet, sicut aspiciens uidet parietem album, & tamen nullum colorem uidemus in pupilla alterius, nisi eum qui naturaliter inest a quo non patitur pupilla, ergo non est ibi aliquis color realiter eorum quæ uidentur.

Secundo quia tunc non posset aliquis uidere multos colores simul, non. n. potest aliquis simul esse albus & niger, & tamen si realiter fierent colores in pupilla esset aliquis simul albus & niger, quod esse non potest, ergo non uideret, quis simul nisi unum colorem, & hoc falsum, quia omnia obiecta sensibus simul uidemus.

Tertio quia si realiter susciperentur colores isti in pupilla, nullum uideremus, immo nihil uideretur ac si ceci essemus, nam oculus non ostendit colorem quendam habet, quod patet si aspiciat quis pupillam alterius uidebit quodam determinato colore coloratam, nemo autem suæ colorem pupillæ uidet, quia est ibi realiter: ideo si ceteri colores rerum materialium efficerentur in pupilla secundum esse naturale, non uideret quisquam aliquem illorum, & tamen omnes uidet, ergo nullus est ibi secundum esse materiale sed secundum esse intentionale. hæc igitur receptio spiritualis est, & simulatur receptioni qua anima recipit similitudines rerum, quia non recipit hominem realiter, & lapidem, & lignum, sed intentiones horum quæ sunt in anima modo spirituali, nam aliter esse in ea non possent, neque putari esse, cum anima sit immaterialis & indiuidualis, ideo dissimilia non potest nisi indiuisibiliter & materialiter recipere, & secundum hunc modum receptionis est alius modus passionis qui uocatur passio animæ. Sed quia post resurrectionem & iudicium cessante motu cæli non poterit corpus aliquod alterari a sua naturali qualitate ut dictum est, eo quod cessabit omnis actio corruptiua, quæ est per contrarietatem, non poterit pati aliquod corpus passione naturali, quia omnis passio naturalis est alteratiua, eo quod fit per qualitates contrarias, & imprimatur realiter & uniuersae forma agentis in passum, existente autem tali actione necesse est fieri corruptionem, & tamen non erit corruptio aliqua post iudicium, sed omnia erunt incorruptibilia ut dictum est, ergo non poterit esse aliqua actio naturæ neque passio, secundum quam recipiatur forma materialiter uel naturaliter in aliquo. hoc modo impassibilitatis conuertuntur impassibile & incorruptibile, & ideo cum corpora damnatorum sint incorruptibilia ut dictum est, etiam sunt impassibilia.

Alia passio est per modum receptionis spiritualis, & per modum animæ, & ista cessante motu cæli adhuc manebit: quia nihil ad hanc facit cessatio motus illius. Et apparet quia adhuc illuminabitur aer per radios solis, & ibi est quædam receptio spiritualis, etiam medium, & pupilla recipient species uisibiles, & fiet auditio uocum, quæ omnes sunt receptiones spirituales, cum recipiatur intentio formæ & non ipsa forma secundum esse naturale.

Et ratio huius est quia receptio formæ secundum esse naturale fit per motum præcedentem, id est alterationem, & omnis motus inferiorum dependet a superiori motu, scilicet cæli. quo cessante non fit motus inferiorum, neque receptio per modum naturalem, sed receptio per modum animæ fit sine motu, ideo etiam si cesset motus cæli non cessabit illa receptio. hæc autem receptio est passio quædam, & hoc modo corpora damnatorum erunt passibilia, licet non erunt corruptibilia, quia fit sic passio sine corruptione ulla, & sicut dictum est de uisione & auditu ita dicitur de singulis aliis sensibus, quia in omnibus sensibus fit quædam receptio intentionalis sine materia, ideo in

Alph. Tost. in Matth. Pars VII.

A odoratu & tactu receptio fit, quæ quidem perficiet sensum in quantum immutat eum intentionaliter, & tamen erit aut esse poterit poenalis in quantum quædam species secundum esse etiam intentionale sunt valde afflictiuæ, sed quia fit illa immutatio spiritualis sine motu cæli poterit esse passio ualde fortis, & dolorosa, sine hoc quod aliquid resoluatur aut corrumpatur de subiecto, immo impossibile erit hoc modo corrumpi, cum non sit ibi motus & passio naturalis, & sic ignis, & quæcunque afflictiuæ poterunt agere in corpora damnatorum affligendo, & tamen nihil illa lædendo, neque corrupendo, aut resoluendo, & ideo in poenis perpetuis erit conseruatio corporis sine miraculo.

Sed obijcietur de beatorum corporibus, quia hoc modo beati habent corpora passibilia, quia manifestum est quod uident, & audiunt, & odorant, & secundum omnem sensum recipiunt, & tamen non est ista receptio nisi quædam passio, ergo corpora beatorum passibilia sunt.

Dicendum, quod uerum est quod corpora beatorum recipient modo spirituali secundum intentionem, quia nulla perfectio adimitur corporibus eorum sed potius augebitur, & tamen sentire perfectionem quandam dicit, cum ad hanc immutationem ponantur uires sensitiuæ in corpore, ergo non deficiet sentire illis, cum uires sensitiuæ perfectiores habeant quæ nunc uidebunt quidem, & audient, & quod materialius est iagent, & istud sentire pati quoddam est, cum sentire non sit agere, & uocemus potentias sensitiuæ passiuas, etiam quia omne recipere pati quoddam est sed manifestum est omnem sensationem fieri per receptionem specierum ab extra, sub obiecto, erunt ergo corpora beatorum passibilia.

Sed hoc dato dicitur quid differret inter corpora damnatorum & beatorum. nam aut utraq; erunt passibilia, aut utraque impassibilia. patet quia si accipitur passio secundum receptionem formæ modo naturali, neque damnatorum, neque beatorum corpora passibilia sunt, quia alias corrumpentur, ut dictum est præcedenti. si accipitur passio secundum esse intentionale utraque uidentur passibilia, quia utraque recipiunt species intentionaliter, & sunt sententia actus, & tunc est difficultas, quia corpora beatorum dicimus impassibilia, & quod habent dotem impassibilitatis, corpora autem damnatorum non dicimus habere dotem aliquam, ideo uidetur inconuenienter stare quod dictum est.

Dicendum quod sicut dictum est tam beati quam damnati sentient, quod est quoddam pati uel recipere spiritualiter, & damnati non recipiunt alio modo, & tamen in hac spirituali receptione dicuntur damnati pati, quia affliguntur ualde, nam licet non recipiant damnati formas modo naturali ita quod sit ibi corruptio, recipiunt tamen eas modo spirituali ita quod sit afflictio, formæ quidem spirituales quæ sunt intentiones materialium uel naturalium formarum non corrumpunt aliquid, quia non imprimuntur cum motu neque cum contrarietate aliqua materiali, & tamen manet eis uis afflictiuæ, & multi spirituales sint, sicut nihil est spirituales specieb; sicut intellectum, & tamen illæ affligunt, quia quædam earum acceptæ a nobis ualde contristant, & maior pena sentitur in eis quam in alteratione sicut natura de specieb; sensibilib; idem est quod quædam existentes in sensu ualde affligunt, immo omnis pena ad sensum pertinet, sicut quia in re non sentire nulla est pena, cum dolor sit sensus nocuentis, ea uero quæ nocuentur non sentiunt licet lædatur, non habet dolorem neque penam, sicut lapis & arbor uritur, & soluitur in cineres, sed non affligitur quia non sentit. Omnis tamen sentatio fit sicut specie intentionale &

T. 4 non

non secundum speciem in esse materiali, quia forma in esse naturali informat & corrumpit ex ratione contrarietatis cum qua imprimitur, sed sensatio, & gaudium, & afflictio quæ sunt cum sensatione non sunt secundum formam in esse naturali, sed per modum intentionis, ideo omnis pœna, & dolor est secundum immutationem spirituales: propter quod cessante motu cœli & actione ex contrarietate nihil prohibet esse receptionem afflictionem, immo videtur necessarium esse quod sit, nisi miraculose tollatur, & quia circa damnatos nullum miraculum fiet, cum indigni sint, videtur quod manebit afflictio nimia & passio secundum passionem intentionalem.

In beatis autem erit receptio spiritualis quæ passio est, sed secundum illam non erit aliqua pœna vel afflictio: ideo non dicuntur corpora eorum passibilia accipiendo passionem pro afflictione: erit tamen vere ibi passio, i. receptio. unde post iudicium si tam corpora damnatorum, quam beatorum essent iuxta ignem, utraq; sentiret calorem, & neutra caleferent, sed sentiendo calorem affligerentur damnati, beati autem non. Primum patet: quia nulla perfectio naturalis deerit beatorum corporibus, ideo neque sentire, & sic calorem sentient, & frigus, i. immutabuntur potentia sensitiva tactus ab his sicut potentia visiva a specie coloris, de qua non est dubium quin immutetur in beatis. Secundum patet quia tam corpora beatorum quam damnatorum erunt incorruptibilia, & tamen non corrumpentur si caleferent, ut dictum est. Tertium patet quia afflictio tollit beatitudinem: ideo non poterit esse in beatis, in damnatis autem quæcunque afflictio est conueniens. Ex hoc autem fuit necesse poni dotem impassibilitatis: quia post resurrectionem cessante motu cœli non tollitur naturaliter sensatio, & dolor, & afflictio, sed solum corruptio: ideo ut species receptæ intentionaliter non causarent afflictionem quæ tollerent beatitudinem debuit dari dos impassibilitatis beatis, quæ est quadam qualitas prohibens passionem cum afflictione, quæ sequeretur naturaliter ad susceptionem quarundam specierum: & quia hanc dotem non habent damnati affliguntur ad receptionem omnium illarum specierum ad quas manentibus in hoc statu sequitur afflictio.

Ad argumenta facta, sup. q. præced. respondendum est, & primo ad primum dicendum quod accipitur verbum Arist. de passione naturali secundum quam recipitur forma secundum esse materiale vel naturale, & ista semper abijcit aliquid de substantia, eo quod talis impressio formæ sit semper per motum, & hoc modo dicimus actionem, & passionem esse unum motum quasi sit actio materialiter motus: & tunc cum quolibet passio abijciat aliquid de substantia, eo quod sit a contrarietate, necesse est ut sapius facta magis abijciat: & sic tadem ipsum quod patitur corrumpitur cum sit virtutis finitæ ad resistendum. secus autem de passione modo spirituali: quia cum fiat sine motu nihil abijcitur de substantia: ideo talis etiam si infinitum fiat non est corruptiva, & huiusmodi est passio in damnatis.

Ad secundum dicendum quod ignis assimilabit sibi corpora damnatorum, & tamen non consumet ea, immo & corpora beatorum assimilabit, nam in omni passione vel receptione est assimilatio, sed corpora beatorum recipiunt ab igne ut dictum est præcedenti, quod sentiant calorem eius, & hoc non fit nisi recipiendo speciem caloris, & in hoc assimilatur corpus igni.

Sed assimilatio patientis ad agens, est dupliciter. Vno modo ut forma secundum quam, est similitudo fit per modum eundem in agente & patiente, sicut est in omnibus agentibus, vniuersis, ut calidum facit calidum, & ignis generat ignem.

Alio modo per modum diuersum a modo quo est in agente, & sic est in omnibus agentibus æquiuocis, in quibus contingit quod non est forma in agente spiritualiter & in recipiente materialiter, aliquando est materialiter in agente & spiritualiter in recipiente.

De primo patet ut in artifice & re facta, nam eandem formam secundum speciem producit edificator foris quam habet in mente: sed in mente est illa spiritualiter, quia non est extensa secundum latitudinem & longitudinem, neque trigona aut exagona, & sic de cæteris conditionibus formæ in materia, in re autem extra est materialiter, i. in ipsa materia & secundum conditiones eius supradictas.

De secundo sicut paries albus causat speciem suam in oculo, sed in pariete est albedo materialiter, i. secundum omnes condiciones materie, s. est in superficie, & extenditur & est ibi materialiter, i. habet virtutem materie, s. immutandi & se diffundendi, in pariete autem, i. in medio & oculo est spiritualiter, quia non est species extensa: sed in eodem puncto sunt simul multæ species, quæ est contra modum existendi formarum naturalium. Etiam non habet illa species virtutem naturalis, s. immutandi, generandi, & disgregandi, quæ virtutem habet ipsa albedo, quæ est forma naturalis, & tamen omnibus his modis assimilatur recipiens agentis, minus tamen in receptione æquiuoca, sic affit est de igne, quia ille agens in corpora damnatorum assimilatur illi sibi sed æquiuoce, quia species quæ est materialiter & naturaliter in igne recipitur spiritualiter solum in corporibus damnatorum, & ideo cum tali assimilatio non stat consumptio, hoc autem ignis agit in corpora nostra vniuersis gignendo calorem, & tandem ipsa corpora igniendo, ideo hic assimilando consumit sed ibi non.

Ad tertium dicendum quod præsupponitur aliquid pro vero quod non est verum, nam dicitur quod Salamandra in igne viuatur, sed non est verum, licet ad modicum tempus potest in igne viuere, dicit enim Arist. lib. de proprietatibus elementorum, quod nullum animal in igne viuere potest, & Galenus lib. de simplici medicina dicit quod nullum corpus est quod tandem ab igne non consumatur, quamuis quædam sunt corpora quæ ad horam siue paucum tempus in igne manere possunt sine lesione, ut patet de hebeno ligno. Et dicendum de rebus non sensitivis, quod non possunt in igne perseuerare diu incorrupta, unde etiam quæcunque mineralia per longam existentiam in igne minuuntur licet quædam parum alia multum, sed quicquid parum minuitur & alteratur aliquando licet tarde erit totum consumptum.

De sentientibus autem ut de Salamandra dicendum quod non potest diu viuere in igne, necesse enim erit tandem vri & solui, sed speciale hoc, quia cætera animalia statim læduntur ab ignibus, Salamandra autem non statim, ideo dictum est Salamandram in igne viuere, non quasi sit ei locus naturalis, vitæ ignis, vel ibi semper viuere possit, sed quia aliquandiu viuunt, & non offenditur, quod non inuenitur in alijs animalibus.

Cum vero dicitur quod animalia quæ in igne non læduntur non affligantur recte dictum est saltem generaliter, licet per accidens non affligantur & lædantur, ut si quando aliqua membra obitupuerunt, vel cum vehementissimo sopore, quis tenetur, sed alias simul fit in nunc sensus doloris, & nocumentum, quandiu igitur non læditur Salamandra in igne, neque affligitur, cum vero incipit lædi affligitur, sed in hoc differt ab alijs animalibus, quia illa mox ut igne posita fuerint læduntur, & affliguntur. De damnatis autem secus est, quia illi ab igne non læduntur, & tamen

nimis

nimis affligitur, & hoc fit quia ista duo possunt apud eos diuidi quæ apud nos non diuiduntur, realiter quidem differunt ista, scilicet, ledere, & affligere: quia ledere pertinet ad actionem naturalem, quæ est cum motu, & est per contrarietatem, ideo est corruptiva: abijcit enim aliquid de substantia, sed affligere pertinet ad immutationem vitalem per modum intentionis: quia dum ignis natus est ista duo simul efficere, id est immutare naturaliter, & spiritualiter, efficit ea simul secundum calorem si patiens susceptiuum sit virtutis transmutationis simpliciter, vel secundum statum, & quia omnia sensitiva in hoc statu sunt passibilia ab igne per calorem quantum ad vitæque immutationem, nullum est animal, quod sentiat calorem, quod simul non vratur: Secus de damnatis: nam secundum statum cõpetit ei immutari spiritualiter, & non naturaliter: cessante enim motu cœli non potest ignis agere naturali actione quæ est per motum, & contrarietatem; restat ergo immutatio spiritualis, & per istam affligentur damnati.

Nisi quis dicat, quod non poterit affligi cum non leatur corpus. Sed non stat quia sensibile non solum est natum delectare, vel affligere sensum secundum, quod agit actione naturæ confortando vel corrupendo organum, sed etiam secundum, quod agit actione spirituali, & hoc contingit ex proportione debita indebita sensibilis ad sensum: nam cum fuerit proportio debita sequitur delectatio, ex indebita vero causatur afflictio, ut quando se habet in superabundantia, & de festu, & apparet hoc in coloribus, & vocibus, nam ista non habent actionem naturalem corruptiuam corrupendo organum, & tamen affligunt: quia consonantia vocum delectat, discordantia vero contristat: & in coloribus, quidam nos delectant, alij fastidiunt, apparet ergo, quod sine actione naturali est actio afflictiva.

Circa beatos vero erit aliud, quia ipsi iuxta ignem immutabuntur ab igne sentiendo calorem, sed non affligentur. Et hoc accidit propter duo primo propter statum: nam cum beati resumpserint corpora in resurrectione cessabit motus cœli, & illo cessante nulla actio est aut motus naturalis, & ista causa extenditur etiam ad damnatos.

Secundo, quia beati habebunt dotem impassibilitatis, quæ resistit omni volenti agere, unde neque actione corruptiva neque afflictiva ager aliquid in illud. Et ratio huius est, quia cum tam damnati quæ beati sentiant calorem ignis, & immutentur ab eo spiritualiter damnati affligentur, & non beati, quia afflictio prouenit ex proportione indebita sensibilis ad potentiam vel organum, ut cum sensibile excedit organum; nam tunc affligit, & corrumpit, vel affligit saltem, sed circa beatos non poterit esse aliquis excessus sensibilis obiectionis ad potentiam sensitivam, quia virtus gloriæ quæ est impassibilitas quædam, efficit sensum beati maiorem omni sensibili qualitate, & ideo à nulla poterit affligi, sed manebit sola immutatio vitalis, quæ pertinet ad cognitionem, scilicet, quod recipiatur species in sensu ad hoc, quod faciat de seipso cognitionem.

Ad quartum dicendum, quod erit dolor immensus in damnatis id est multo maior, quolibet dolore vitæ huius; & iste permanebit: neque tamen unquam auferet vitam. Et ratio est quia nullus dolor quantumcumque sit & quantumcumque durer potest directe auferre vitam, sed per accidens auferet. Et patet, dolor est sensus nocumentum sed sensatio est potentia sensitiva, ipsa autem potentia non recipit modo naturali sed spirituali, & intentionali, & in secundum hanc receptionem non est corruptio aliqua, vitæ autem auferre corruptio est: ideo secundum sensum doloris nunquam contingit auferri vitam quæ-

tuscunque sit sensus doloris, sed per accidens ad dolorem auferetur vita, ut quia simul cum dolore fit aliquod nocumentum in corpore scilicet, quod cum dolore, qui est in anima, mutatur corpus a sua naturali dispositione, & in illa mutatione fit corruptio, & hoc scilicet videmus, quod ex animæ passionibus vel cum illis immutatur corpus: ut ex ira calefit corpus, ex timore autem frigescit, sed ut dictum est corpus non poterit mutari a sua naturali dispositione post resurrectionem, quia non erit aliquid transmutans cessante motu cœli, ergo quantumcumque sit animæ passio non poterit esse aliqua transmutatio naturalis in corpore, & ideo ad quantumcumque dolorem non poterit sequi mors in damnatis.

An in animabus damnatorum, & beatorum maneat potentia sensitiva. Quest. CCCCLXXX.

Sed quia in damnatis pœna quædam est, & dolor, cum Christus dicat, quod ibunt in supplicium æternum; & pœna non est sine sensatione, & sensatio videtur esse potentia sensitiva, est dubium de potentijs sensitivis, quomodo se habeant ad animas separatas scilicet, an in animabus separatis damnatorum, & beatorum maneat potentia sensitiva.

Aliqui dicunt quod sic, quia dicit Aug. li. de spiritu, & anima recedit a corpore secum trahens sensum, imaginationem, rationem, intellectum, intelligentiam, & concupiscibilitatem; & irascibilitatem, sed sensus, & vis irascibilis, & concupiscibilis sunt vires sensitivæ, ergo in anima separata manebunt vires vel potentia sensitivæ.

Secundo patet, quia dicit Aug. lib. de ecclesiasticis dogma. solum hominem credimus habere animam substantiuam quæ exuta corpore viuunt, & sensus suos atque ingenia viuaciter tenet, ergo anima exuta a corpore habet potentias sensitivas.

Tertio, quia potentia animæ vel essentialiter insunt ut quidam dicunt; vel ad minus sunt naturales proprietates ipsius, sed illud quod essentialiter inest alicui non potest ab eo separari, neque subiectum aliquid defuerit a naturalibus proprietatibus, quia alias non sunt naturales. Ergo anima separata non potest amittere aliquas potentias suas, sed sensitivæ sunt potentia animæ, ergo non amittet eas anima separata sed seruabit. Quarto, quia totum ex partibus constat, & ideo non manet totum integrum cui deest aliqua pars sua, sed anima est totum potentiale, ideo non est integra si non habeat omnes potentias suas, sed ipsa separata manet tota integra, ergo habebit omnes potentias suas, sed illarum quædam sunt sensitivæ: ergo, & sensitivæ manebunt in anima separata.

Quinto si non manerent potentia sensitivæ sequeretur inconueniens scilicet, quia aliquid esset cooperans ad meritum vel demeritum, quod non esset particeps gloriæ neque pœnæ, & est inconueniens, quia propter hoc corpus videtur resurgere, ut si fuit instrumentum animæ operantis bonum recipiat partem beatitudinis, e contrario autem si fuerit instrumentum malæ operationis recipiat partem pœnæ, & tamen magis pertinet potentia sensitiva ad actum bonum vel malum quam corpus, quia corpus solum est ut instrumentum actus, potentia vero sunt principia agendi, ideo potius deberent eadem potentia resurgere cum idem corpus resurgat, ergo manebunt in anima separata.

Sexto, quia si anima separata non retineat secum potentias sensitivas peribunt illæ, & cum pereunt oportet, quod conuertantur in aliquid vel in nihilum cedant,

non



non potest dici, quod conuertantur in aliquid, quia non habent materiam rāquam partem sui, sola enim materialia conuertuntur in aliquid, ergo si perit cedit in nihil, sed quod in nihil cedit non potest redire in idem numero, ideo in resurrectione necesse est, q homo, aut non habeat potentias sensitivas, & ideo non eadem, si nullas dicatur habere non erit animal, nullum enim animal est sine sensu tactus, & tamen erit homo, ideo habebit potentias sensitivas, erunt ergo aliq. & tunc est inconueniens, quia non redibit idem homo numero, qui prius fuit, quia secundum Philosophum, sicut se habet anima ad corpus, ita se habent potentia ad partes corporis, sicut visua ad oculum, & ita de alijs, sed si non rediret eadem anima ad corpus non esset idem corpus, & consequenter, neque idem homo: ergo si non redeat eadem potentia visua non redibit idem oculus, & ita de aure, & naso, & ceteris partibus organicis, & sic non erit idem corpus, sed non existente eodem corpore non est idem homo, cum sit corpus pars essentialis, & valet ratio, quia nulla pars corporis esse videtur, quæ non sit organum alicuius potentie sensitivæ saltem quantum ad organum tactus, quod toti corpori coextenditur, ergo cum idem homo resurgere debeat, necesse est, quod maneat eadem potentia sensitivæ, sed non resurgerent eadem nisi manerent in anima separata, ergo manent in ea, quando separatur.

Septimo, quia si potentie sensitivæ perirent, & nõ manerent in anima separata corrumperentur corrupto corpore, & consequenter debilitarentur debilitato corpore, quia ut dicitur 1. de Anima si senex accipiat oculum iuuenis videbit utique, sicut iuuenis, ergo neque corrupto corpore corrumperentur potentie sensitivæ, & sic manebunt in anima separata.

Dicendum, quod potentie sensitivæ non manent in anima separata, quia non possunt manere in ea nisi ipsa sit subiectum earum, quia subiectum est ipsum compositum. Quod patet, quia si in anima essent, ut in subiecto, esset anima potens exire in actum sensitivæ sine corpore, aut usu organi corporei, quod patet, quia de intelligere, & velle, quorum visus non fit per aliquod organum, licet præsupponantur phantasmata suscepta organice, separata anima. Tertia propositio sine organo, & sit per ipsum organum, ergo potentie sensitivæ sunt ipsius compositi tanquam subiecti, & quia corrupto subiecto necesse est perire accidens eius, corrupto animali peribunt omnes potentie sensitivæ, & ita non manebunt in anima separata.

An corrupto corpore maneat in anima separata potentia sensitiva. Quæst. CCCCLXXXI.

**A**LIIQVI dicunt, quod maneat in anima separata, quia ponunt, quod anima sit subiectum earum, & ita tenet Radulphus 4. Senten. dist. 44. Et arguit primo contra positionem, quæ tenet eas esse potentias compositi, quia qualitas compositi est materialis, sed potentia sensitiva non est qualitas materialis, ergo non consequuntur compositum, sed animam. maiorem probat in substantijs materialibus, minor colligitur ex toto secundo de Anima, quod sensationes sint spirituales, & immateriales, & individuales. Secundo dicit sic, quod potentie sensitivæ sunt idem cum substantia animæ, ergo non sunt consequentes compositum, patet antecedens, quia si non essent eadem, intentio in actu sentiendi non remitteret actum intelligendi, quia hoc non fit in actibus potentialium, quæ per se præcisè consequuntur compositum, & tñ sensatio remittit

actum intelligendi, immo interdum tollit, ut in venereis, ut dicitur 7. Ethico. cap. 15. & tamen si sunt idem cum substantia animæ necesse est, q maneat separata anima. Tertio dicit sic, q separata intellectiva anima Deus potest conservare in composito omne absolute distinctum realiter ab ipsa anima, & ideo si distincte essent potentie istæ ab anima intellectiva, illa ablata posset homo manere negatiuus, & sensitivus, quod dicit esse quandã triffam. Quarto dicit sic, & q hoc est ponderandum, quia genus in homine sumitur a forma substantiali secundum Commen. 2. Meta. & tñ sumitur a parte sensitiva, quia animal est substantia animata sensibilis, & tñ differentia generis subalterni non sumitur ab aliqua qualitate cõsequente compositum, quia nulla qualitas est substantia, ergo potentie sensitivæ sunt ipsa substantia animæ, & sic manent in anima. Quinto dicit, q in bruto sensitivum est forma substantialis, ergo etiam in homine, consequentia patet, quia sensitivum in homine est nobilius, quam in bruto, ideo si in bruto est substantia non poterit esse in homine accidens, antecedens patet, quia in bruto non est aliqua forma perfectior, q sensitivum. Sexto, quia species animæ non est qualitas, quia tunc anima esset qualitas, sed sensitivum est species animæ 2. de Anima, ubi distinguitur anima p sensitivum, vegetativum, & rōnale, vel vita per istos modos, & tamen vita est ibi forma substantialis, ergo sensitivum, & vegetativum non erunt qualitates.

Septimo, & ultimo, quia corrupto subiecto corrumperitur qualitas subiecti, & sic lecto organo visus periret potentia visiva, quod habet pro inconuenienti. Ideo ipse Radulphus ponit circa hoc tres propositiones. Prima est, q potentie sensitivæ sunt realiter idem cum substantia animæ, & tamen differunt formaliter inter se, primum supponit probatū ex dictis, secundum probat, quia impossibile est vnum, & idē esse formaliter principium actus, & non esse, sed potentia visiva est formaliter principium actus videndi, & non auditiva, ergo impossibile est, q sint idem formaliter. Secunda propositio sua est, q potentie sensitivæ manent cum anima separata, quia quando aliqua duo sunt idem realiter manente vno manet aliud, sed potentie sensitivæ sunt idem, quod substantia animæ, ergo manent cum separata anima. Tertia propositio sua est, quod possibile est animam separatam habere actum sentiendi, de ista tamen propositione dicitur.

An verum sit, quod supra secundum Radulphum est affirmatum, quod potentie sensitivæ sint idem realiter cum substantia animæ. Quæst. CCCCLXXXII.

**D**ICENDUM circa hæc, quod falsa sunt, contra tertiam propositionem non dicitur statim, sed postea, secunda autem propositio sua bene sequitur ex prima, & si prima esset vera secunda esset vera, ideo contra secundam non est simpliciter instandum, prima autem habet duas partes, prima est, q sunt idem realiter, potentie sensitivæ cum potentia animæ, secunda est, q in te se differunt formaliter, & dependet secunda pars a prima, & si prima esset vera secunda esset vera, scilicet, quod inter se formaliter differrent, nam & nunc formaliter differunt, & realiter, prima tamē pars est falsa, scilicet, quod sint idem cum substantia animæ.

Ad argumenta eius septem quibus prædicta videbatur probare est respondendum.

Ad primum dicendum, vno modo, quod non est verum, quod potentie sensitivæ sunt pure spirituales, & sensationes sunt pure spirituales, si enim essent pure spirituales possent esse in spiritu puro, sicut intelligere,

relligere, & velle sunt in substantijs separatis, & tamē, neque est in eis vnquam sentire nec potentia sensitiva, est autem in eis quid quid eas naturaliter perficere potest cum sint perfectiores, quam eia corporalia, ergo non possunt in eis esse potentie sensitivæ cum non sint deficeret eis aliqua perfectio naturalis, ergo nõ sunt potentie sensitivæ pure spirituales, quia alias possent esse in substantijs separatis.

Item, sensatio non est pure spiritualis, neque potentia sensitiva, quia immutatur materialiter, non enim immutatur potentia sensitiva, nisi immediate ab obiecto materiali, & cū quadã determinatione loci, & spatij, quia non possunt sentire ex omni distantia, sed ex quadã determinate. Item ad sensationem sequitur quedam immutatio realis dolorosa, dicit enim Aristote. 7. Ethico. c. ultimo, q videndo, & audiendo dolorem sustinemus, sed non sentimus, quia affluet sumus, & tamen ab affluetis non fit passio, id est non fit sensatio doloris, & tamen immutatio pure spiritualis, quæ fit ab obiecto in intellectu, aut voluntatem nullum caular dolorem, sed perfectionem, ergo non est sensatio immutatio pure spiritualis, & tñ si potentie sensitivæ haberent animam pro subiecto, sicut intellectus, & voluntas, qualis est actus intelligendi, & volendi, tales essent sensationes.

Confirmatur, quia dicitur secundo de Anima, q excellens sensibile corrumperit sensum, & sic non solum alteratur materialiter, sed etiam corrumperit, sicut est in sensu tactus in passione facta a davis, dicit tamē Aristote. ibidem, quod excellens intelligibile non corrumperit intellectum, sed potius confortat, quia quanto intelligibile habet magis de intelligibilitate tanto magis confortat intellectum, & luce sua perficit, & actuat illum, ergo non est sensatio pure spiritualis actus, & consequenter potentia sensitiva non est pure spiritualis, sed est aliquo modo materialis.

Aliiter etiam potest dici, & valde bene, quod accidentium quedam sunt actiones, & passionis, alia sunt aliquid permanens, prima accidentia semper sunt compositi ipsius, quia actio, & passio semper sunt suppositi, & ideo quibuscunque principijs, vel potentijs conveniant semper dicuntur compositi. De secundis accidentibus differt, quia quedam sunt partium, alia compositi, & ideo in homine quedam sunt accidentia, quæ habent pro subiecto animam hominis, sicut est de potentia intellectiva, & volitiva, non enim sunt ista accidentia hominis, sed animæ, nam si essent accidentia hominis corrupto homine perirent, & tñ mortuo homine manet intellectus, & voluntas, quia manet anima, ergo homo, qui est ipsum compositum non est subiectum intellectus, & voluntatis.

Et si dicatur, quod intelligere, & velle sunt compositi. Dicendum, quod hoc est, quia nominant actus, & omnis actus est suppositi tanquam agentis, & nominati, pars autem non est suppositum, ideo melius dicitur, quod homo intelligat, quæ quod intellectus intelligat, vel, anima intelligat, & tamen non est homo subiectum huius accidentis, quod est intellectus, & voluntas, sed ipsa anima rationalis. Alia autē sunt accidentia partium, quæ est materia, ut esse album, nigrum, figuratum, durum, molle, rarum, & densum. Et patet ex ratione supra posita, si quia illa, quæ sunt accidentia hominis, non manent corrupto homine, & tñ omnia hæc manent in cadauere, ergo non sunt in composito tanquam in subiecto, sed in parte id est corpore, & ita est de omnibus symbolis, quæ manent in genito, & corrupto 2. de Gene. & Cor. quod enim in trāsmutatione manet, necesse est esse in illo, quod est subiectum trāsmutationis, hoc autem est materia, ideo illius sunt hæc accidentia, denominant tamē

Quid requiritur ad sensationem

A mediate compositum, quia dicimus hominem esse album, nigrum, magnum, figuratum, & crispum, & non est mirum, quod denominetur compositum ex his, quia ita etiam sunt alia accidentia partium materie, quæ tamen nominant totum compositum interdū, sicut si mitas, & aquilinitas sunt accidentia nasi, & non totius corporis, neque hominis, & tamen vocatur homo simus, vel aquilus, ita etiam de accidentibus, quæ nominant rectitudinem, & curvitatem tibia, quia illa sunt in tibia, ut in subiecto, & tamen denominant etiam compositum, non tamen sunt in composito, ut in subiecto proprio cum maneat corrupto homine. Alia autem sunt accidentia compositi, & non partium eius, ut masculinitas, & feminitas, nam solum compositum denominant, non enim est anima masculus, aut femina, neque corpus sed homo. Etiam, quia corrupto composito non manet masculinitas, & feminitas, manerent tamen si essent accidentia partium, & ita est de potentijs sensitivis, illæ enim sunt in composito tanquam in subiecto, & ideo non manent resolutis illo. Sed dicendum, q licet aliqua sint accidentia compositi, quæ non sunt partium, id est sunt in composito, ut in subiecto, & non in partibus, quia tamen compositum nõn habet aliud quod esse nisi a partibus, omne accidens suum provenit ex conditione partium, & sunt illæ tanquam principia horum accidentium, & quorundam accidentium in homine est principium anima, aliorum est principium corpus, aliorum autem vtrunque. De primis patet, ut in potentijs omnibus sensitivis, quia sunt in homine, ut animatus est, & fluunt omnes istæ potentie ab anima. De secundo, ut masculinitas, & feminitas, nam ista consequuntur materiam, nullam, proprietas animæ simpliciter est, quæ determinat magis ad masculinum, quam ad femininum, ut cõmuniter dicitur, licet de hoc alia est difficultas, quæ nunc non expeditur. De tertio, ut risibilitas, est enim solius compositi passio, id est hominis, & consequitur eum tam ex parte animæ, quam ex parte figurationis organorum, nam in corpore pecoris non est aptitudo organica ad ridendum. His suppositis dicendum, quod illa accidentia compositi quorum est principium sola materia habent, setotaliter materialiter, vel corporaliter, & ideo potentie sensitivæ, licet sint accidentia compositi, & non animæ, quia tñ ab anima sunt tanquã a principio, habet modū spiritualem in actione, siue passione sua.

Cum autem dicebat Radulphus quod qualitates consequentes compositum materiale non possunt esse spirituales, dicendum, quod si essent istæ qualitates in subiecto materiali, & emanarent a principio materiali, neque essent spirituales, neque tenerent aliquam conditionem spiritualitatis, essent materiales, & tamē licet sint in subiecto materiali emanat a subiecto pure immateriali, id est ab anima, ut ostensum est, nõ consequuntur quandam spiritualitatem in operationem suam non quidem plenam, vel totalem sicut est in potentijs illis, quæ sunt in subiecto spirituali, & a principio spirituali, sicut sunt intellectus, & voluntas, hæc ergo potentie sensitivæ in quantum sunt a principio spirituali consequuntur multum de conditione spiritualitatis, in quantum autem sunt in subiecto materiali retinent etiam aliquas conditiones materiales, ut supra ostensum est. Et ista est ratio naturalis horum, & si aliud fingere velis, ipsa natura clamat velut eam inuitam, & renitentem trahas. Cum vero dicebat Radulphus, q qualitates compositi materiales emanant a principijs materialibus, & recipiuntur in subiectis materialibus & c. Dicēdū, q non est verum semper saltem quantum ad sensitivas potentias, nam subiectum

subiectum earum est materiale, sed principium est spirituale. Ipse tamen vult aliud, scilicet quod compositum, sicut est subiectum suarum passionum, vel qualitatum, ita sit principium earum, sicut est de intellectu, & voluntate in anima. Nam anima est subiectum illarum, & ipsa est principium, quia intellectus, & voluntas fluunt ab essentia anime.

Sed non stat, quia compositum potest esse subiectum alicuius qualitatis, vel passionis cuiuslibet, sed non potest esse principium alicuius, quia hoc repugnat, nam totum esse compositum est principium, quia compositum ab altero est quantum ad totum, quod est, ergo accidentia sua principia sunt, nam ab eo a quo est compositum sunt accidentia compositi, secus de anima, quia ipsa non est ab alio tanquam a principio ex parte sui, etiam, quia est simplex, & forma, ideo necesse est, quod sicut est ipsa subiectum suorum accidentium propriorum, ita sit principium eorum, id est ab ea fluant, & non ab aliquo alio.

An sensitiva potentie sunt idem cum anima substantia. Quæst. CCCCLXXXIII.

**A**D secundum, quando probat esse potentias sensitivas, idem cum substantia anime, eo quod immutatio intentionis sensitivæ impedit remittendo, vel tollendo actum intellectus. Dicendum, quod non sequitur hinc, quod intellectus, & potentia sensitivæ sint eiusdem subiecti, sed eiusdem principij, est enim forma principium omnium operationum compositi, ideo licet actus compositi quantum ad principia immediata habeant diversitatem, & multitudinem, tamen quantum ad principium mediatum habent unitatem, ideo contingit unam operationem impediri per alteram, & hoc provenit, quia virtus compositi est finita, & dum in plura dividitur minor fit ad singula, unde si circa aliquid valde intendere velit, cum non possit circa multa simul valde intendere, quia hoc esset maioris potentie, necesse est, quod cesset ab alijs, quando ad unum valde intendit, & istud provenit, tam in intentione actionum, quam delectationum. De primo patet in potentia motiva localiter, nam si quis valde, & ex toto conatu intendit ad motum localem aliquem, cessant in eo operationes ceteræ, neque enim secundum intellectum, tunc considerare potest. De secundo, id est de delectatione patet, quia regula est, quod quando quis experitur aliquam magnam delectationem cessat a ceteris delectationibus, ut dicitur 1. Ethicor. quod mali agonizantes sunt quando aspiciens potest comedere legumina quod ad delectationem parvam, quæ est in comedendo legumina non possit attendere videns si esset magna delectatio respiciendo agonistas. Et patet falsum esse, quod dicebat Radulphus, non cessat operatio unius potentie intensa operatione alterius, quia sunt eiusdem subiecti, nam de virtute motiva localiter manifestum est, quod non est in anima tanquam in subiecto, sed est in partibus corporis musculosis, & tamen si quis nimis nitatur intendere motui locali cessat ab alijs operibus, ita ut non solum remittatur opus intellectus, sed etiam omnino cesset, ergo operatio unius potentie remittit aliam, quando sunt ab eodem principio, hoc non sunt eiusdem subiecti, & ita est quantum ad potentias sensitivas respectu intellectus, & voluntatis. Ad tertium dicendum, quod non est vera propositio, scilicet separata anima intellectiva possit manere in composito omne ab solutum distinctum ab anima, sed debet addi, quod non sit posterius in ordine essentiali, nam non possunt manere posterius sine prioribus, etiam in realiter distinctis, cum posterius sint principia a prioribus, nam

masculinitas, & femininitas manifestum est, quod non sunt accidentia anime, sed compositi, & tamen ablata anima rationali manifestum est, quod non possunt manere masculinum, & feminitum, & ratio est, quia ista sunt accidentia compositi, & non manente composito non possunt manere, & tamen non manente anima non manet compositum, ergo non est possibile ista manere, ita igitur sunt potentie sensitivæ qualitates proprie compositi, & non existente illo non existunt, & tamen compositum est performam suam, quæ est anima, ergo non manente anima non manet potentie sensitivæ, licet non fiat in ipsa tanquam in subiecto. Ad quartum dicendum, quod ratio generis accipitur ab eo, quod est substantiale, & ratio differentie constituitur speciei eodem modo. Et dicitur, quod sensibile sit differentia, concedendum est, & quod accipitur a forma substantiali, & tamen non nominatur a potentia sensitiva, sed ab anima sensitiva, quæ est forma. Circa quod, sciendum, quod nomina ponuntur ad notificationem rerum, & non ponuntur secundum ea, quæ nota sunt de ipsis rebus. Et quoniam differentie sunt ad distinguendum, operer, quod accipiantur a forma quantum ad se, quod de forma notum est, anima autem venit corpori, ut forma, & ut motor iuxta Aristotem, & tamen, ut est forma non competit ei aliqua operatio, nisi substantialis, & formalis, & ista est indistincta, scilicet dare esse humanum, quia toti corpori dat hoc esse, & omnibus partibus, & quantum ad hoc non habet anima aliquas potentias, quia potentie distincte ad operationes distinctas competunt, & tamen operatio illa est distincta in toto, & in partibus.

Secundo, & precipue, quia potentie sunt ad operationes, quæ distinguuntur ab esse operantis, operatio autem forme non est operatio proprie dicta, sed dare esse, ideo non habet formam potentiam pro esse formali, & substantiali, anima autem, ut venit corpori, ut motor habet varias potentias, quia exercet varias operationes, & quoniam operatio dat cognosci formam, sicut transmutatio materiam, 3. Phyl. & non apparent operationes aliquæ ipsius anime, ut est forma, & apparent multe operationes eius, ut est motor, ideo non cognoscimus animam, ut est forma corporis, sed ut est motor, unde & omnia nomina posita ad notificationem anime assumuntur ex actibus quos exercet, ut motor. Et ita nomina significantia distinctas assumuntur ab anima, ut est motor, & non, ut est forma, quia ratiocinari est actus intellectus, qui est potentia anime, & ita competit anime per rationem suam, & non per essentiam suam, licet non exerceatur per organa corporis, & sic sensibile, & rationale assumuntur ab anima, ut est motor non est forma, neque est de intrinseca ratione compositi, quia non se habet, sicut motor ad mobile, ideo differentie istæ non sunt convenienter sumptæ, quia non sumuntur a forma, nec a ratione substantiali, sed debent accipi ab anima, ut est forma, anima tamen illo modo est ignota, quia non habet operationes aliquas per quas notificetur, differentie autem debent esse notæ, quia notificant distinctionem, ideo necesse est ex hoc, quod omnes vere differentie substantiales sint ignotæ, quia forme quantum ad actus formales sunt ignotæ, & necesse est, quod omnes differentie quas nos assignamus rebus sint circumlocutæ, & sic sensibile dicitur ratione quandam sumptam ab actu anime, ut est motor, & per hanc volumus circumloqui quandam rationem sumptam ab anima, ut est forma, quam rationem non possumus scire, & ideo argumentum Radulphi non valet, quia idem inconueniens manet in rationali, non sumitur ab anima, ut est forma, sed ut motor, & operans,

operans, & tamen hanc putat esse propriam differentiam. Ad quintum dicendum, quod solutum est per prædicta, nam sicut sensibile dicitur rationem substantialem in bruto, ita etiam in homine dicitur rationem substantialem, & tamen in neutro proprie dicitur rationem substantialem, quia non dicitur rationem sumptam a forma, sed a motore, & tamen ratio circumlocuta est, ut diximus.

Ad sextum dicendum, quod vegetarium, sensitivum, & rationale non accipiunt ab Aristotele pro qualitatibus compositi, neque etiam pro potentijs anime, sed pro ipsa anima, quæ in triplici gradu substantiali se habet, & tamen nihil est, per quod illas animas distinctas cognoscamus, nisi per operationes anime, quæ sunt eius, ut motor, & quia operationes cuiuslibet sunt hæ nominantur isti gradus anime taliter, & tamen non dicuntur ista nomina essentiam anime, sed actus, & potentias eius, ut est motor.

Ad septimum concedendum, quod si corrumpatur organum peribit omnino potentia sensitiva, ita quod vere iam homo non habebit potentiam sensitivam, ut si amputetur organum, vel omnino decidat a sua portione, si autem lædatur organum, deteriorantur quidem operationes organice, sed non omnino perit potentia sensitiva.

An convenienter sit posita responsio aliquorum ad suprapositam difficultatem. Quæst. CCCCLXXXIII.

**A**LII autem dixerunt ad principalem questionem, quod potentie sensitivæ sunt duplices, quædam sunt actus, id est formæ organorum, & hæ dicuntur derivatas ab anima, & hæ distinguuntur realiter ab anima, neque manent in ea, tanquam in subiecto, sed in composito, ideo composito corrupto corrumpuntur, alias autem dicuntur potentias esse sensitivas in anima, quæ sunt originatæ illarum, quæ effluxerunt in corpus, & per hæ dicunt, quod anima sensibilis corpus ad viuendum, & audiendum, & istas originales potentias sensitivas manere semper in anima, quia sunt in ea, ut in subiecto.

Sed dicendum, quod hoc est inconuenienter positum, quia superuacuum est poni tales potentias originales in anima, quia anima per suam essentiam, non mediantibus aliquibus alijs potentijs est origo illarum potentiarum, quæ sunt actus organorum, sicut enim forma per essentiam suam informat corpus, & non per aliquas potentias, ita per essentiam suam est immediata origo omnium proprietatum, quæ consequuntur composito ex parte eius, & ideo posita anima in corpore organo ad recipiendum virtutem anime consequitur naturaliter immediate omnes vires organice in organis suis. Si autem poneremus aliquas vires sensitivas in anima quibus sensibilis corpus effluendo alias vires sensitivas in organa, necesse esset alias etiam poni quibus prædictas efflueret, quia eadem ratione qua anima indiget potentijs ad effluendum aliquas, indigebit alijs ad effluendum illas, & ita ibitur in infinitum, quod est evitandum: si igitur oportet poni aliquando statum, melius est poni immediate, quam dari aliquid superuacuum, & hoc est, quod anima per essentiam suam effluat vires sensitivas in organa, & non sint aliæ sensitivæ. Alij dicunt, quod potentie sensitivæ sint qualitates consequentes mixtum, & sint in eo tanquam in subiecto, & tamen quædam perfectio ex parte anime, quæ est completiva illarum in ratione sensitivarum, ita quod potentie organice, licet per se haberent, quod essent potentie, & qualitates quædam mixti, tamen quod sint sensitivæ dicit, & non habet ex seipsis, sed ex quadam perfectione anime, & illa est eadē cum essentia anime intellectivæ. Sic dicit Sco-

tus 4. Sen. di. 44. scilicet passiones appetitus sensitivi sunt totus coniuncti passiones. Neque tamen nego in anima sensitiva esse illam perfectionem, quæ est completiva in ratione potentie sensitivæ, nam illa non est alia ab ipsa essentia anime, cum non sit accidens anime, sed illa perfectio, quæ manet in anima, immo est realiter ipsa natura anime, & non est potentia auditiva, vel visiva, nisi partialiter, sed ipsa potentia visiva est aliquid includens essentialiter istam perfectionem anime, & aliam perfectionem corporis mixti correspondentem illi ad operationem communem, & eodem modo ipsa sensatio est primo totius coniuncti ex his duobus, ita quod proximum receptivum, & ratio recipiendi non est anima, nec aliquid, quod præcise est in anima, nec forma mixtionis in organo, sed forma totius compositi ex corpore mixto, & anima, & talis perfectio est ratio proxima recipiendi sensationem, & ideo illa forma totalis est potentia sensitiva, nec una pars eius, scilicet forma mixti, nec alia, scilicet forma anime intellectivæ. Sed dicendum, quod ista positio non multum stat. Primo, quia potentias sensitivas concedimus esse accidentia, ista autem posito non concedit, cum etiam ponat, quod ista potentia includat aliquid, quod est substantia, scilicet essentiam anime. Dicitur enim quod principia operandi ex parte anime, non sunt accidentia anime, sed ipsa natura anime. Secundo, quia potentias sensitivas concedimus esse aliquid simplex, & est naturalis potentia, vel impotentia, quod ad qualitatem pertinet, & ista simplicia esse asserimus, ista tamen positio asserit potentias sensitivas esse aliquid non simplex, quia potentia quælibet talis includit duo, quæ sunt omnino realiter distincta, quorum unum est substantia, & aliud accidens, & unum non inest alteri, nec accidit ei, scilicet formam mixtionis quantum ad oculum, & ipsam essentiam anime. Tertio, quia potentia quælibet sensitiva est aliquid unum, talia vero non sunt aliquid unum, sed plura, & non vnus generis, & multa alia inconuenientia patitur, & tamen quantumcumque non sit vera positio saltem quantum ad hoc consonat veritati, quia ponit non manere potentias sensitivas in anima separata, nam (ut dicit prædicta posito) potentia visiva, non est aliqua perfectio sola ex parte anime, sed est aliquid includens essentialiter, id quod est ipsa essentia anime, & aliam perfectionem corporis mixti correspondentem illi ad actum communem, & tamen forma mixtionis, vel perfectio corporis mixti non manet in anima separata, cum forma mixtionis non sit nisi in mixto, ergo non manet aliqua potentia sensitiva in anima separata iuxta istam positionem.

Vera Doctoris responsio ad questionem principalem questionis, scilicet an potentia sensitiva maneat in anima separata. Quæst. CCCCLXXXV.

**D**ICENDUM secundum veritatem, quod potentie sensitivæ non manent formaliter, nec realiter in anima separata quantum ad esse suum, sed solum manent in aliquid, & ut in radice per modum, quo principia manent in suis principijs, & hoc est, quod quando anima est coniuncta corpori sunt potentie sensitivæ in organis, quæ sunt actus perfectientes ipsa organa quantum ad operationem, & sunt distincti realiter ab anima, sunt tamen per hoc, quod anima influxit actus illos, id est perfectiones formales in organa, in anima autem separata non manent illæ potentie, quia non possunt esse, nisi in organis, sed manet efficacia illa qua anima potest influere positiones illas in organa, unde si iterum uniatur corpori influet in illud illas potentias, quæ perficiant organa, si tamen periret efficacia illa, non possent rursus anima

anima influere illas perfectiones, & ita in resurgenti-  
bus non essent potentie sensitivæ, quod falsum appa-  
ret in omnibus, quia iam surrexerunt, & tamen ista  
efficacia non est. aliquid superadditum ipsi essentia  
animæ, quod ab ea realiter distinguatur.

Hæc autem dicta sunt de anima separata. De re-  
surgentibus iam beatis, & damnatis non videtur esse  
dubium quin habeant potentias sensitivas, quia sunt  
homines, & animalia, & ideo habebunt perfectiones  
necessarias secundum naturam, quæ sunt potentia  
sensitivæ, & secundum has beati poterunt habere  
actuales sensationem doloris, & non est aliqua causa  
dubitandi hic, eo quod in resurgente manet consi-  
ctum, quod est immediatum subiectum passionum  
harum, id est potentiarum sensitivarum.

*Responsio ad argumenta supra in questio. 480. facta quibus  
probatur, quod in animabus separatis manent poten-  
tia sensitiva. Quest. CCCCLXXXVI.*

**A**D primum in contrarium dicendum quod anima  
recedens a corpore trahit secum secundum  
Augu. illas vires, vel potentias omnes, sed non  
trahit eas omnes vno modo, sed singulas tra-  
hit eo modo quo in illa erant dum esset coniuncta,  
nam, ut dictum est dupliciter sunt vires in anima,  
quædam sunt in ea formaliter, scilicet illa quæ sunt  
& radix, & illa vocantur accidentia eius, ut intellectus  
voluntas, & memoria. Aliæ sunt in ea radicaliter, vel  
quantum ad originem solam, scilicet illæ quæ sunt  
principium, & non est subiectum, sicut sunt omnes  
vires sensitivæ, & appetitivæ, nutritivæ, & generativæ  
atque motivæ, & ita quando separatur anima manet  
actu in ea omnes, quæ erant prius in actu in illa, & quæ  
erant solum radicaliter manent solum radicaliter: unde  
quando dicit Augusti. quod recedit anima a corpore  
trahens secum sensum, & imaginationem intelligit  
radicaliter, quia per sensum nominat omnes sensus  
exteriores, & particulares, per imaginationem autem  
omnes sensus interiores, & addit rationem intellectum,  
& intelligentiam, & hæc omnia manent in anima,  
quia sunt accidentia eius, & pertinent ad intellectum,  
ut est potentia, sed secundum diversos modos illius  
accipitur ratio, intellectus, & intelligentia, addit autem  
irascibilitatem, & concupiscibilitatem, quæ manent  
in anima separata radicaliter, sed non formaliter, sicut  
manent potentia sensitivæ. Ad secundum dicendum, quod anima  
trahit secum sensum, & ingenia, quia sensus non acci-  
pitur ibi pro potentia sensitiva interiori, vel exteriori,  
sed pro intellectu, sicut vulgariter sensum hominis  
vocamus intellectum eius, & quod aliquis magnam, aut  
parvum sensum habet, & ita accipit sacra Scriptura  
Sapi. 4. c. cani sunt sensus hominum, & etas senectutis  
vita immaculata, & ita insensatus vocatur, qui parvum  
intellectum habet Sapi. 5. c. pugnabit pro eo orbis ter-  
rarum contra insensatos, & sic accipitur 6. Ethico. &  
ideo doctores sic accipiunt, ut Basilus super Prover-  
bia, sic Augu. accipit in presentia, & tunc planum est, quod  
manet sensus in anima separata, quia manet intellectus.  
Alio modo accipitur sensus proprie pro potentia sensitiva  
ua, & tunc dicendum, quod anima retinet sensus suos, id est  
potentias sensitivas, non quidem formaliter, sed radica-  
liter, vel in efficacia ad influendum eos in organa  
corporis coniuncti.

Ad tertium dicendum, quod potentia sensitiva possunt  
poni idem cum essentia anime, siue quod sint naturales  
proprietates eius, vel quod sint distinctæ ab ea realiter, nam  
(ut dictum est) possunt accipi pro ipsis actibus orga-  
norum perfectioribus formaliter, & immediate or-  
gana, aut pro ipsa efficacia anime ad influendum

istos actus formales in organa. Accipiendo primo modo  
potentie illæ eæ sem sunt cum essentia anime, & non  
oportet poni aliquid distinctum ab ea, minus namque  
ab ea distinguuntur, quam intellectus, & voluntas,  
nam illæ sunt quidæ in essentia anime velut in subiecto,  
quia in sunt potentia quibus anima operatur, distri-  
guuntur realiter ab essentia anime, & sunt accidentia  
eius. secus de potentijs sensitivis radicaliter existentibus  
in anima, quia non sunt aliquid quo anima operatur, quia illud  
quo operatur sunt ipsi actus formales organorum, &  
ideo non oportet poni esse prædictas proprietates ali-  
quod accidens, vel proprietatem formalem anime, sed vir-  
tualem, vel radicalem, & ideo non distinguuntur reali-  
ter ab anima, sed sunt ipsa, & non possunt vocari natu-  
raliter proprietates eius proprie, quia hoc magis con-  
venit volutari, & intellectui, quæ sunt formales pro-  
prietates, & accidentia anime distincta ab ipsa, & de  
his potentijs sensitivis est verum, quod manet in anima se-  
parata. Accipiendo autem secundum modo, id est pro formalibus  
perfectionibus organorum, dicendum, quod non sunt idem cum  
essentia anime, neque eius naturales proprietates nisi  
originaliter, id est in quantum ab ea originantur, sed forma-  
liter sunt proprietates coniuncti, & perficiunt organa,  
id est in anima separata non manent potentie sensitivæ  
nisi originaliter, & sic non deserunt eam, sed quia  
nanquam fuerunt eis proprietates formales, nec in  
ea manere possunt.

Ad quartum dicendum, quod anima est quoddam totum, &  
non integrale quidem, quia quantitatem non habet,  
neque est totum essentiale, quia non est aliquid compositum  
ex materia, & forma, sed est totum potentiale, quia  
plures habet potentias. Cum autem dicitur, quod totum non manet  
integrum deficiente aliqua eius parte, dicendum est, quod  
est verum de toto integrali, & toto essentiali, de toto  
autem potentiali secus est, quia ablatis multis parti-  
bus, et non manente nisi vna, si illa est principalis dicitur  
totum esse perfectum, ista est enim conditio totorum potentia-  
lium, quod tota virtus, & perfectio totius consistit in vna  
partium perfecte, in alijs autem partialiter, sicut in  
anima humana virtus anime perfecte consistit in par-  
te intellectiva, in alijs autem viribus partialiter. unde  
cum in anima separata manent vires intellectivæ  
partis, integra manebit, & non diminuta, quamvis  
potentia sensitiva non maneat actu in ea. Et patet,  
quia omnes potentie sensitivæ habent unum de duo-  
bus, scilicet quia, aut cognoscunt, aut rerum cognita-  
rum formas retinent, hoc autem pars intellectiva  
perfectius facit, quam pars sensitiva, & quidquid vi-  
res intellectivæ cognoscunt, & retinent, & perfectius  
quidem, quam sensitivæ illud agant, ideo vires in-  
tellectivæ continent perfectionem propriam, & per-  
fectionem virium sensitivarum, & generaliter per-  
fectionem quarumcumque virium corporis, ideo li-  
cet non manent vires sensitivæ in anima separata,  
manet tota, & perfecta secundum rationem totalita-  
tis. Alio modo potest dici, quod in anima omnes po-  
tentie manent, quando est separata, sed hoc differt,  
quia quando est coniuncta manent in ea potentia,  
quæ sunt accidentia eius, scilicet omnes vires in-  
tellectivæ, & ceteræ manent in organis, vel in toto cor-  
pore, aut in partibus determinatis corporis quibus  
affixæ sunt, & manent quidem actu, quando vero ani-  
ma separata est manent in ea actualiter illæ potentie,  
quæ sunt in ea, ut in subiecto, illæ vero, quæ sunt po-  
tentie anime, id est effluxæ ab anima manent in ani-  
ma non actualiter, sed quantum ad efficaciam, quia  
ita anima est nunc potens effluere illas, sicut quando  
erat in corpore, & hoc sufficit ad perfectam totalita-  
tem, cum ipsa nihil plus haberet dum maneret in cor-  
pore, quam sic separata existens.

*Ad quintam rationem in diversum positam in principali  
questione. Quest. CCCCLXXXVII.*

**A**D quintum dicendum, quod separata anima a cor-  
pore illæ potentie sensitivæ, quæ fuerunt in  
organismis pereunt, & non convertuntur in ali-  
quid, sed cedunt in nihilum, id est esse desinunt,  
& ideo non resurgunt in resurgente, sed novæ pot-  
entia sensitivæ dantur resurgenti. Cum autem dicitur  
esse inconueniens, scilicet, quod non remunerantur pot-  
entia, quæ cooperantur ad meritum, nec puniuntur si ad  
demeritum cooperantur sunt cum ponantur non redi-  
re, & in corpora redeunt eadem, ut participent penam,  
vel gloriam. Dicendum, quod non est simile de corpo-  
re, & de potentijs sensitivis, nam licet quantum ad  
operationem, quæ est meritoria, vel demeritoria magis  
se habeant potentia sensitivæ, quæ corpus, & magis  
affluentur anime, tamen corpus resurgit, & illæ  
non. Et ratio diversitatis est, quia corpus non resur-  
git in resurrectione ad hoc, quod sit particeps penæ,  
vel gloriæ, sicut fuit particeps meriti, vel demeriti,  
sed resurgit, quia indirecte, scilicet ad hoc, quod illæ, quæ  
meruit, vel demeruit possit habere penam, vel gloriam,  
nam per operationes meremur, & demeremur: ope-  
rationes autem non sunt anime, vel partium eius, sed ho-  
minis, id est hoc est, quod debet premiari, vel condemnari, sed  
homo essentialiter constat ex corpore, & anima, &  
non existit sine illis, id est ad hoc, quod non recipiat gloriam,  
vel penam, oportet, quod corpus relinatur, & non ad  
hoc, quod corpus participet in pena illa, vel gloria,  
quia licet participet est tamen hoc per accidens. po-  
tentia autem sensitiva non sunt pars aliqua essentia-  
lis hominis, cum sint accidentia quædam, ideo non  
est necesse illas resurgere, unde etiam si eodem numero  
redire possent non erat necesse, quod redirent, sed  
sufficiebat, quod alie potentie acciperentur de novo.

Ad sextum dicendum, quod in nihilum cedunt po-  
tentie, ut dictum est, & cum infertur, quod non manebunt  
eadem organa neque idem corpus, dicendum quod si  
non esset idem corpus neque idem homo maneret,  
etiam si non essent eadem organa non esset idem cor-  
pus neque idem homo maneret, & tamen dicendum  
quod licet non maneat eadem potentia sensitiva nume-  
ro manebunt eadem organa aduenientibus alijs po-  
tentijs sensitivis, & hoc quia potentia organica non  
dicitur esse actus organorum quasi sint formæ essen-  
tiales eorum nisi ratione anime cuius sunt, quæ ani-  
ma est forma essentialis totius corporis, & omnium  
partium eius, cum non dentur plures forme essentia-  
les in eodem, sed potentia organice sunt actus orga-  
norum velut perfectiores ipsa organa ad actus suos siue  
operationes proprias, sicut calor est actus ignis per-  
ficiens ipsum, non quidem ad essendum sed ad calefa-  
ciendum, quia sine calore non calefaceret, & tamen  
calor non est ipsa forma essentialis ignis, unde sicut  
idem ignis numero maneret etiam si alius calor nume-  
ro esset pereunte primo calore, sic & idem esset oculus  
pereunte priori potentia visiva & adueniente alia,  
sic etiam patet de frigore aquæ, quia non manet eadē  
frigiditas numero postquam fuerit aqua calefacta &  
iterum frigebit, ita omnium organa poterunt esse eadem  
numero, licet non redeant potentia sensitivæ, quæ  
prius erant in eis.

Ad septimum dicendum quod potentia sensitiva  
pereunt pereunte corpore & corrupto, & debilitan-  
tur debilitato corpore. Accipiuntur tamen dupliciter  
potentia sensitivæ.

Vno modo prout se tenent ex parte anime, quia  
manent in ea sicut in radice & non formaliter. Alio  
modo quantum ad suum esse reale prout sunt actus

organorum, id est perfectiones ipsorum. Accipiendo pri-  
mo modo, cum potentia nihil aliud sint quam ipsa  
anima substantia in quantum ipsa habet vim ad influen-  
dum illas potentias organice, & anima in seipsa, quia  
est spiritus non potest senescere, neque debilitari, ne-  
que corrumpi, non poterunt potentia istæ debilitari,  
senescere, aut corrumpi. Accipiendo secundo modo  
quia sunt accidentia quædam, quæ perficiunt organa  
quantum ad operationes, & non habent esse nisi in or-  
ganis, corrumpuntur, & alterantur ad corruptionem  
& alterationem organorum, & ita debilitantur organice  
debilitantur potentia organice, & quodam modo  
senescunt, & tunc bene applicatur litera Arist. de oculo  
senis & iuuenis, id est si oculus iuuenis daretur seni,  
nam potentia organice primo modo æquales manent  
in iuvene & senē, quia anima in se non senescit neque  
alteratur, & ita principium operationis est æquale, so-  
lum autem deficit instrumentum ad æqualitatem ope-  
rationis, & illud est duplex, scilicet organum corporum,  
& ipsa perfectio organi defluxa ab anima, & quia illa  
perfectio non consistit in effluere ab anima, sed actu  
est ex eo quod semel fluxit, & ideo manet in organo  
disponitur ad modum organi, unde licet anima a qua  
effluxit illa perfectio sit nunc æqualis in vigore ad tem-  
pus in quo perfectionem effluxit, non manet tamen  
perfectio æqualis, quia necessario sortitur conditionem  
organi in quo habet esse, & ita sicut oculus senis est  
debilitatus & proximior corruptioni quam oculus iu-  
uenis, sic & potentia visiva, quæ est actus oculi senis,  
est magis debilitata, quam potentia visiva quæ est in  
oculo iuuenis, & ideo si oculus iuuenis daretur seni,  
scilicet cum potentia visiva quæ est perfectio organi  
videret utique sicut iuuenis ut dicit Aristor. & consi-  
derat ista sententia alteri literæ suæ, dixit enim ibidem  
quod lenium non est in patiendo ad animam, sed ad  
id in quo est, id est corpus, scilicet quod anima secun-  
dum se non senescit nec debilitatur, sed solum cor-  
pus, & virtutes corporis quæ sunt in organis vel par-  
tibus corporis affixæ.

*An actus potentiarum sensitivarum manent in anima sepa-  
rata. Quest. CCCCLXXXVIII.*

**S**ed adhuc inquirendum est nobis an actus po-  
tentiarum sensitivarum manent aliquo mo-  
do in anima separata. nam licet non manent  
potentie sensitivæ in actu manent radicaliter,  
ex quibus dubitatur an provenire possit aliquis actus  
sentiendi. Ratio speculationis huius est quia inuesti-  
gare intendimus de pena animarum separatarum,  
quæ pena ab igne esse dicitur, sed pena quæ dicitur  
esse ab igne fit per hoc quod ignis sentitur, quia licet  
alteret si non sentitur non affligit, sicut fit in lapidi-  
bus exustis, ideo de sensatione queritur an maneat in  
anima separata, quæ si manserit nulla difficultas esse  
videbitur circa positionem penarum animarum se-  
paratarum.

Aliqui dicunt quod manent sensationes, quia dicit Au-  
gust. lib. de spiritu & anima, anima recedens a corpo-  
re ex his. scilicet imaginatione, concupiscibilitate, & irasci-  
bilitate secundum merita affligitur ad delectationem  
siue ad dolorem, sed imaginatio concupiscibilis & iras-  
cibilis sunt potentia sensitivæ, ergo secundum poten-  
tias sensitivas anima separata afflicetur, & consequen-  
ter habebit aliquem actum illarum.

Secundo quia dicit August. 12. lib. super Gen. ad li-  
teram, quod corpus non sentit sed anima per corpus. Et  
postea dicit, anima autem sentit quædam non per cor-  
pus, sed sine corpore, ut est timor & huiusmodi, sed  
ea quæ sunt in anima & non per corpus vel sine cor-  
pore



...pore possunt esse in anima separata, ergo sentire ma-  
ner in anima separata.

Tertio quia inspicere similitudines corporum sic-  
cur accidit in somno pertinet ad vim imaginativam,  
sed inspicere tales similitudines quales in somno in-  
spicimus pertinet etiam ad animas separatas, ergo in  
anima separata possunt esse actus potentiarum sensiti-  
uarum. nam imaginativa sensitiva est, dicitur de his  
Aug. 12. super Gen. ad literam, neque enim video cur  
haber anima similitudinem corporis sui, cum iacentes  
sine sensu corpore nondum tamen penitus mortuo  
videt talia, qualia multum ex illa subductione nobis red-  
diti narraverunt, & non hanc cum perfecta morte pe-  
nitus de corpore exierit, non enim hoc potest intelligi quod  
anima similitudines corporis habeat nisi secundum  
quod eas inspicit, unde & præmisit de iacentibus sine sen-  
su quod gerit quandam similitudinem corporis sui, per  
quam possunt ad loca temporalia ferri, & talia qualia  
vident similitudinibus sensuum experiri, ergo anima  
separata potest habere actum potentiarum sensitiuarum.

Quarto quia memoria est potentia partis sensitivæ  
ut patet ex sententia Arist. lib. de memoria & remini-  
scentia, sed anime separata memorantur eorum que  
dum vivebant fecerunt. nam Luc. 16. diuiti epuloni  
existenti apud inferos dicitur, recordare tibi quia rece-  
pisti bona in vita tua, ergo anime separata actum po-  
tentiarum sensitiuarum habent.

Quinto quia irascibilis & concupiscibilis iuxta Ari-  
sto. lib. de animalibus sunt in parte sensitiva, & tamen  
amor, & gaudium, tristitia & dolor, spes, & timor, &  
odiu sunt affectiones partis irascibilis, & concupi-  
scibilis, & secundum fidem nostram ponuntur in ani-  
mabus separatis, ergo ponuntur in eis concupiscibilis &  
irascibilis, & consequenter alie sensationes erunt in eis.

Dicendum circa hoc quod aliqui tenentes quod maneant  
sensationes aliquæ in anima separata dicunt quod dupli-  
ces sunt actus potentiarum sensitiuarum, quidam ex-  
teriores alij interiores. primi sunt quos anima per cor-  
pus exercet, i. per ipsa organa, & de istis dicunt quod  
non manent in anima separata, quia non manent or-  
gana, secundi sunt quos anima per seipsum, & in se  
exercet, & de istis dicunt quod manent in anima separata.

Sed hæc positio non est vera, descendit enim de po-  
sitione Platonis circa animam, dicebat quippe ille ani-  
mam non esse velut formam quæ sit pars compositi,  
sed coniuncti corpori, vel aduenire ei velut substan-  
tiam perfectam in nullo a corpore dependentem sed  
solum sicut virtus motor mobili, vel nauta navi, &  
hoc ostendebant illi ex transcorporatione quam sup-  
ponebant, i. quod transiret de vno corpore in aliud, sed  
non poterat transire nisi ipsa esset per se ens perfectum  
cui corpus accederet, & non facerent ambo vnum per  
se. Et occasio huius positionis fuit quia secundum Ari-  
sto. non mouet nisi motum ut non sit abire in infinitum  
dixit quod primum mouens mouet seipsum, & ita  
asseruit quod anima erat seipsum mouens, & secundum  
hoc erat duplex motus anime, vnus quo mouebatur  
a seipsa, & alius quo mouebatur corpus ab ea. Et sic  
quælibet actum ponebat actum duplicatum, i. quod  
habebat anima duos actus videndi, primus est quo vi-  
det in seipsa, i. seipsum mouet, secundus quo videt per  
corpus in quantum corpus videtur ab ea, & iste secun-  
dus actus est per organum.

Sed hanc positionem destruit Arist. de anima osten-  
dens quod anima non mouet seipsum, i. quod nullo mo-  
do mouetur secundum istas operationes que sunt au-  
dire, & videre, sed quod iste operationes sunt motus con-  
iuncti solum, & ita non manent operationes istæ nisi  
quando per organum exercentur, & sic in anima se-  
parata cum non maneant organa non manent aliquæ

operationes sensitivæ. Item satis colligitur per Arist.  
1. de Anima, corrupto corpore anima, neque amat  
nec reminiscitur, amare autem pertinet ad affectiones,  
reminisci vero ad sensationes. ergo videtur quod in ani-  
ma separata non manet pars affectiva in qua sunt ira-  
scibilis & concupiscibilis, neque maneat sensationes,  
quia reminisci est sensatio cum sit actus potentie sen-  
sitivæ, & tamen si actus alicuius potentie sensitivæ ma-  
neret, a fortiori maneret reminisci, quia iste est magis  
accedens ad naturam spiritualitatis quam ceteræ sen-  
sationes, & ita nulla sensatio manet in anima separata.

Ad primum in oppositum dicendum quod illa auctori-  
tas est neganda, eo quod liber de spiritu & anima dicitur a mul-  
tis non esse Augusti, sed cuiusdam Cisterciensis, qui ex di-  
ctis Augusti illum compilauit, & quædam de suo addidit,  
ideo non habent firmitatem dicta eius, ideo non est  
verum quod anima separata per irascibilitatem & concu-  
piscibilitatem afficiatur gaudio & dolore.

Alio modo potest dici sustinendo predictam aucto-  
ritatem quod exponatur sic, non quod per imaginationem, &  
irascibilitatem, & concupiscibilitatem afficiatur ibi ani-  
ma gaudio & tristitia quasi ibi sit concupiscibilis, &  
irascibilis, & gaudium, & tristitia, quia non manet po-  
tentie sensitivæ neque vires affectivæ in anima separata  
ut supra dictum est, ideo consequenter sunt eas impossi-  
bile est affici ad aliquid, sed est sensus quod ex his que ani-  
ma per imaginationem, & concupiscibilitatem, & ira-  
scibilitatem, & quascunq; vires corporis commisit in  
corpore afficietur in futurum in bonum vel malum,  
quæ gaudium vel tristitiam vocamus, non erit illicita  
ab imaginatione vel concupiscibilitate, que ibi non  
erunt, sed dum fuerunt in corpore elicerunt meri-  
tum, vel demeritum ex quo sequatur in anima sepa-  
rata affectio illa gaudij, vel tristitiæ, que non erit ali-  
cuius potentie sensitivæ, vel affectivæ, sed partis ra-  
tionalis.

Ad secundum dicendum, quod non est verum quod  
anima sentiat aliquid per se, id est sine corpore, aut quod  
sentiat ipsa aliquid per corpus, quia sentire est immu-  
tatio coniuncti & non anime, nam siue diceretur ani-  
ma sentire per se siue per corpus esset operatio ani-  
me sentire & non coniuncti, & eadem ratione gignere,  
& singula huiusmodi essent operationes anime, &  
non coniuncti, quod falsum est.

Sed dicitur large, quod anima sentit per corpus, i.  
sentire, est actus adiuncti qui competit ei per princi-  
pium quod est anima, sicut per radicem & per virtu-  
tem organicam ab eo desluxam tanquam per instru-  
mentum formale, & dicitur sentire per corpus in quan-  
tum virtus illa que est immediatum principium non  
est nisi in organo corporali. Cum autem dicitur quod ani-  
ma sentit que dam sine corpore sicut est timere, dicitur  
quod intelligitur quod timere sit passio composita  
& non anime, quia eiusdem est timere & tristari, am-  
be enim sunt passionis affectivæ partis, & tamen tri-  
stari non est anime sed coniuncti, a. de Anima, qui di-  
cit animam tristari &c. ergo & timere non est anime  
sed coniuncti, dicitur autem fieri timor sine corpo-  
re, quia fit sine exteriori & determinato corporis mo-  
tu, qualis accidit circa proprias sensationes in actibus  
propriorum sensuum, que per determinata organa  
exercantur & non aliter. nam totaliter sine motu non  
accidunt istæ affectiones, & tamen non, est motus de-  
terminatus per aliquam particulam exteriorem sicut  
in sensationibus exteriorum sensuum, licet Augusti,  
in modo loquendi sequitur Platonem, qui ponit sen-  
sationes & omnes alios actus esse anime & non con-  
iuncti, cum ponat animam per se esse substantiam per-  
fectam, cuius sunt omnes actus, & non esse ipsam par-  
tem alicuius coniuncti.

Ad

Ad tertium potest dici vno modo, quod Aug. non  
loquitur ibi diffiniendo, sed inquirendo, sicut per to-  
tum illum librum fuit magis, quam alibi. Aliter po-  
test dici, quod tam anima coniuncta in somnijs inspi-  
cit similitudines rerum, quam anima separata, sed mul-  
tum differt, quia anima coniuncta que est anima dor-  
mientis, virtus in somno organo imaginationis, in qua  
sunt corporales similitudines impressæ, quod de ani-  
ma separata esse non potest, eo quod illa non est alligata  
corpore, & ideo non est verum, quod taliter sunt  
similitudines rerum in anima separata, sicut in som-  
nante. Circa quod sciendum, quod similitudines re-  
rum sunt in anima, quantum ad potentiam sensitivam,  
imaginativam, intellectiuam, secundum maiorem, &  
minorem abstractionem a materia, & a materialibus  
conditionibus, & secundum quemcunque gradum sunt,  
dicuntur esse in anima. Sed in anima coniuncta sunt  
similitudines rerum sensibiliter, quando sunt in orga-  
no, & actualiter sentiuntur, sunt in anima coniuncta  
imaginabiliter, quando quis est dormiens, vel exce-  
ssum mentis patiens, quia tunc virtus anima organo  
imaginationis, & non organo sensus, scilicet, exteri-  
oris, nam licet sensus exteriores sint ligati, non sunt li-  
gati interiores, sicut nec ligatur intellectus directus in  
intellectu autem sunt similitudines rerum intellectu-  
aliter, & ita sunt in anima separata, & ideo secundum  
tres gradus sunt similitudines in anima, scilicet, sensi-  
tivæ in vigilante, & sentiente, imaginabiliter in dor-  
miente, & somnante, intellectualiter in anima sepa-  
rata, & ideo licet accidat aliqua in anima separata, que  
accidit in dormiente, non sequitur quod maneant  
sensationes in anima separata, quia non accidunt se-  
cundum eundem modum, & gradum in dormiente,  
& in anima separata. Ad quartum dicendum, quod  
ratio illa procedit ex æquiuocatione, accipitur enim  
memoria dupliciter. Vno modo prout est potentia  
partis sensitivæ, & tunc concernit præteritum tempus,  
& tunc nihil aliud est reminisci, nisi circa rem, ut præ-  
terita est cognitionem sensitivæ habere, & hoc mo-  
do actus memorie non erit in anima separata, scilicet,  
specialiter concernedo habitudinem præteriti, & sic  
accipitur primo de Anima, quod corrupto corpore  
anima non amat, nec reminiscitur. Alio modo acci-  
pitur memoria, prout est pars imaginis, & tunc perti-  
net ad partem intellectiuam, quia imago Trinitatis,  
tota inuenitur in parte intellectiva, & hoc modo me-  
moria abstrahit a præterito, & futuro, & qualiter dif-  
ferentia temporis, quia tenet speciem rei absolute, se-  
cundum quam est consideratio de re tam secundum  
rationem præsentis, quam præteriti, quam futuri, ut  
ait Aug. & ita in anima separata inuenitur memoria,  
cum inueniatur imago Trinitatis perfecta, & ista me-  
moria non est potentia sensitiva, & ita recordari non  
est sentire, sed actus partis intellectivæ. Ad quintum di-  
cendum de amore, gaudio, tristitia, & ceteris, quod accipi-  
tur dupliciter. vno modo ut sunt passionis, vel affe-  
ctiones appetitus sensitivi. Alio modo ut sunt actus  
voluntatis, quæ est appetitus intellectivus. Primo mo-  
do non erunt in anima separata, quia ut sic non explentur si-  
ne quodam determinato motu corporis, & alteratio-  
ne, sed iste motus, vel alteratio non percipitur manife-  
ste ab oibus, eo quod non fit per aliquam partem exte-  
riorem corporis, sicut sensus proprii habent organa ex-  
teriora determinata, per quæ est operatio, siue recep-  
tio, & tamen sicut exterior immutatur aliquid ad hoc,  
quod fiat visio, & auditio, ita interior vere immutatur aliquid  
ad hoc quod fiat amor, timor, spes, gaudium, & tristitia:  
in anima autem separata, sicut neque manent organa,  
ita neque aliqua pars corporis manet, & ideo non pos-  
sunt ibi recipi predicto modo istæ affectiones. Secun-  
dum Alph. Tost. in Matth. Pars VII.

Ad modo accipiendo manent omnia hæc in anima se-  
parata, ut sunt simplices volitiones, secundum differ-  
entias rerum volitarum, & ita etiam in Deo dicitur esse  
gaudium, & delectationem, & amorem, sic conce-  
dit Aristotel. 2. Ethicorum, cap. ultimo, quod Deus gau-  
det vnica, & simplici delectatione, & tamen magis est  
Deus elongatus a conditione materie, quam anima  
separata, ideo cum in Deo inueniatur amor, delecta-  
tio, & gaudium, a fortiori inuenientur hæc in anima separata.

An sit aliquis ignis qui affligat animas post mortem, & qua-  
lis erit. Quæst. CCCCLXXXIX.

CONSIDERATIS his dicendum erat de mo-  
do quo anima separata pati potest, cum in ea  
non maneant potentie sensitivæ, neque sen-  
sationes, & quia passio, vel supplicium præ-  
cipuum inferni dicitur esse ignis, videndum erat quo-  
modo ab igne patiarur, & quia quantum ad hoc mu-  
tum facit scire conditionem illius ignis, a quo patium-  
tur anima est prius de illo videndum, & primo an ali-  
quis ignis sit, qui affligat animas. Dicendum, quod sic, quia  
supra 13. c. dicit, Mittere filios hois Angelos suos, & colli-  
gent de regno eius omnia scandala, & eos qui faciunt ini-  
quitate, & mittent eos in taminum ignis. & loquitur  
ibi Christus de iudicio, & eius executione, ergo dam-  
natorum anima in igne ponentur. Secundo, quia Chri-  
stus hic in litera expresse posuit dicens, ire maledicti in  
ignem æternum, qui præparatus est diabolo, & ange-  
lis eius. Tertio, quia minor est pena purgatoria, quam  
inferni, quia vna est filios emendans, & emundans,  
alia vero hostes exterminans, & tamen pena purga-  
toria erit in igne. 1. Corinth. 3. cap. ergo & pena inferni.  
Quarto, quia minor est culpa venialis, quam  
mortalis, & tamen pro veniali, quæ designatur per  
lignum, foenum, & stipulam, ut vult Augustinus. super  
Epistolam ad Corin. & Magister 4. Sentent. dist.  
4. datur pena ignis. 1. Corinth. 3. cap. vbi ista tria po-  
nuntur cremanda per ignem purgatorium, ergo pro  
peccato mortali, quale est peccatum omnium, qui in  
inferno erunt, & sunt, dabitur pena ignis, unde ani-  
mabus separatis tam in inferno, quam purgatorio  
competit pena ignis.

An ignis inferni sit verus, realis, & materialis.  
Quæst. CCCXC.

VARIE TUR circa illum ignem qualis sit,  
scilicet, an sit verus, & materialis, vel qualis  
est. Aliqui dicunt, quod non erit ille ignis  
materialis, vel corporeus, sicut iste noster,  
sed aliquid spirituale. Dicit enim Damascenus 4. li-  
bro in fine, tradetur diabolus, & demones eius, &  
homo eius, scilicet, Antichristus, & impij, & pec-  
catores in ignem æternum, non materialem, qualis  
est qui apud nos est, sed qualem vti que nouit Deus,  
sed omne materiale est corporeum, ergo ignis infer-  
ni non est corporeus, neque talis, qualis videtur. Secun-  
do, quia August. 12. super Gen. ad literam dicit spiritua-  
lem arbitror locum illum ad quem aia deferitur post  
mortem, & non corporealem, sed animæ damnato-  
rum feruntur ad ignem inferni post separationem:  
ergo ignis ille non est corporeus, quia in loco spiri-  
tuali non est res corporea.

Tertio, quia ignis corporeus, scilicet, noster agit  
in omnia quæ approximantur secundum dispositio-  
nis suæ proportionem, humidum, & siccum: nam siccitas  
est dispositio ad faciilius ardens, humiditas autem  
& fomentum ad ignem nutriendum, ignis autem inferni  
non respicit istam proportionem, sed proportionem quæ  
quia

quia cuius maior fuerit reatus, erit grauior cruciatus, sicut dicit Gregor. 4. Dialog. 1. Vnus quidem est ignis gehennæ, sed non vno modo omnes cruciat peccatores, vni cuiusque enim quantum exigit culpa, tantum sentitur poena: ergo non erit ille ignis corporeus sicut noster. Dicendum, quod circa hoc fuerunt quidam Philosophi theologizantes, vt Auicenna, & similes in sine sua Metaphysica, qui resurrectionem quidem negauerunt, animas tamen post mortem puniri, aut gaudere asseruerunt, & quia videbatur eis inconueniens, quod ignis ageret in animam separata, dixerunt ignem qui torqueret animas non esse corporeum: voluerunt igitur quod quæcunque poena animarum dicitur post mortem in rebus corporalibus accipiatur secundum metaphoram: dixerunt enim, quod sicut gaudium, & bonum animarum separatarum non erit in aliquo corporali, sed in consecratione sui finis, ita poena animarum iniquarum, non erit in passione facta ab aliquo corporali agente, sed in distractione a suo fine, quem attingere impossibile esse iam vident, & de hac distractione summe tristantur, & hæc est tota poena ipsarum, vnde sicut omnia quæ de animarum delectatione post mortem dicuntur, quæ videntur ad delectationem corporalem pertinere, vt quod reficiantur cibis, & potibus, & quod rideant debent metaphoricè accipi, ita quicquid de ipsarum afflictione dicitur, quod ardeant, & in locis feridis detineantur debet metaphoricè accipi, vt ipsi asserunt. Dicit tamen Auicenna, quod cum tam delectatio hæc, quam tristitia sint ignota populo, oportuit eas figurari per delectationes, & tristitias, quæ sunt in sensu, quia nullas alias multitudo esse existimat, vt dicitur 7. Ethicorum, circa finem. Hæc enim dicit Auicenna quasi quodam modo excusans impium, atque turpissimum dogma Machometicum: tales enim delectationes, & quedam alia infanda ipse posuit in Alchorano, quem illi factam legem vocant. Sed iste modus puniendi animas separatas non sufficit, quia poena inferni datur pro peccato mortali, in quo est auersio, & conuersio: auersioni enim, quæ priuatio est competit poena damni, conuersioni vero, quæ est positua respõderet poena sensus: ponere autem solam distractionem a fine esse poenam animarum corporalibus solutarum est ponere solam poenam damni, ideo non stat. Et ob hoc ipse Auicenna tenens inconueniens sequi ex hac positione addit alium modum positionis ibi, scilicet quod animæ malorum post mortem non puniantur ab aliquibus corporalibus, sed per quasdam similitudines corporum, sicut in somnijs propter similitudines rerum, quæ sunt in imagine videtur homini, quod puniatur varijs poenis, istum etiam modum poenæ tangit Augustinus 12. super Genes. ad litteram. Sed etiam iste modus est inconueniens. primo, quia poena animarum non esset, nisi ex quodam errore ipsarum, sicut in somnijs est error, & hoc non bene stat. Secundo, quia tunc oportebat animas solutas corporalibus retinere vim imaginariam, & vbi manerent istæ imagines, vt organum quoddam, & tamen in anima separata nullum organum manet, quia illud est pars corporis, etiam vis sensitiua non manet in anima separata, vt dictum est supra, ideo non poterit anima separata habere huiusmodi imagines, per quas fallatur, & punjatur. Sed hoc inconueniens sentiens Auicenna, dixit quod anima vtetur tunc pro organo aliqua parte celestis corporis, cui corpus humanum dicitur esse conforme, asserit enim corpus humanum non posse informari animam rationalem, nisi esset conforme corpori celesti, quod mouetur a spiritibus motoribus, & in hoc imitatur positionem Platoniorum, & aliorum antiquorum Philosophorum, qui animas corporalibus solutas posuerunt redire ad comparas stellas, quam

Boetius platonizando tangit. 3. de Consolat. metro. 9. Sed ista positio est absurda iuxta doctrinam Aristoteli, quia necesse est animam vni determinatis organis, sicut ars vtitur determinatis instrumentis, & non quibuslibet, vnde non potest accipere corpus cuiuscunque conditionis, sed determinate, quia alias contingeret fieri transitum animarum per corpora, quod voluit Pythagoras, & improbat illud Aristoteles primo de Anima. Sed ommissis prædictis erroribus dicendum quod ille ignis, qui in inferno est, corporeus est: nam ignis non corporeus non est ignis, sicut homo incorporeus non est homo, nisi secundum metaphoram: scriptura tamen sacra asserit futurum ignem in inferno: erit ergo ignis ille corporeus, alioquin si non existente causa necessaria, & manifesta, liceat nobis dicere, quod aliquid quod sacra scriptura asserit, debeat intelligi per metaphoram, idem dicendum de omnibus alijs, quæ scriptura refert, & ita posset dici quod Christus non vere mortuus est, neque vere resurrexit, sed per metaphoram dicta sunt hæc, quo nihil periculosius est, & tamen dato vno, dabuntur omnia, sicut dicit Augustinus in Epistola ad Hieronymum, & in Decret. distinct. 9. cap. si ad sacras, scilicet, si ad sacras scripturas recipitur ali quod mædaciū officiosum, nulla in eis prorsus manebit auctoritas. Cum igitur scriptura dicat futurum ignem in inferno, dicendum quod erit verus ignis, & non secundum metaphoram.

Item constat puniri in inferno damnatos, qui corporaliter manebunt, non est ergo inconueniens esse ignem corporeum, immo potius videtur ad hoc necessarium esse, vt sit ignis corporeus, quia spiritualis ignis quomodo corpora affligere possit non videtur, & ita Gregor. 4. Dialog. dicit ignem gehennæ corporeum esse, non ambigo in quo corpora cruciari credo. Ad primum in contrarium dicendum, quod Damasc. dicit illum ignem non esse materiale, id est, non materialiter agentem: non enim negat eum secundum substantiam esse materiale, sed conditio actionis suæ erit, non quasi sit materialis, sed quasi esset immaterialis. & hoc primo, quia manebit ille ignis extra spheram suam, & non per continuam generationem, sicut apud nos est. Secundo, quia ille ager in spiritus puros, scilicet, animas solutas corporalibus, quod non potest noster ignis. Tertio, quia ille agendo semper in corpora, immutabit ea vitaliter, vt sentiant, & doleant, nunquam tamen ea alterabit, neque exuret, quod tamen facit ignis materialis, ideo videtur esse pure spiritualis. Quarto, & efficacius, quia ignis ille non cruciabit æqualiter omnia corpora æqualiter approximata, & æqualiter disposita ad visionem, sed eos qui grauius peccauerunt, grauius affliget, & ista videtur esse actio pure spiritualis, id est, agentis per rationem, & intentionem: ignis autem noster non magis exurit peccatorem, quam iustum, nisi magis approximetur, aut secundum rationem sicci, & humidus sit magis, aut minus dispositus ad visionem. Recte ergo dixit Damasc. illum ignem non esse materiale, id est, non agentem materialiter, licet sit materialis.

Ad secundum dicendum, quod Augustinus dicit locum illum inferni esse spirituale, non quidem secundum substantiam, sed quoniam spiritualiter locat. Primum patet, quia cum ibi dicat futura esse corpora, non poterit esse locus ille spiritualis, quia in spirituali impossibile est corpora locari. Secundo, quia implicat contradictionem, quod sit locus, & quod sit spiritualis, cum locus sit superficies corporis ambientis. Secundum patet, quia spiritualiter locat ille locus animas, cum enim animæ erunt solute corporalibus, non poterit esse in loco illo corporaliter. erunt ergo ibi spūaliter, i. eo modo

modo quo spiritus potest esse in aliquo loco. Aliter potest dici, quod Augustinus dixit ista non asserendo, sed dubitando, quod sapius facit in lib. illo, quam in alijs, ideo caute legendus est.

Ad tertium dicendum, quod igni inferni secundum naturam suam, competit æqualiter cremare omnes damnatos, in quibus æqualis dispositio humidus, & sicci inuenitur, & tamen in quantum est instrumentum diuinæ iustitiæ competit ei inæqualiter agere secundum proportionem culpæ damnatorum, quia instrumentum quodlibet erit in naturalibus præter operationem, quod competit ei a specie sua, & a figura fortitur quantum ad aliã operationem, in quantum est directus ab agente principali, sicut apparet in operationibus animæ circa corpus, scilicet auertiendo cibum in carnem, & ossa, & sanguinem, & conuersas partes corporis ratione, & natura, & noie differentes, in omnibus tamen his vtitur aia calore, vt instrumento, quia frigiditas iuxta sapientiam non ponit pedem in operatione naturæ, nisi per accidens: operatio tamen propria caloris est solum resolueret subtiliando, & digerendo, quod tamen cibus digestus conuertatur in carnem non prouenit a proprietate caloris, sed a proprietate animæ vtentis calore, tanquam instrumento, & dirigentis illum: nam non est concedendum, quod anima hoc per se faciat sine instrumentis: formæ enim substantiali nulla operatio competit per se, nisi substantiali, & formali, cæteras vero medijs potentijs, & organis exercet. Vnitur enim tripliciter iuxta Aristotelem anima corpori, scilicet, vt forma, & vt motor, & vt finis, vt autem est finis non competit ei aliqua operatio determinata in corpore distincta ab alijs operationibus, quia est vt perficiens ad perfectibile, & ideo neque requiritur organum, nec potentia, neque aliquid huiusmodi. Vt autem vnitur vt forma competit animæ operatio formalis, & substantiali, scilicet, dare esse hominem, & hoc esse dat formam per substantiam suam, & non per potentiam aliquam, aut organum: homo enim non accipit esse per intellectuam potentiam, aut voluntatem, sicut neque per visum, & auditum, sed per solam animam, & ideo quantum ad hæc vnionem anima vnitur corpori per se, & immediare, & æqualiter, & non magis cordi, quam pedi, quia omnes partes facit esse æqualiter humanas. vt autem vnitur anima corpori, vt motor non vnitur per se, sed per determinatas potentias, & operationes: nisi anima dicitur mouere corpus secundum determinatas operationes quas per illud, vel in illo facit, vt audire, videre, gignere, hæc enim licet sint operationes compositi, vt suppositi denominati, secundo de Anima: quia tamen sunt omnes ab anima, tanquam a principio, voco eas operationes animæ, & sunt operationes quibus anima mouet corpus, vt iam perfectum: alia autem sunt operationes animæ in corpore, non tanquam perfecti, sed vt perficiatur, sicut digerere, & conuertere, & secundum oēs has anima est motor, & ideo requirit duo determinata ad hoc, scilicet potentiam, & organum. Non enim causat anima in homine auditionem, & visionem per idem principium immediatum, sed per duas potentias, quod ostendit diuersitas organorum: nam si eadem esset potentia auditua, & visiva, esset idem organum visus, & auditus, cum organa sint propter vires organicas: ergo sunt diuersæ potentia, & diuersa organa, & sic anima cum vnitur corpori, vt motor non vnitur per se, sed per suas potentias, & ita non vnitur toti corpori indifferenter, sed determinatus organis: nam anima vt forma dat toti corpori æqualiter esse humanum, & tamen non facit hominem videntem esse per totum corpus, sed per oculum solum, & ita de cæteris. Ita ergo quantum ad digestionem, & conuersionem assi-

Alph. Tost. in Matth. Pars VII.

milationis anima vnitur, vt motor corpori, cum digerere, & conuertere non sit operatio formalis, & substantiali anima: ideo necesse est, quod anima non agat hoc per se, & immediate, sed per potentiam aliquam, & instrumentum, vnde ponitur vis digestiua, & assimilatiua conuersiua. sed in hoc differt ab alijs actibus animæ, scilicet, videre, & cæteris sensituijs, quia illi actus non sunt agere, sed passio quadam, & immutatio spiritualis, ideo ad illos sufficit potentia passiva, & organum, in quo sit illa potentia, & non requiritur aliqua qualitas actiua. digerere autem conuertere, & assimilare sunt veri actus, id est, actiones, ideo vltra virtutem actiuam, id est, digestiuam, & conuersiuam requiritur aliqua qualitas actiua, quæ sit instrumentum immediatum, & quoniam digerere, & conuertere non sunt actiones spirituales, sicut videre, & audire, sunt passionibus aliquantulum spirituales, sed sunt actiones materiales, requiritur qualitas actiua materialis, & nulla est, nisi caliditas, & frigiditas, sed frigiditas (vt dictum est) non ponit pedem in operatione naturæ, nisi per accidens, ideo oportet dari calorem esse instrumentum animæ in conuertendo, digerendo, & assimilando, sicut igitur calor, quia alius non potest, nisi resolueret, & incinerare nunc, vt motus ab anima, & instrumentum eius, est conuertens in carnem, & sanguinem ipsam alimentum, a fortiori ignis inferni, qui naturaliter ad faciendam istam distinctionem non sufficit, vt instrumentum diuinæ iustitiæ, & a Deo motus sufficit ad puniendum inæqualiter damnatos, qui inæqualiter peccauerunt, & quemlibet pro magnitudine, aut paruitate culpæ sine aliquo errore, & sic licet sit ignis verus corporeus, sufficit ad hoc vt dictum est.

An ille ignis inferni sit eiusdem speciei cum nostro.  
Quæst. CCCCXCI.

Quæritur adhuc circa prædictum ignem suppositio, quod sit verus, & corporeus, an sit eiusdem speciei, cuius est noster. Videtur enim stare posse, quod sit ignis verus, id est, non per metaphoram, vt aliqui putauerunt, sed sit aliquid corporeum affligens, & tamen non sit eiusdem speciei. Dicit enim Aug. lib. 20. de Ciuit. Dei, & 4. Sentent. distinct. 44. Ignis æternus cuiusmodi sit arbitrator scire neminem, nisi forte cui spiritus diuinus ostenderit, sed naturam ignis nostri omnes sciunt, quia experientur: ergo ille ignis non est eiusdem speciei, cuius est noster, quia alius sciremus cuiusmodi esset.

Secundo, quia si ille ignis esset eiusdem speciei cuius noster, conuenirentur eum omnia, quæ conueniuntur ignem nostrum ex conditione speciei, sed noster ignis lucet, & ille non, & noster indiget fomentis, & non manet nisi continua generatione, & corruptione: ille autem non habet aliquid istorum: ergo non est eiusdem speciei cum nostro. Patet, quia Gregorius in Moralibus lib. 15. exponens illud Iob 20. cap. 11. Denorabit eos ignis, qui non succeditur. dicit ignis corporeus, vt esse valeat corporeis indiget fomentis, neque valet, nisi succensus esse, & nisi refotus subsistere: at contra gehennæ ignis, cum sit corporeus, vt in semetipso reprobos exurat corporaliter, neque studio humano succenditur, neque lignis nutritur, sed datus semel durat inextinguibilis, & succensione non indiget, & ardore non caret.

Tertio, quia corruptibile, & incorruptibile non sunt eiusdem speciei, nec generis. 9. Metaphysicæ. sed ignis inferni est æternus ignis, vt dicitur in littera, scilicet, Ire maledicti in ignem æternum. Ignis autem noster temporalis, & corruptibilis, ideo non erunt eiusdem speciei.

V 2 Quarto,

Quarto, quia de natura ignis apud nos est, ut luceat, sed ignis inferni non lucet, ut dicitur Job 18. cap. scilicet, Nonne lux impij extinguetur? ergo non est eiusdem naturæ cum nostro igne.

Quinto, quia Aristoteles quinto Topicorum dicit, non est tantum una species ignis, diuersum est enim flamma, lux, & carbo specie, sed ignis elementalis est ignis lux, ignis autem inferni videtur potius esse ignis carbo: ergo non sunt eiusdem speciei.

Sexto, quia si esset eiusdem speciei ille ignis, & iste esset idem locus naturalis vtriusque, & tamen ignis elementalis locus naturalis est concava circumferentia cœli Lunæ: ergo & illius, scilicet, infernalis: vnde apud inferos maneret violenter, cum esset extra locum naturalem, sed nullum violentum est perpetuum, primo de Cœlo, & Mundo: ergo non maneret ille ignis in perpetuum ibi, manebit tamen quia vocatur ignis æternus, id est, durans in æternum: ergo non est eiusdem speciei cum isto. Dicendum, quod aliqui voluerunt ignem inferni non esse eiusdem speciei cum igne nostro, vel elementali, quia ignis inferni est ignis carbo, & ignem carbonem non dicunt esse ignem, quia duo corpora non possunt esse simul, & tamen ignis corpus est, quia est elementum: carbo etiam corpus est terrenum, vel ligneum, aut alterius speciei.

Secundo, quia non possunt esse duæ formæ substantiales in eadem parte materiæ, quod fieret si carbo esset ignis, ideo dicunt quod non est ignis, sed induit quandam qualitatem, quæ est forma accidentalis, & est multum similis formæ ignis in virtute, ita dicunt esse de igne inferni, quod non sit ibi ignis, qui est elementum, sed sit ibi materia aliqua, habens illam qualitatem similem igni. Sed ad hoc alij dicunt quod non, quia (ut dictum est præced. quæstio.) in inferno datur ignis verus: non tamen est verus ignis, si non est ignis: ergo non sufficit materia illa ignita, sed oportebit poni ignem. Secundo, quia dicunt præcedentes falsum præsupponere, scilicet, quod carbo non sit ignis, est enim vere ignis. Et dicunt in hoc specialius esse circa ignem, quam circa omnia alia corpora: est enim corpus maxime actiuum, ideo propter suam actiuitatem accipit omnia elementa pro materia: non quidem quod materia alicuius alterius elementi manens sub forma illius elementi, possit esse sub forma substantiali ignis, quia esset contradictio manifesta, sed quod propter maximam actiuitatem, alterando corrumpit formas aliorum elementorum, & incipit omne esse in materia illa in qua erant cætera elementa, quod alia elementa difficulter faciunt, quia sunt modicum actiua, ideo ignis facit se in materia aerea, & aquæ, id est, in grossis fumositatibus, quæ sunt de natura aquæ, & aeris, & ita est ignis flamma, facit se etiam in materia terrestri ignitendo materiam, ut ignis carbo: videtur enim ignis flamma esse fumus ardens, ut dicitur secundo de Generatione, & Corruptione: & non differt ignis carbo ab igne flamma, nisi per materiam: nam ambo sunt ignis eiusdem speciei substantialis, sed differunt per materiam, non quidem per materiam, quæ nunc est, sed per materiam, quæ præexistebat: nam materia non est alicuius speciei cum non sit in re actiua, neque est actus, sed est in eadē specie, in qua est forma sub qua est, & per quam actiua, & quoniam carbo est ignis, & flamma est ignis, necesse est materiam vtriusque esse materiam ignis, & tamen quia prius erant materiæ diuersarum specierum, retentis prioribus nominibus dicimus ignem carbonem, & ignem flammam differre secundum materiam, & motiui huius rei est, quia manent conditiones in materijs istis, quæ erant in eis dum essent materiæ aliarum specierum, & hoc, quia symbola manent in genito, & in corrupto, 2. de

Generatione, & Corruptione: Carbo ergo ignis est sicut ignis qui est in sphaera sua, & eiusdem speciei, sic dicit Aug. in lib. de quæstionibus ad Orosium. q. 27. quod ignis qui est quartum elementum, est in terra inter nos, & tamen iste est ignis carbo. Et patet hoc, quia dubitatio horum coniungit ex ignorantia quadam, quia si carbonem non putant ignem, sed aliquid corpus ignitum, eadem ratione flamma non est ignis, quia est fumus ardens, 2. de Generatione, & Corruptione: & tamen hanc flammam esse concedunt.

*An verum sit quod ignis carbo non sit ignis.*

*Quæst. CCCCXCII.*

**A**D duo inconuenientia in contrarium allegata respondent. Ad primum quando dicitur, quod ignis inferni est ignis carbo, & dicunt quod in carbone non sunt duo corpora simul, sed vnicum, quia carbo non est terra, neque lignum, licet fuerit lignum, sed est ignis, & ita est ibi solum corpus ignis: nam si ignis agendo gignat se, alium ignem in aliquo corpore in partibus illis, quas transfundendo ignierit, non manet iam corpus, quod prius erat cum perierit forma, sed est corpus ignis, & est materia illa sub forma ignis, licet alia partes eiusdem continui maneat: sub priori forma, quia nondum totum inuasit ignis. Et sic etiam in ferro ignito aliquid eius est ignis quousque fiat alteratio ab extrinseco, & desinat esse forma ignis corrupto igne, & tunc redit materia ignis præcedentis ad aliquid aliud, & ideo quando cunque ferrum ignitur, necesse est aliquid perire de quantitate, & pondere eius, sed interdum non est sensibile propter raritatem materiæ.

*An duæ formæ substantiales possint esse in eadem parte materiæ.* *Quæst. CCCCXCIII.*

**A**D secundum inconueniens dicunt, quod non sunt duæ formæ substantiales, sed vnica eiusdem corporis: nam carbo vnica formam habet, scilicet, ignis, & flamma eodem modo: nam non est ignis carbo, quousque desinat forma, quæ præcedebat in illa materia. Dicunt etiam, quod ignis inferni qualiscunque sit, & in qualicunque materia eiusdem speciei totus est, & est ignis elementalis, quia nullus ignis potest esse præter elementale: nam sicut omnis aqua omni aquæ est eadem specie, 1. Topicorum, ita omnis ignis omni igni est idē specie: tota autem differentia, quæ est in igne prouenit a materia: nam ut ostensum est supra, per suam maximam actiuitatem gignit se in materia cuiuslibet elementi, & ita manet in materia, quæ fuit prius sub forma illius elementi, nunc autem est sub forma ignis, & ab hoc accipitur illa differentia, scilicet, ignis carbo, flamma, & lux vocatur ignis carbo in materia terrea, ignis flamma in materia aerea, ignis lux in materia sua determinata secundum quod est in sphaera sua: nam ibi neque est ignis carbo, nec flamma. supponendum autem dicitur, quod ignis vbiusque sit habet materiam partem sui cum sit elementum, vel corpus, & ideo ignis lux materiam habet, sed illa materia est communis, quæ est pars omnium cõpositõrum elementaliu, & illa vocatur materia propria ignis: vnde dicimus ignem in sphaera sua esse in materia propria ignis flamma est in materia aerea, ignis carbo est in materia terrea, non quidem quod sint illæ materiæ terrea, & aerea, quia sunt igneæ, & cõsequenter sunt propria materiæ, quia sunt materia speciei ignis, sed materia ignis lucis dicitur materia propria ignis, quia cõuenit igni in conditione puritatis suæ: ceteræ autem materiæ non sunt propria, quia non cõueniunt igni in suâ puritatem: nam ignis est simplicius omnibus elementis magis accedens

dens ad naturam spiritus, ideo in materia sua est magna raritas: materia autem terrestris, & aquæ sunt densiores, & habent permixtionem multarum impuritarum, ideo materia ignis flammæ, & ignis carbonis non sunt proprie materiæ ignis, secundum omnes condiciones puritatis, & simplicitatis ignis, sunt tamen materiæ propria, in quantum sufficientem dispositionem habent, ut in eis esse possit forma ignis, ita ergo omnis ignis, licet habeat magnam diuersitatem in dispositionibus materiæ, est eiusdem speciei. Ex quo apparet, quod ignis inferni, cum sit ignis verus est eiusdem speciei cum nostro, & cum illo, qui est in sphaera propria iuxta circulum Lunæ.

Dicendum autem nunc, quod tota differentia positionum circa ignem est in hoc, scilicet, an res ignita, ut ferrum, & lignum sint ignis, aut solum res ignita, præcedens autem positio tenuit rem ignitam esse ignem, vnde dicebat quod ferrum ignitum non erat ferrum, sed desierat esse ferrum, & iam erat ignis, & ita de cæteris.

Sed dicendum, quod non est verum, sed ignis est per se corpus habens materiam, & formam partes sui, & materia sua est necessario maioris raritatis, quæ cuiuslibet alterius elementi materia: nam raritas, & densitas determinatæ sunt dispositiones necessario comitantes formam cuiuslibet elementi, sicut caliditas, & frigiditas, & ideo aer nunquam poterit esse densior aqua, neque ignis aere, sed si res ignita esset ignis, daretur ignis densior, quam terra, & ponderosior, sicut cum ferrum est ignitum, ideo impossibile est, quod res ignita sit ignis, sed quandiu est res ignita non est ignis, & quædiu est ignis desijt esse res ignita, ad hoc late dictum est supra, ideo ad quædam dicta huius positionis est respondendum.

Cum enim dicunt, quod ignis inter omnia corpora est maxime actiuum, & propter suam actiuitatem accipit omnia elementa pro materia, verum est, sed non est intelligendum, quod materiæ aliorum elementorum efficiantur materiæ ignis, ut sint partes eius, sed vt de illis gignatur ignis, de quolibet enim elemento gignitur ignis. Et est intelligendum, quod materia ignis accipitur dupliciter. Vno modo materia, quæ est pars eius, sicut quodlibet elementum est compositum, & materiam habet. Alio modo est materia de qua gignitur, id est, per cuius corruptionem ignis gignitur, & ista non est pars ignis, & est per se ens actu, & est elementum distinctum, quod alteratur ab igne, vel ab igniente, & isto modo debet intelligi ista propositio, scilicet, quod ignis propter suam maximam actiuitatem habet omnia elementa pro materia, scilicet, quod illa in actu manentia sub suis formis elementalibus sunt materia ignis: nam si primo modo accipitur nihil plus est de igne, quam de alijs elementis.

Et patet hoc, quia de qualibet materia potest gigni quodlibet elementum, id est, potest illud corrumpi, & materia quæ sub illo est, potest esse sub quolibet alio elemento, & erit illa pars eius, & tamen quorundam aliorum elementorum quasi nulla est actiuitas, aut parua. Sed cum dicitur, quod ignis propter suam actiuitatem habet omnia elementa pro materia, est sensus quod in quolibet elemento actu manens agit alterando, & igniendo illud, & inde ignem gignit, & sunt omnia elementa materia ignis quandiu ignis agit in illa, ut inde alius ignis gignatur, & hoc modo non iunt omnia elementa cuiuslibet alterius elementi materia, quia non agit quodlibet in omnia, cum vero facta generatione ignis habet ignis genitus pro materia id, quod aliquando fuit realiter pars alterius elementi, non dicitur ignis alia ele-

Alph. Toft. in Matth. Pars V II.

menta habere pro materia, sed propriam materiam habet, quæ non est aliquod elementum, sed fuit aliquando pars alicuius elementi, nunc vero nullius est pars, nisi ignis.

*Duarum proxime dictarum quæstionum determinatio ex propria sententia.* *Quæst. CCCCXCIII.*

**C**IRCA inconuenientia duo, quæ ostendebant ignem inferni non esse eiusdem speciei cum nostro, quia est ignis carbo volunt prædicti, quod sit ignis, & non differat nisi denominatione materiæ ab alio igne: est autem dicendum, quod res ignita non est ignis, & quia carbo est res ignita, non erit ignis, & tamen licet apud inferos sit ignis, tamen vbi est res ignita, est ignis aliquis, qui non est res ipsa, neque pars eius, sed de illa gignitur, vel in illa feruatur, & ille ignis est elementalis, sicut noster, & eiusdem speciei. Quod vero illi respondebant carbonem esse vere ignem, & ferrum ignitum esse ignem, ita quod iam non esset ferrum, & quod materia eius sit sub forma ignis, non potest dici nisi absurde, quod ostenditur ex densitate materiæ, & ex pondere: nam tunc ignis naturaliter peteret cœtrum, & esset diuersus motus secundum speciem illorum simplicium, quæ sunt vnum specie, quod est absurdum. Etiam quia statim superiùs dicta aqua ferro ignito redijt veritas speciei, & naturæ ferri, quod esset impossibile, si transfisset ferrum in ignem: nam non poterat fieri conuersio ignis in ferrum, nisi per multa media, ideo planum est illud esse falsum, non est igitur ignis ipsa res ignita, & quædiu est ignis desijt esse res ignita, ad hoc late dictum est supra, ideo ad quædam dicta huius positionis est respondendum.

Cum enim dicunt, quod ignis inter omnia corpora est maxime actiuum, & propter suam actiuitatem accipit omnia elementa pro materia, verum est, sed non est intelligendum, quod materiæ aliorum elementorum efficiantur materiæ ignis, ut sint partes eius, sed vt de illis gignatur ignis, de quolibet enim elemento gignitur ignis. Et est intelligendum, quod materia ignis accipitur dupliciter. Vno modo materia, quæ est pars eius, sicut quodlibet elementum est compositum, & materiam habet. Alio modo est materia de qua gignitur, id est, per cuius corruptionem ignis gignitur, & ista non est pars ignis, & est per se ens actu, & est elementum distinctum, quod alteratur ab igne, vel ab igniente, & isto modo debet intelligi ista propositio, scilicet, quod ignis propter suam maximam actiuitatem habet omnia elementa pro materia, scilicet, quod illa in actu manentia sub suis formis elementalibus sunt materia ignis: nam si primo modo accipitur nihil plus est de igne, quam de alijs elementis.

Alph. Toft. in Matth. Pars V II.

V 3 sitos



fitos secundum siccum, & humidum æqualiter ap-  
proximatos, ille vero non respicit hæc dispositionem,  
sed magis cruciat eos, qui magis peccauerunt.

Responsio ad auctoritatem Augustini supra in principio quæst.  
491. positam. Quæst. CCCCXCV.

**A**D rationem primam in contrarium dicen-  
dum, quod Augustinus non locutus est quan-  
tum ad speciem illius ignis inferni, sed quan-  
tum ad materiam, in qua manet, vel fouetur, quia  
nullus illam scit, quæ sit determinate, aut qualis, quia  
neque scriptura facta, neque ratio aliqua sufficienter  
hoc ostendit, etiam ceteras condiciones illius ignis  
nemo cognoscit, nisi Deus reuelauerit ei, sed speciem  
eius nullus habet ignotam, cum dicatur esse ignis.

Responsio ad secundam rationem ubi supra adductam.  
Quæst. CCCCXCVI.

**A**D secundum dicendum, quod ignis noster  
non est sine succensione, & nutrimento, siue  
appositione lignorum. Et ratio huius est, quia  
non potest consistere in materia propria, ideo exigit  
alicuiam, & apud inferos est alia causa huius, ideo ali-  
ter manet. Pro quo dicendum, quod quodlibet ele-  
mentum habet materiam, quæ est pars eius, & mate-  
ria, & forma, sunt ei sufficiens ad existendum, & non  
exigit aliam materiam in qua sit: nam aqua in sua ma-  
teria est, & postquam semel genita est, non indiget  
aliquo in quo subsistat. idem de terra, & aere est, sed  
ignis sic se habet in sphaera sua: nam habet materiam  
& formam partes sui, & in illis subsistit, & non indi-  
get nutrimento aliquo, neque generatione, ideo per-  
petuus est ibi, inter nos vero est ignis extra locum  
suam, & ideo non sufficit ei materia sua, & forma ad  
subsistendum, quia tunc cum semel genitus esset sem-  
per manere posset, nisi aliquid illum exstingueret, sed  
falsum est, cum per seipsum deficiat, nisi fomentis su-  
stineatur. Et ratio est, quia nulla pars ignis geniti ha-  
bet durationem aliquam in essendo, sed solum est  
quandiu gignitur, sicut vult Aristoteles, & experien-  
tia manifestat, & ideo quandiu continuata fuerit ge-  
neratio ignis, tandiu poterit manere ignis, & non am-  
plius, & quia generatio ignis non fit, nisi in re com-  
bustibili, quæ alteratur, resoluitur, & ignitur, & per  
ignitionem desinit esse, non poterit manere ignis, ni-  
si quandiu durauerit appositio fomentorum, quæ con-  
tinue resoluantur in ignem, qui statim pereat, & con-  
tinue alia, & alia pars eius gignatur, & istud est ignem  
non manere nisi in aliena materia, scilicet, de qua gi-  
gnatur, quod non accidit ei solum, in quantum est  
ignis, quia tunc etiam in sphaera sua his fomentis ege-  
ret, sed quia hic est extra locum suum, sed de igne in  
inferno constat, quod est extra sphaeram suam, ideo  
ibi talibus indigebit fomentis, & succensione.

Aliqui dicunt, quod manet ibi eo quod ibi est in  
materia propria, & inter nos non. Sed istud nihil va-  
let, quia materia propria non est, nisi ipsa, quæ est pars,  
& tamen illam habet inter nos, & in illa non potest  
subsistere.

Error nonnullorum de materia propria ignis.  
Quæst. CCCCXCVII.

**S**E d aliqui circa istam materiam propriam ignis  
errant, dicunt enim esse propriam materiam,  
quæ conuenit igni ex specie, & talem volunt  
esse materiam, quam habet ignis in sua sphae-  
ra, & ideo dicunt illum tempore ibi posse manere, in-

ter nos vero gignitur ignis in materia alterius corpo-  
ris, vel elementi, ideo dicunt quod non potest manere,  
& sic accipiunt materiam propriam, vel alienam.

Sed istud non stat, quia materia non potest differre  
ab alia materia ex conditione sua, quia secundum se  
indistincta est, sed solum ex conditionibus formæ ad-  
ditis, secundum quas efficitur propria formæ alicuius  
speciei, aliàs autem tota materia omnium generabi-  
lium, & corruptibilium est eiusdem modi, quia nulla  
pars eius est, quæ non possit esse sub forma cuiuslibet  
elementi, & corporis mixti, & quando fuerit sub illo,  
erit propria materia illius formæ, vel speciei, unde ma-  
teria quæ est nunc sub forma terræ, vel aquæ, est pro-  
pria speciei terræ, vel aquæ, quia habet omnes illas cõ-  
ditiones quas requirit forma terræ, vel aquæ in mate-  
ria ad hoc quod sit in ea, & per quas efficitur ipsa materia  
propria ad formam terræ, vel aquæ, & ista eadem po-  
terit esse post paululum sub forma ignis, vel aeris, &  
habebit omnes dispositiones tam densitatis, & rarita-  
tis, quæ gravitatis, & leuitatis, quas exigit forma ignis,  
vel aeris in materia, & sic illa eadem erit nunc mate-  
ria propria ignis, quæ erat prius materia propria terræ,  
vel aquæ, quia si hoc non esset verum, non possent ele-  
menta mutuo se corrumpere, quantum ad aliquam  
partem, & impossibile est quod forma alicuius elementi  
sit in aliqua materia, quæ non sit propria illius elemen-  
ti, non enim potest gigni, vel deduci forma elementi,  
vel mixti, nisi in materia præcesserint omnes dispositio-  
nes ad illam, & quæ sunt de natura eius, & ita ignis  
nunquid potest esse, nisi in materia propria, id est materia  
quæ est pars eius, est propria formæ ignis, quia aliter  
non potuisset gigni in materia, nec esse in illa, & ob  
hoc ignis, qui est in sphaera, & qui est inter nos habet  
materiam eiusdem conditionis, quia eandem disposi-  
tiones exigit in materia, quæ est pars ignis, in qua est  
forma ignis, ideo non est verum quod ibi sit in materia  
propria, & hic non. Sed isti imaginantur quoddam fal-  
sum, scilicet, quod sicut forma quælibet est determi-  
natæ naturæ, vel speciei de se, & impossibile est in alia  
specie esse, ita materia secundum se habeat conditio-  
nem vnam, secundum quam sit vnus speciei, & aliã  
in qua sit alterius speciei, vel formæ speciei. Sed hoc  
est impossibile. primo, quia tunc sequeretur, quod sicut  
forma est determinatiua speciei, ita & materia, cum illa  
determinate habeat conditionem huius, vel illius spe-  
ciei, sed falsum est, quia materia ponitur pura poten-  
tia, & indistinctum quid: forma autem ponitur actus,  
& distinguens, & tamen posito præcedenti fundame-  
nto, ita materia determinaret ad speciem, sicut forma.  
Secundo, quia tunc non possent poni hæc duo, ut prin-  
cipia rei, scilicet materia, & forma, sed sufficeret alterum eo-  
rum, immo non possent ambo poni, ut pertinentia  
ad speciem: nam duas formas vltimas, id est, comple-  
tiuas, & determinatiuas ad speciem non possumus po-  
nere eiusdem speciei, neque in eodem in diuiduo, sed  
si materia ponatur huiusmodi ipsa determinabit ad  
speciem, sicut forma, cum ponatur habere conditio-  
nes determinatiuas speciei ex se, & quasi non possit  
esse alicuius speciei, nisi illius cuius condiciones ex  
se habet, ideo sufficit in entibus materialibus ponere  
materiam, ut principium determinatiuum, cum ipsa  
sufficienter determinet ad speciem, & superabunda-  
bit principium determinatiuum, quod est forma, sed  
non superabundat, ergo necesse est poni solam for-  
mam determinatiuam, & materiam non habere ex  
se aliquid secundum quod determinetur ad formam  
huius speciei potius quam illius.

Tertio patet, quia si poneretur materia talis con-  
ditionis, non possent elementa mutuo in se age-  
re ad ipsorum corruptionem, & generationem  
mutuam,

mutuam, quia cum materia, quæ est sub forma vnus  
elementi, secundum doctrinam istam non possit esse  
sub forma alterius, eo quod determinat sibi formam  
illius, non possit in materia, quæ semel est sub forma  
vnus elementi, esse forma alterius, & tamen corru-  
ptio non est sine generatione: ergo cum non possit  
forma vnus elementi gigni in materia alterius, nec  
poterit vnum elementum corrumpere alterum, quod  
falsum est.

Quarto patet, quia tunc sequeretur, quod quælibet  
res incorruptibilis esset, quia non esset aliquid in ea,  
secundum quod posset desinere esse: nam existente  
forma humanæ speciei in aliquo impossibile est desi-  
nere illum esse hominem: nam si concedatur opposi-  
tum, dabitur quod aliquid habens animam rationa-  
lem actu non sit homo, & hoc includit contradictio-  
nem, scilicet, quia posita diffinitione tollitur diffini-  
tum, hoc autem est, quia forma est determinatiua spe-  
ciei, scilicet, quod ita pertinet ad humanam, quod non  
potest pertinere ad alteram, sed si anima ex se habe-  
ret condiciones determinatas speciei, existente mate-  
ria aliqua, illa materia non posset esse sub alia specie,  
& tamen materia nunquam corrumpitur: ergo cum  
ex conditionibus suis ex doctrina ista determinaret  
ad speciem, nunquam posset existente materia illa ef-  
fe siibi forma alia, nisi illius speciei, & ideo esset indi-  
uiduum incorruptibile, quia nihil esset in eo, ex quo  
posset corrumpi, sed potius vtrunque principium li-  
mitaret illud ad semper essendum, & tamen manente  
materia illa, quæ fuit sub indiuiduo alicuius forma,  
perijt indiuiduum, & non desinit esse materia: ergo  
videtur quod materia non determinabat sibi formam  
illius speciei ex se potius quam aliam, quia si ex se il-  
lam determinaret, non posset per agens extrinsecum  
perdere illam conditionem determinatiuam quan-  
diu maneret, & tamen manet, & perdit illam, ergo  
materia non habet ex se aliquas condiciones limitan-  
tes eam ad speciem, ita quod materia hæc sic sit vnus  
speciei, quod non possit esse alterius, ideo nulla ponit  
materia propria alicuius elementi, unde non bene  
dicitur, quod ignis sphaera est in materia propria, &  
ignis inter nos non est materia propria, cum quali-  
bet materia ex se sit indeterminata, & potest esse cu-  
iuslibet speciei.

Item falsum præsupponitur, quia certum est, quod  
ignis, qui est in sphaera sua agit in aerem, qui coniu-  
ctus est ei in extremitate, & corrumpendo conuertit  
illum in se, & ita incipit esse sub alterius elementi ma-  
teria ipsa forma ignis: ergo non determinabat sibi ma-  
teria certam speciem.

Item non est verum, quod propter hoc ignis non  
posset durare, nisi per appositionem fomentorum, &  
in continua generatione, scilicet, quia est in materia  
aliena: nam etiam in extremitate sphaeræ suæ, quan-  
do agendo in aerem, conuertit illum in se, manet il-  
le ignis genitus, & non indiget appositione nutrime-  
torum, & hoc est, quia est in loco naturali, ideo suffi-  
cit manere per materiam, & formam, quæ sunt par-  
tes suæ, & non indiget fomentorum appositione, in-  
ter nos autem est extra locum naturalem, ideo ma-  
nere non potest, nisi datis fomentis.

Alij autem vocant materiam alienam ipsam, de  
qua gignitur ignis, & tunc dicunt esse ignem in ma-  
teria propria, quæ non est in fomentis, eum vero qui  
fouetur, esse in materia aliena.

Sed tunc non dant causam quare ignis inferni pos-  
sit esse sine succensione, & fomentis, sed idem dicunt  
per idem, scilicet, est sine fomentis, quia est sine illis.  
Est ergo verum, quod ignis vbicumque sit, habet ma-  
teriam propriam, quæ est pars sua, sed ista non sufficit

Alph. Toft. in Matth. Pars VII.

ad manendum, nisi sit in loco naturali, id est, in sphae-  
ra: foris autem non manet, nisi in continua generatio-  
ne, & sic necesse est, quod sit in materia aliena, id est,  
de qua gignitur.

Quomodo in inferno possit esse semper ignis, cum sit extra suam  
sphaeram. Quæst. CCCCXCVII.

**S**E d tunc apud inferos manet dubium quomo-  
do possit esse ignis semper manens, cum sit ex-  
tra sphaeram suam.

Dici potest vno modo, quod manet ibi fo-  
mento proprio, & gignitur ibi de fomentis, sicut hic,  
sed differt in fomentis, quia illa quæ ibi sunt, durant  
semper, ideo potest ignis continuari ibi, apud nos au-  
tem non sunt talia fomenta, ideo non potest ignis sic  
durare, posse autem talia fomenta esse, quæ semel ac-  
censa non extinguantur, videtur facile Deo, cum &  
inter nos sunt quædam, quæ semel accensa nunquam  
extinguuntur, nec etiam per aquam extinguuntur il-  
le ignis. Secundo modo potest dici, quod licet illa fo-  
menta deficiant, Deus continue creat alia in eodem  
loco, vt non deficiant, & hoc est apponere fomentum,  
sicut si homo apponeret, & forte ista fomenta sunt  
de natura illa, quæ ignem naturaliter concipit, sicut  
est sulphur, & tunc est facilius succendi hæc, & suc-  
censa manere. Tertio poterat dici, quod siue esset  
ignis inferni in fomentis aliquibus, siue absque illis po-  
terat Deus conseruare illum, semper manentem con-  
tra conditionem ignis, qui est inter nos, & hoc non  
per miraculum continuum, quod forte aliquis iudica-  
ret inconueniens, sed dando illi loco conditionem na-  
turalem sphaeræ ignis: nam ex eo quod sphaera ignis  
est naturalis locus ignis, manet ibi ignis sine fomen-  
tis, & inter nos non, sed illa proprietates loci secundum  
quam conseruatur in eo ignis, & non alibi est qualitas  
absoluta, & potest eam Deus dare alteri loco, ideo po-  
terit dare loco inferni, & si dederit manebit ibi ignis  
non corruptus, neque egens fomentis, sicut in sphae-  
ra: volunt tamen communiter Doctores, quod ille  
ignis sit in fomentis, & succendatur a Deo, & sic dici-  
tur maneat, vt dicitur Isaia 30. ca. Flatus Domini tor-  
rens sulphuris succendens eam.

Responsio ad tertiam rationem positam in principio 491. quæ-  
stionis. Quæst. CCCCXCVIII.

**A**D tertium dicendum, quod ignis inferni  
est incorruptibilis, id est, nunquam eorum  
perit, neque desinet esse, & ignis noster de-  
sinit esse, non tamē sequitur, quod non sit eius-  
dem speciei, quia eodem modo sequeretur, quod ignis  
sphaeræ esset alterius speciei, quæ ignis, qui est inter nos,  
cum quilibet ignis noster aliquando esse desinat, ignis  
autem sphaeræ nunquid esse desinet, & tamen non habet  
aliam incorruptibilitatem ignis inferni, quæ ignis sphae-  
ræ, si quod non desinit esse, sed ignis sphaeræ non differt  
specie, ergo neque ignis inferni differret specie a nô-  
stro, cum autem dicitur, quod corruptibile, & incorruptibile  
differunt plus quæ genere, dicendum, quod quando esse  
corruptibile, aut incorruptibile, aduenit rei ex natura  
sua differunt corruptibile, & incorruptibile plus quæ ge-  
nere, si tamen aduenit rei per accidens, non est incon-  
ueniens in eadem specie manere corruptibile, & in-  
corruptibile, sic patet de corporibus damnatorum,  
quæ erunt eadem specie cum nostris, immo erunt ead-  
dem numero ibi quæ hic, & tamen nunc sunt corru-  
ptibilia, tunc vero erunt incorruptibilia.

Sed obijcietur, quod hoc non stat, quia forma facit dif-  
ferre, & constituit, & non differt quomodo forma in ce-

perit esse in re, dum tamē sit, sicut si aliquid est per se calidum, & aliud per accidens calidum, vtriusque est eadem operatio, scilicet calefacere, ita si corruptibile, & incorruptibile differunt plusquam genere, siue aliquid sit incorruptibile per se, siue per accidens factum fuerit incorruptibile, differret a quocumque corruptibili, plusquam genere.

Dicendum, quod cum genus, & species dicant conceptum substantialem de re, quia predicantur in quod, non potest accipi differentia in genere, aut specie, nisi a forma substantiali, quæ est pars essentia, & differre facit corruptibile autem, & incorruptibile licet differant plusquam genere non sumitur ista differentia per corruptibilitatem, & incorruptibilitatem, cum neutra sit forma substantialis, sed incorruptibilitas dicitur priuationem, vel negationem corruptionis, corruptibilitas autem dicitur quendam defectum, sed sumitur differentia ista ex formis quibusdam substantialibus rerum, quas consequuntur corruptibilitas, & incorruptibilitas, tanquam proprietates quædam, vel conditiones speciei, quæ accidunt, vel insurgunt ex conditione principiorum speciei, ideo si corruptibilitas, & incorruptibilitas sint proprietates aliquorum subiectorum consequentes conditionem formæ subiecti, vel materiæ eius, necesse est, quod talia corruptibilia, & incorruptibilia semper differant, plusquam genere proximo. si tamen incorruptibilitas fuerit interdum in aliqua re non consequens formam, neque conditionem materiæ, neque aliquid quod est in re, sed ab extrinseco, non est necesse, quod taliter incorruptibile differat a corruptibili genere, vel specie, & hoc est esse incorruptibile per accidens, & ita manet id quod prius. Et ut planius dicatur, aliquid est incorruptibile per se, id est, propter conditionem materiæ, vel formæ lux, aliquid autem per accidens, id est, quia nihil est, quod illud corruptat, licet in se nihil sit quod resistat corruptioni, immo corrumpetur si est aliquid agens in illud actione corruptiua. Primo modo corruptibile, & incorruptibile differunt plusquam genere. Secundo modo non differunt, nec etiam numero, sed idem aliquando est corruptibile, & postea incorruptibile, & tamen si velimus proprie, & stricte loqui, semper est propositio vera, quod corruptibile, & incorruptibile differunt plusquam genere, id est, id quod est corruptibile, & incorruptibile, & tamen incorruptibile per accidens non est incorruptibile, nisi denominatione extrinseca, id est, non corrumpetur, quia nullum corruptiuum ager in ipsum, & tamen non habet in se aliquid secundum quod sit incorruptibile. Et hoc modo post diem iudicij omnia erunt incorruptibilia, non quidem quod eis addatur incorruptibilitas, sed quia omnia corruptiua agere cessant, id est, corruptiua intrinseca, & extrinseca. Ad quartum dicendum, quod ignis in inferni non lucebit, sed istud non impedit illum esse eiusdem speciei, cuius noster ignis est qui lucet, si enim lucere esset conditio substantialis ignis, vel aliquid necessario consequens ignem, non esset ignis qui non luceret, & tamen lucere non consequitur ignem, secundum omnem modum existendi in materia. Et apparet, quod non sit substantiale igni, neque conditio necessario ipsam consequens, quia tunc ubi ignis magis proprie inueniretur magis luceret, & tamen ignis magis proprie inuenitur in sphaera sua, quam alibi, cum ille sit locus naturalis eius, sed ignis in sphaera sua non lucet, ut dicunt Philosophi, & experientia ostendit, quia si luceret cum sit tam magnum corpus semper a nobis videretur, maxime per noctem, sicut videmus lumen candela, sed non videtur vnquam, ergo est sine luce, & sic lucere accidit igni ex conditione materiæ, & non necessario.

Duo autem sunt, quæ lucem tollunt rei, scilicet, raritas materiæ, & obfuscatio, & inuolutio in fumis grossis.

Propter primum ignis non lucet in sphaera sua, quia materia eius est valde rara: nam aer propter raritatem non videtur, materia tamen propria ignis est rarior, quam materia aeris. Propter secundum autem ignis non lucet in sulphure, quia est materia omnino terrea, & opaca, & quando superuenit fumus grossus quo obfuscat, sic enim interdum ignis flamma inuoluitur a fumo grosso, & non videtur, sic putatur esse in inferno, scilicet, quia vel materia est terrea, vel sulphurea, vel pura, vel inuoluitur aliquo fumo grosso semper manente: non ergo probat illa obscuritas ignis inferni cum non esse in specie ignis elementalis, vel nostri.

Responsio ad quintam rationem in principio 491. questionis postam. Quest. CCCXCIX.

**A**d quintum dicendum, quod hic est difficultas circa ignem, carbonem, lucem, & flammam, an sint eiusdem speciei, & quomodo, & an sint ignes, vel res ignitæ, quæ non sint ignes, sed habentes ignem.

Aliqui dicunt, quod ignis, carbo, flamma, & lux non differunt specie, cum quilibet sit ignis verus, sed differunt quantum ad materiam, & isti dicunt de alijs quod asserat materiam ignis differre specie, sed quod ignes inter se non differunt specie, & exponunt prædicti primi intelligendum, quantum ad materiam, non quantum ad esse, quod habent in actu, quia cum materia actuetur per formam, omnes materiæ, quæ sunt sub forma eiusdem speciei, sunt eiusdem speciei, quia alijs materia habet rationem speciei, & esset actus, vel naturaliter actiua, & tamen carbo, flamma, & lux sunt ignes eiusdem speciei, ut isti dicunt, cum omnis ignis sit eiusdem speciei, cum quolibet altero igne, ergo materiæ horum trium ignium erunt eiusdem speciei actualiter, sed differrent quantum ad esse, quod habuerunt, quia carbo habet materiam, quæ fuit terrea, & flamma materiæ, quæ fuit aerea, vel dicunt differre materiæ istas, quando igniuntur, non autem quando ignitæ sunt. Dicunt etiam, quod in actu differunt, quantum ad dispositiones manentes, quia in igne, carbone manet dispositio materiæ lignæ, vel terrea, in igne flamma conditio materiæ aeræ, in igne luce dicunt, quod ignis lux nusquam est, nisi in sphaera sua.

Sed aliqui obijciunt contra istos, quod carbo, flamma, & lux non sunt in eadem specie. Nam quilibet forma vnius speciei, determinat sibi certas dispositiones in materia, & non potest esse sub alijs, & hoc maxime quantum ad densitatem, & raritatem, grauitatem, & leuitatem, ita enim terra est in materia densa, quod impossibile est formam eius esse in materia tam rara, sicut aqua, & aer, quia iam desineret esse species terræ. Etiam non potest esse forma terræ in materia tam leui, sicut est materia aeris, vel ignis, & ita est de aere, & aqua, quia determinant sibi certas raritates, & densitates, grauitates, & leuitates. In igne autem carbone, flamma, & luce sunt penitus opposita, quia in igne carbone est densitas terræ in materia eius, est etiam grauitas terræ, in igne flamma est raritas aeris, aut paulo minor, & est leuitas aerea, non ergo sunt eiusdem speciei carbo, & flamma, sed tantum differunt, quantum terra, & aer.

Et quando obijciunt contra eos, quod symbola manent in genito, & corrupto, dicunt non esse ad propositum, quia

quia asserunt illud esse quantum ad accidentia communia rebus diuersarum specierum, dispositiones tamē raritatis, & densitatis, grauitatis, & leuitatis pertinent ad determinationem formarum in materia secundum certas species. Dicunt ergo prædicti rursus, quod carbo, flamma, lux sunt ignis eiusdem speciei, ut dictum est, & tamen addunt, quod in igne est, quod non est in alijs elementis, scilicet, quod minores dispositiones requirit forma sua in materia quam requirit quælibet alia forma elementalis in materia sua, & tamen requirit aliquas. Et ostendunt hoc, quia non est forma aque, aut terræ nisi in materia certarum dispositionum, & ille non reperiuntur sub forma alterius elementi, & hoc saltem de his quatuor, id est, densitate, raritate, leuitate, & grauitate, non enim habet terra aliquando prædicta quatuor talia sicut aqua, nec aqua sicut aer, aut terra, & e contrario. Ignis tamen est aliquando in materia talis densitatis, & raritatis sicut terra, & interdum sicut aer. Et dicunt rationem diuersitatis esse conditio formæ, scilicet, quia forma ignis est simplicior omnibus formis elementorum, quanto autem forma materialis est simplicior dicunt, quod tanto exigit pauciores dispositiones in materia, hoc enim ostendit (ut dicunt) facilitas generationis: nam nullum elementum facilius gignitur quam ignis, ex quolibet enim re facile est per motum, & confractionem igni ignem, unde, tam ex terra quam ex aere per motum, & confractionem calefactis facile est ignem gigni, & potest ignis ex quolibet elemento immediate gigni, id est, non transiundo prius per formam alterius, quod non fit in alijs: nam ex igne non potest immediate terra fieri, sed necesse est prius condensari paulisper in aerem, & ex aere non fit immediate terra, ignis tamē fit immediate ex quolibet: nam nullum magis distat ab igne in densitate quam terra, & tamen ex terra, & lapidibus concussis immediate ignis gignitur, & nullum elementum magis distat secundum frigiditatem quam aqua, & tamen ex aqua gignitur ignis, vnde aqua multum distat alchymice, quando tamen ex vno elemento immediate gignitur alterum parum differt inter dispositiones vnius, & alterius: nam si multum distaret saltem intercederent dispositiones alterius elementi, quia dispositiones elementorum in densitate, & raritate, leuitate, & grauitate distant generaliter, ideo si vnum elementum immediate gignitur ex altero necesse est, dispositiones illorum duorum parum distare, & quia ignis gignitur immediate ex quolibet elemento, necesse est parum distare dispositiones ignis a dispositionibus materiæ cuiuslibet elementi: nam si materia ignis modicum distaret in dispositionibus a materia vnius elementi, & distaret multum ab alijs, posset gigni immediate ex illo, & non ex alijs, sed ex omnibus gignitur, ergo a dispositionibus omnium parum distat, & tamen dispositiones materiæ ipsorum elementorum inter se multum distant, ergo necesse est, quod ignis (ut isti volunt) non habeat in materia dispositiones multum determinatas, sed aliquando istas, & aliquando illas, & ita ignis carbo hæt in materia dispositiones terræ, ignis flamma dispositiones materiæ aeris, ignis lux dispositiones sue puritatis. Hoc autem (ut isti dicunt) facit simplicitas formæ ignis, nam quanto aliqua forma materialis exigit de conditione materiæ est simplicior, & hoc apparet, quia formæ mixtorum plures dispositiones exigunt in materia quam formæ elementorum, quia sunt simpliciores. Et dixerunt de forma materiali ad excludendum animam rationalem, quæ plures dispositiones exigit quam ceteræ formæ mixtorum, & tamen est simplicior, sed non est materialis, licet posset dici, quod non est simplicior, immo nulla est for-

ma magis accedens ad naturam compositionis, quia ceteræ formæ sunt solum quo res est, anima autem rationalis composita est ex esse, & ex eo, quod est, vel ex esse, & essentia, quia illa per se subsistit, quod non faciunt alia, & sic esse susceptum in ea, quod non est in alijs, & dico esse susceptum, quia est, & non est a seipsa, quia non est ens increatum: ideo est esse suum receptum ab alio, & sic necessario dantur duo, scilicet, esse receptum, & id in quo recipitur, cum non sit purus actus, vel simpliciter simplex. Forma ergo ignis est materialis, & est simplicior formis ceterorum elementorum, & propter hoc habet minus de determinatis conditionibus materiæ. Ad hoc etiam dicunt, quod adiuuat actiuitas ignis: nam ignis, quia est actiuor ceteris elementis, gignit se in materia cuiuslibet elementi. Meteororum, & propter magnam actiuitatem cito gignitur, sed in veloci generatione non possunt fieri multæ alterationes: ideo habebit ignis genus quasi tales dispositiones quales est ex quo gignitur, dicunt tamen, quod aliquas dispositiones quantum ad raritatem, & grauitatem, densitatem, & leuitatem sibi determinat, quia determinat sibi quædam leuitatem, & raritatem, quod dicunt apparere, quia quando aliquid terream ignitur, ut in igne carbone est plus quam duplo leuior res combusta quam antequam exureretur, etiam fit substantie rarioris, quod apparet in porositate, & discontinuitate, testem etiam dicunt leuitatem, quia leuitas semper conlegetur raritatem, & tamen iste dispositiones causantur ab igne in re quando ignit eam, & idem est de igne flamma, licet in materia eius, quia est minus sensibilis non iudicamus tam aperte differentiam dispositionum, & ita dicunt, quod carbo flamma, & lux in eadem specie sunt ignis, & tamen habent dispositiones multum distantes, quia forma ignis minorem determinationem exigit in materia quam ceteræ formæ elementales. & ita videntur secundum eos ista tria differre in specie, & hoc modo dicunt loqui Aristotelem, quia satis probabile videbatur, quod differrent specie, sed tamen non intēdit vere dicere, quod sint tres species ignis, ita quod sit in eis equiuoce species ignis, vel an a logice. Sed dicendum, quod tota ista difficultas pēdet in eo, quod supra tactum, & diffinitum est, scilicet, an res ignita sit ignis, & dictum est, quod non, si enim res ignita esset ignis, esset tunc carbo ignis, & flamma, & lux, & tunc maneret difficultas quomodo eadem species inueniretur in rebus tam distantium dispositionum, & ad hoc nituntur respondere, qui tenent rem ignitam esse ignem, ut dictum est immediate. Sed quia ostendimus in præcedentibus ipsam rem ignitam non esse ignem, dicendum est carbonem non esse ignem cum sit res ignita, & tunc dicendum est, quod ignis dicit rem vnius determinatæ naturæ, & speciei, & ideo sicut omnis aqua omni aqua est eadem specie, quia aqua dicit determinatam naturam, ita omnis ignis alteri igni est idem specie, & quia quamlibet formam substantialem materiale præcedunt, & consequuntur dispositiones in ipsa materia, necesse est, quod cum omnis ignis sit eadem forma, & species, quod omnis ignis sint eadem dispositiones materiales, sed intelligitur de dispositionibus materiæ, quæ est pars substantiæ ignis, non autem de dispositionibus materiæ de qua gignitur ignis, quia illa non est pars indiuidui ignis, sed rei alterius speciei, id est, ferri, vel ligni, & ideo retinetur conditiones sue speciei.

Est ergo duplex dubitatio hic, vna an carbo flamma, & lux sint ignes, aut ignis, secunda an sint eiusdem speciei.

*An carbo, flamma, & lux sint ignis, aut ignis.*  
Quæst. D.

**A**D primum respondendo præsupponendum est, quod omnis ignis est eiusdem speciei cum alio igne, & rursus quia (vt dictum est) res ignita non est ignis, sed ab igne alterata, & in continua resolutione, vt transeat in naturam ignis. Cum carbo sit res ignita dicendum carbonem non esse ignem, & vocatur carbo quælibet res terrea, & densa ignita, sicut ferrum, lignum, lapis, & similia. De flamma videtur esse maius dubium an sit ignis, vel res ignita, & hic nõ possumus ita faciliter diffinire: nam in carbone manifestum est, quod non sit ignis, vt in ferro ignito patet tam ex densitate, & figura quàm ex pondere, & motu deorsum quàm ex facili, immò momentanea reditio ad esse ferri extinguit ignem, sed in flamma nihil horum apparet: nam non est densitas talis materie. Secundo quia non est ibi grauitas, sed leuitas. Tertio quia non est ibi figura prior, quæ erat rei ignite. Quarto quia motus est ibi secundum conditionem ignis, si mouetur ad sursum, quod non facit res ignita, ergo videtur, quod sit flamma verus ignis.

Dicendum videtur, quod neque flamma sit ignis, & primo quia si esset ignis non videretur, sed videtur, ergo non est ignis. Et patet, quia ignis est corpus rarius omnibus elementis, & minus de materia habens secundum equalem quantitatem, & tamen quanto aliquid est rarius tanto est minus visibile, & ideo aerem non videmus, quia est rarior quàm aqua, & ignem in sphaera sua, qui est secundum conditionem sue naturæ non videmus, & non est alia causa nisi raritas, sed necesse est omnem ignem habere in materia, quæ est pars eius tantam raritatem quantum exigit forma sua substantialis, ergo cum illud, quod videtur nõ habeat tantam raritatem non poterit esse ignis, sic autem est flamma, ergo illa non est ignis. Secundo patet, quia Arist. 2. de Gene. & Cor. dicit flammam esse fumum ardentem, vel ignitum, ergo secundum substantiam fumus est, & non ignis.

Ad motum primum in contrarium dicendum, quod licet non sit densitas tanta quanta est ferri igniti, aut ligni est maior densitas quàm competat nature ignis, cum maneat visibilis flamma, vnde cum ignis quilibet requiratur necessario maiorem raritatem in materia quàm aer, & flamma habeat maiorem raritatem quàm aer, quia aer non est visibilis, & videtur flamma, necesse est flammam non esse ignem, sed corpus ignitum. Item hoc apparet ex inequali densitate flammarum, quia quedam flammæ sunt multo densiores, & obscuriores alijs. Et hoc non prouenit nisi ex differentia fumorum, qui sunt grossiores, aut rariiores iuxta conditionem rei de qua exhalant, & cum inflammetur manent in illa conditione densitatis quam habebant prius. Item apparet ex differentia eiusdem flammæ: nam quælibet flamma a principio est grossior, & obscurior, postea efficitur rarior, & lucidior, & non prouenit ex alio nisi, quia consumitur, & conuertitur in ignem, & per resolutionem attenuatur, & efficitur rarior, & lucidior, si tamen esset ignis non perderet densitatem quam semel haberet, sed quandiu maneret staret in illa, aut totaliter periret, quia non habet ignis aliquid rarius, & simplicius. Et istud est argumentum multum efficax: nam constat, quod flamma resoluitur, & conuertitur in aliud per attenuationem, ergo ipsa non est ignis, sed in ignem conuertitur agere ignem in eam. Nam si in aerem deberet conuertiri, non conuertitur per attenuationem, sed per ingrossationem, ergo flamma non est ignis.

Ad secundum quousque quando dicebatur, quod

non est ibi grauitas, sed leuitas, dicendum quod verum est, sed nõ sequitur ex hoc, quod sit ignis, quia aliquid est leue, quod non est ignis, scilicet, aer.

Ad tertium motuum dicendum, quod non probat, quia etiam si non sit figura præcedens non tamẽ erit ignis: nam perditio figure arguit mutatam speciem, sed non probat deductam speciem ignis, id est, flamma nõ est eiusdem speciei cuius est corpus, quod exurit, sed sunt alia species medie, & potest manere in illis.

Item apparet, quia eiusdem figuræ est fumus, qui quando nondum est inflammatum non tenet figuram quam habet corpus de quo exhalat, & tamen fumus quandiu est obscurus neque est ignis nec inflammatum. Et ista est etiam alia probatio, quod flamma non sit ignis, sed fumus, quia retinet eandem figuram quæ fumus. Si tamen differret a fumo sortiretur aliam figuram, vel saltem non necessario teneret illam. Etiam apparet, quod fumus existens subito inflammatum, vt apparet extincta candela, & manente fumo recenter appositæ alia candela ad summitatem fumi, vel medium eius, statim totus fumus inflammatum etiam vsque ad inferiora, & consequenter candela extincta ardet, & manet figura illa, quæ prius erat in fumo, etiam flamma ista non est nisi fumus præcedens, qui nunc inflammatum est, & ideo dicendum, quod sicut carbo, vel ferrum ignitum non est ignis, sed res ignita, ita & flamma non est ignis, sed fumus ignitus, vnde sicut se habet ignis ad carbonem ignitum, ita ignis ad flammam: nam res ignita non est ignis, sed manet in aliqua alia specie, ita & flamma nõ est ignis, sed est fumus cui accidit ignitio.

Ad quartum motuum cũ dicitur de motu, quod mouetur flamma sursum, quod igni competit, & nõ fuit hoc res ignita sicut ferrum, vel lignum, dicendum, quod nihil probat nisi, quod flamma non est in illa specie in qua est corpus quod vritur cuius motus est ad infra, vnde flamma non est ferrum ignitum, aut lignum, est tamen corpus ignitum alterius speciei, & nature, scilicet, fumus. Et patet, quod non valet argumentum. Nam non mouetur solus ignis sursum, sed etiam aer, cum habeat propriam regionem, quæ est ei locus naturalis, ideo si quis poneret aerem iuxta centrum terre, & permitteret ei spiraculum, vel exitum liberum, ascenderet vsque ad spheram propriam nisi forte maneret ibi ex desiderio replendi vacuum.

Item patet planius, quia fumus antequam sit flamma mouetur sursum, & habet eundem motum quæ habet postquã ardet, vel inflammatum, ergo flamma nõ mouetur ad sursum, quia est ignis, sed quia est fumus, cum etiam antequam inflammetur moueatur sursum.

*Dubium pulchrum unde prouenit igni moueri sursum.*  
Quæst. D I.

**S**E dicitur vnde prouenit fumo moueri sursum.

Dicendum, quod prouenit ex propria leuitate, & raritate, est enim corpus pauca materie, & ideo leue, cum igitur adæquetur aere leuitati, vel quasi, petit locum aeris.

Secundo fit hoc ex incorporatione virtutis igneæ, vel ignis, necesse est, ergo quod quandiu durauerit ibi virtus illa ignea, vel ignis ipse sit motus ad sursum ad locum naturalem ignis, cum vero fumus alteratus a circumstante antequam inflammetur infigidatus fuerit, extinguitur virtus ignea, quæ est in eo, & cessat motus ille, & ingrossatur, vel euanescit attenuatus

in aereas: nam vtrunque fieri potest secundum conditionem corporum circumstantium, id est, quod densetur, vel attenuetur.

Dicendum tamen, quod non sufficit virtus ignis incorporata ad mouendum sursum nisi ipsum corpus effectum esset tam leue, & rarum, vt ei posset competere ascendere. Et apparet hoc de ferro ignito, vel ligno, cui efficacius, & intensius est impressa virtus ignis, sed non possunt moueri sursum, eo quod corpus illud adhuc graue est, ita vt non possit ei competere sursum moueri.

Amplius videmus aliud in fumo, scilicet, quod a principio exustionis rei multus fumus exhalat, & nõ potest inflammati, deinde inflammatum pars eius, & non totus, tandem totus inflammatum, ita vt nullus fumus videatur exhalare de re, quæ vritur. Et causa huius, quia a principio parua est vis ignis exterius agentis, & magna est resistentia materie, & ipse fumus est grossus, & aquosus, vt cum vruntur ligna viridia, vel madentia, cum vero paulisper processerit, arteuatur magis materia fumi, & desiccatur, & fit aptior ad ignem, ideo quedam pars eius inflammatum, sed nõ totus fumus, quia non sunt omnes partes fumi equaliter dispositæ: cum autem amplius processerit, nulla pars est, quæ non sit disposita, & ideo totus fumus inflammatum, & desinit paulisper fumus esse, & flamma, & talis est habitudo ignis ad fumum ad inflammandum eum qualis est habitudo ad corpus, quod vritur, & hoc, quia flamma non est ignis, sed res ignita.

*An lux sit ignis.* Quæst. D II.

**C**VM vero quæritur an lux sit ignis. Dici potest, quod sit ignis, & non accipitur lux prout defluxus a corpore luminoso, quia tunc lux non est corpus, sed accidens, & qualitas quedam, sed vt distinguitur contra carbonem, & flammam. Et primo, patet quia ignis est aliquid cum sit vnum elementum, & tamen non est carbo, neque flamma, vt dictum est, ergo erit lux, quia nihil aliud circa ignem nominamus, & si lucem non diceremus ignem, non videretur quid esset ignis.

Secundo quia hoc videtur competere conditioni ignis, quia ignis est corpus rarius omnibus elementibus, & simplicius, & ideo videri non potest, cũ corpora minoris simplicitatis non videantur, id est, aer, ignis, lux est huiusmodi, quia nõ videmus illum: ideo ipse est, qui est ignis proprie.

Tertio quia nos scimus esse ignem in sphaera sua, & ille est in sua naturali conditione, eo quod est elongatus ab omni permixtione, & est in loco naturali, & tamen ille non videtur neque videri potest, ideo conditio ignis secundum proprietatem suæ nature est, vt videri non possit, & tamen talis est ignis lux, qui videri non potest, ergo lux est proprie ignis. Et oportet poni hunc ignem apud nos: nõ vbi est res ignita oportet dari ignem, quia ignis est igniens, & a quo vniuersæ operationes istæ proueniunt, & tamẽ inter nos inuenimus proprias operationes ignis, ideo oportet poni ignem, & tamẽ non est carbo ignis neque flamma est ignis, ergo oportet dari aliquid alterum, quod sit ignis, & illud vocamus ignem lucem.

Et rursus non apparet aliquid in igne luce, propter quod moueamur ad dicendum non esse ignem: nam neque densitas, neque grauitas, neque figura, neque motus, neque color, aut aliquid aliorum impediunt esse ignem sicut erat in carbone, & flamma: nõ densitas non est ibi sicut in carbone, quia istud est vbi multum de materia est, & omnia talia visibilia sunt, & mul-

tum terminata, sed lux non videtur, id est, ignis lux ideo non potest habere densitatem.

Item neque grauitatem habet, quia illa est in corporibus multum de materia habentibus, sicut est terra, & aqua, & hæc palpantur, & videntur, sed ignis flamma, neque palpatur, neque videtur, ergo non habet grauitatem.

Item non habet figuram, quia ista est corporum determinatorum, & bene terminatorum, & ad hoc requiruntur duo, scilicet, multum de materia, & soliditas quedam, vel siccitas, & ideo licet aqua habeat multum de materia in comparatione ad aerem, & ignem, nõ habet determinationem figure, quia non est corpus terminatum, cum non sit solidum, neque durum, cũ vero solidatur in gelu figuram recipit, & retinet quandiu gelu manet, cum vero soluitur cessat figura. Item neque motus, neque calor, non motus, quia non videmus moueri deorsum sicut mouetur carbo, neque motus aliquis percipitur in igne luce cũ nõ videatur, sed certum est, quod si mouetur mouebitur sursum, quia tendit in locum naturalem, etiam accipitur hoc ex motu flammæ, quæ nõ est ignis, sed mouetur sursum, quia habet vim ignis, a fortiori, ergo ipse ignis flamma mouebitur sursum si aliquem motum habet.

Color quoque non obstat, quia ignis lux nullum colorem habet: nam si color haberet videri posset, sed non potest videri, neque ab aliquo videtur, & ratio est, quia color est corporum terminatorum, cum dicamus colorem esse extremitatẽ perspicui in corpore terminato, ignis autem, & aer non sunt corpora terminata, ideo non habent colorem, neque videtur, nulla igitur res videtur in igne luce, quæ cũ impediatur esse ignem, ideo ipse est vere ignis.

*Quare vocatur ignis lux cum non luceat.* Quæst. D III.

**S**E d quæretur quare vocetur ignis cum nõ luceat. Dicendum, quod ignis vocatur proprie lux, quare lucere facit, & hoc habet inter omnia elementa ignis, quia nullum elementum est lux, neque lucens nisi ignis, & istud accidit igni ex perfectione corporis, vel nature, corpora enim simpliciter nobiliora, vel perfectiora in toto vniuerso sunt corpora celestia, & ab illis derivatur perfectio in inferiora, & quanto aliquid corpus elementale est perfectius, tanto magis participat perfectionem, vel nobilitatem corporum celestium; sunt autem omnia corpora celestia luminosa, ideo perfectiora inter elementa participant aliquid lucis: ignis est simplicius, & perfectius inter omnia elementa minus habens de materia, ideo participat quandam gradum lucis, ideo ipse ignis, qui vere est ignis vbi cũq; sit vocatur lux, vnde quia in sphaera sua est proprius ignis vocatur ille lux, & apud nos est aliquis verus ignis, vt ostensum est, licet ille nõ videatur, ideo ille vocabitur lux, carbo & flamma non vocantur lux, quia non sunt ignis, vt dictum est, sed res ignite.

Sed tunc manet dubium, quare ergo ipse verus ignis non luceat? Dicendum, quod videtur inueniri ex opposito: nam verus ignis nõ lucet, id vero quod participat ignem lucet, sicut carbo, & flamma. Et ratio est, quia duo impediunt lucere, scilicet, raritas, & opacitas, rarum enim non est terminatum, ideo nõ potest terminare visum, & ideo licet lux, vel luminosum illud sit non poterit videri, quia propter raritatem materie non figuratur ibi natura lucis ad hoc, quod videri possit. Et ob hanc causam, licet omnes partes corporum celestium sint luminose, non videntur nisi partes dense, sicut astra, quæ voluit Aucto. esse aggregationem luminis



minis in suo orbe. Propter secundum in materia terrea, & picea, sicut est sulphur, & resina, vel pix non fulget ignis, licet alijs reddat rem luminosam, aut lucērem, in proposito autem inuenitur primum, scilicet, raritas materię: nam inter omnia corpora elementalia nullum est rarius igne, & tamen aer, qui est minus rarus propter raritatem suam videri non potest, ergo a fortiori ignis non poterit videri, sed ignis in sua sphaera est in sua dispositione naturali, ergo talis ibi erit, ut videri non possit, & sicut lux fit propter raritatem materiae, non figetur ibi natura lucis, ut visum possit immutare, eodem autem modo se habet ignis lux apud nos, quia est in materia rariore quam sit aer, ideo non poterit videri. Sed de carbone, & flamma patet, quod luceant: flamma quidem lucet, quia est fumus inflammatus, & participat naturam ignis, & carbō idest, ferrum ignitum lucet, sed manifestum est, quod non accidit eis hoc nisi in quantum ignem participant, ergo ignis de se lux est.

Et patet, quia res ignita, ut ferrum, & lignum antequam ignitum non lucet, cum autem ignita est lucet, ergo de natura ignis est lucere, flamma quoque antequam ardeat non lucet, immo est materia opaca, quia est fumus niger, & cum ardet lucet valde, eo quod tunc incorporata est, & participata flammę, idest, fumus natura ignis, ergo naturale est igni lucere esse. Quod autem ignis in se non luceat, qui magis lucere deberet per accidens est, unde si ignis esset habens materiam densam puram, quę esset pars sua luceret incorporabiliter plusquam flamma, & carbō, sed non potest habere talem materiam, quia est corpus rarissimum, ideo in se lucere non potest, & facit alia lucere.

Dicendum etiam, quod magis lucet flamma quam carbō, quia participatur natura lucis ab igne in qualibet re secundum conditionem rei ignitę, & quia materia flammę est minus terrestris magis incorporatur ei, & participatur natura lucis, carbō autem est materia terrea, ideo modicum lucet, & tamen aliquantulum lucet, quia adhuc manet ibi aliquę partes minus grōis, & terreę, quę possunt participare naturam lucis: cum autem perveniatur ad partes multum terreas, vel pure terreas, licet participant aliquam qualitatem ignis, idest, calorem, tamen non participant lucem, neque poterunt igniti, sic est de cineribus solutis ex re combusta, quia licet illi ponantur in igne nunquam igniuntur, licet calefiant, quia nullam partem habent subtilis cui possit incorporari lux, hoc ergo modo omnis ignis est lux, licet non luceat, & omnis res ignita luce participat, & lucet magis, aut minus secundum conditionem materiae.

Considerandum etiam circa ignem, & rem ignitam eodem modo, quod licet nihil vrat nisi ex conditione ignis, tamen ignis minus vrit quam res ignita, idest, si accipiatur ignis purus, qui est lux minus vrit quam res ignitę, quę etiam secum ignem habet, & per vim ignis impressam vrit, & est similis modus, ut de hoc, quod est lucere: nam ignis est lux, & nihil lucet hic, nisi quod participat ignem, & tamen minus lucet ignis, immo non lucet, res autem ignita lucent ex sola virtute ignis.

Ratio autem precedentium est, quia sicut ad lucendum requiritur quedam densitas in materia, ut sit congregatio lucis, & ob hoc cum in igne vero, qui est lux non sit talis densitas, quia est corpus lumme rarum non potest lucere, ignis autem, carbō, & flammę, idest, res ille ignitę habent densitatem materiae sufficienter, ideo inuenitur in eis lucere in actu, ita quantum ad exurere, quia calefaciendi, & vridi in igne idem est principium, scilicet, calor, & vrit ille, ut est intentus,

ideo cum magis intendi possit ubi est materia densior, & compactior vrit magis res ignita quam ignis, necesse est, enim quod quilibet res ignita sit densior quam ignis, quia ignis est corpus rarissimum, quilibet autem res ignita est corpus alicuius alterius elementi, omnia tamen elementa sunt densiora igne, ergo quilibet res ignita est densior, sed in re densiori intenditur magis virtus, ideo inuenitur calor intensior, & magis fixus in re ignita quam in igne, & ita magis vrit quam ignis, unde si quis manum apponeret intra sphaeram ignis non tam graviter vreretur quantum si applicaret eam alicui rei ignitę. Et apparent predicta ex differentia rerum ignitarum: nam magis vrit carbō quam flamma, licet vtraque sit res ignita, carbō tamē est res densa, & terrea, flamma est subtilis substantia, saporis, ideo minus vrer, & valde minus, & hoc solum iuxta differentiam densitatis materię ignitę, sed manifestum est, quod ignis verus, idest, ignis lux est rarius corpus quam flamma quilibet, ergo minus adhuc vrer quam illa, & quā quilibet res ignita, Et rursus in carbone quolibet non est eadem vis ardoris, sed quanto est materia solidior, & densior tanto est fortior actio vridi, multo enim acrius vrit ferrum ignitum quam lignum, & multo acerbius lignum quam stipula, & ita Apostolus dicit tres gradus penitentis purgatorię per istos tres gradus coloris, scilicet, quia quidam edificant lignum, alij fenem, alij stipulam 1. Corin. 3. c. neque omne lignum equaliter ardet, & vrit, in flamma idem est, quia quedam flamma magis vrit quam alia, quia quanto fumus est grossior, qui inflammatus est, tãto vis ardoris est maior, eo quod quidam fumus est densior altero, & magis potest ei incorporari vis ignis, & magis intenditur ibi calor. Neque tamen aliquis putet ignem in se non esse actum calidum, & non calefacere, & vrere: nã alijs ignis, qui est in sphaera sua nunquam ageret, in aere proximum converrendo illum in ignem, sic etiam in alias res poterit agere ignis lux calefaciendo, & vrendo quoutque se gignat in illis, quia non requirit tanta densitas materiae ad hoc, quod calor maneat ibi sufficiens ad agendum, quantum ad hoc, quod lux figura, & corpus luceat.

Et ita apparet ex precedentibus, quod carbō non est ignis, & flamma non est ignis, sed sunt res ignitę, lux autem est ignis, ut distinguitur contra flammam, & carbonem.

Sed tunc manet respondendum ad Aristotelem, qui distinguit ignem carbonem, ignem flammam, ignem lucem, & dicit non esse tantum vnam speciem ignis.

Dicendum, quod vocat ignem materialiter, vel denominatiue, & non substantialiter, scilicet, materiam ignitam, & ideo non secundum eandem rationem dicitur ignis de eis, quia de luce dicitur substantialiter, de carbone autem, & flamma materialiter, vel denominatiue, idest, carbō est res ignita, & flamma est res ignita.

*An omnis ignis sit eiusdem speciei. Quęst. DIIII.*

**A**D tertium quando queritur an sint eiusdem speciei.

Aliqui dicunt planum esse, quod non, quia Aristoteles dicit diuersum est carbō, & lux, & flamma speciei.

Dicendum, quod aut accipitur ignis secundum substantiam, aut materialiter. Si primo modo vna tantum est species ignis, & vbiunque inueniatur, quia sicut est omnis aqua alteri aquę eadē specie, ita omnis ignis alteri igni est idē specie, siue sit in sphaera, siue sit apud inferos,

inferos, siue alibi, & ille est ignis lux, & hoc modo nulla differentia inuenitur in igne. Et satis apparet, quod ignis sit vna species, quia quodlibet aliorum elementorum est vnius speciei tantum, ut terra, aqua, aer, nã sicut omnis aqua omni aquę, ita & omnis terra omni terrę est eadem specie, de igne igitur non erit diuersum cum ponatur vnum elementum. Secundo quia operatio consequitur formam, vbi ergo est vnus modus operationis est vna modus formę substantialis, sed carbō, lux, flamma habent vnius modi operationem, sed differunt per intensum, & remissum, ergo erit in eis vnus modus formę, vel nature, sed operatio illa est de natura ignis, ergo ignis totus vnius speciei est.

Si autem consideremus ignem materialiter pro re ignita in quantum illa participat virtutem ignis, non est eadem species ignis, idest, rerum ignitarum, quia res ignitę non sunt ignis, sed adhuc manent in speciebus corporum suorum, sicut ferrum ignitum manet in specie ferri, & lapis ignitus in specie lapidis, & fumus inflammatus in specie fumi, & ideo ista species differunt, & non solum tres species, sed plurimę iuxta differentiam rerum ignitarum.

Sed forte dicitur, quod istud non tenet, quia si differentiam faceret Arist. de igne per rem ignitam non solum essent tria differentia species, sed tot quot essent species rerum ignitarum, & tamē manifestum, quod non voluit illud, sed tres modos distinxit, qui non differunt per solam speciem rei ignitę, sed potius per gradum participationis ignis, vel ignitionis. Dicendum ergo magis videtur, quod Arist. voluerit ponere aliquorum intentionem, vel opinionem famosam de igne, quod putauerint tres esse species ignis, & motium eorū erat, quia non videbantur eadem conditiones horum: nã lux est inuisibilis, ignis flamma visibilis, sed materiam raram habens, carbō autem visibilis, & materiam habens densam, & has putauerunt esse differentias ignis, per rem autē ignitam solum nemo distinguit ignem, ad saluandum tamen literam Arist., est dicendum, quod non sunt idem specie carbō, flamma, lux, scilicet, quantum ad materiam, idest, non solum sunt res distinctę specie in quantum sunt res ignitę, sed etiam quantum ad modum participationis ignis videntur differre specie, quia alius modus participationis inuenitur in carbone, alius in flamma, alius in luce, licet ignis participatus vbiunque est eiusdem speciei, modus autem isti participationis diuersi tenent se ex parte materię: ideo differunt specie quantum ad materiam non quantum ad essentiam quãt.

Circa quedam autem dicta supra posita eorum, qui tenent rem ignitam esse ignem, & distinguunt ignem, carbonem, flammam, & lucem est attendendum, dicunt, enim quod non differunt specie nisi quantum ad materiam, & recte dicunt, quia etiam si res ignita esset ignis, poneremus quodlibet horum ignem esse, sed non differrent specie, quia species ignis vna est, per solam ergo materiam differrent, sed dicunt, quod per materiam non prout est actu, sed prout præcessit: nam cum dicant rem ignitam esse ignem necesse est materiam rei ignitę esse partem ignis, & sic iam necessario pertinere ad speciem ad quam pertinet ignis, quia materia secundum se non determinat speciem, sed quantum ad esse quod præcessit in materia antequam igniatur dicunt differre ignis illos. Sed hoc falsum asserunt, eo quod dicunt rem ignitam esse ignem, quod falsum est, & ideo non possunt ponere differentiam per materiam in actu.

Dicunt etiam, quod ignis habet materiam pauciorum dispositionum quam alia elementa, & ideo inuenitur talis densitas in materia eius sicut in materia terrea, vel lapidis, aut ferri, & ostendunt istud ex facili-

tate generationis, quę non cito fieret si multę dispositiones deberent præcedere ad introducendum formam ignis in materiam.

Sed dicendum, quod non est hoc verum: nam nemo potest dicere ferrum ignitum esse ignem quasi defierit esse ferrum, sed quia putant esse ignem, & non potest simul esse ignis, & ferrum, dicunt materiam illam esse iam ignis, & non ferri, manere tamen cum talibus dispositionibus, sed quia istud impossibile est dicendum est non esse ignem, sed rem ignitam, & manere dispositiones ferri, quia vere est ferrum, & non ignis.

Cum vero dicitur de facilitate generationis, dicendum quod faciliter generatur ignis ex alijs rebus, & tamen ista velocitas non tollit quin in materiam introducantur prius omnes dispositiones requisitę ad formam ignis quam gignatur ignis, & apparet hoc ex diuersitate rerum, quę igniuntur, vel ex quibus ignis gignitur: nam quedam tarde igniuntur, alia vero cito, & hoc non fit nisi ex differentia causandi dispositiones in materia antequam introducantur forma.

Sed in hoc est magna differentia, quia aliud est re aliquam igniri, aliud est ignem ex ea gigni, ad hoc enim, quod res igniatur non oportet, quod perdat dispositiones densitatis, & grauitatis, eo quod res manet adhuc in specie priori, & non transit in formam ignis, sicut in ferro ignito, & ideo manet densitas, & grauitas, & motus, & figura ferri, & cetera accidentia eius, cum autem de aliqua re gignatur ignis, pars materiae definit esse sub re ignita per resolutionem, & corruptionem eius, & incipit esse sub forma ignis geniti, & illa materia omnino habet dispositiones ignis, & definit esse sub prioribus dispositionibus, ideo ad igniendum rem aliquam non est necesse, quod totaliter perdat dispositiones suas, sed ad gignendum ignem est necesse perdi dispositiones, non quantum ad totam rem, sed quantum ad partem illam materiae, quę incipit esse sub forma ignis, & tunc nullum argumentum stat de igne ignito, quia nullus ignis est genitus cuius sint alie dispositiones, quã quę pertinent ad ignem in densitate, raritate, & leuitate, & grauitate, & si quis contrarium videat non erit illud in igne, sed in re ignita, nam ignis genitus non est visibilis, ut ostensum est supra.

Sed obijcietur, quod ignis gignitur, cum non sit res ignita sine igne, quia alias daremus, quod non esset inter nos aliquis ignis, sed solę res ignitę, quod est absurdum, & tamē quęcunque generatio ignis videtur esse facilis, ut cum de lapidibus percussis ignis nascitur, ergo nascetur ignis facta pauca dispositionum mutatione.

Dicendum, quod fit faciliter illa generatio, & tamen omnes dispositiones sequuntur in materia quas requirit forma ignis, sed non impeditur facilitas generationis. Et ratio est, quia in rebus non sunt omnes partes eiusdem dispositionis, ut in re terrea non sunt omnes partes terreę, sed aliquę sunt de conditione ignis, quę faciliter transmutantur in ignem, & manent sub dispositionibus pertinentibus ad ignem, & hoc est manifestatur amplius, quia aliqua res ignitur, & soluitur in ignem, quedam partes eius igniuntur, & tandem efficiuntur ignis, quedam vero sunt, quę nulla actione ignis vertuntur in ignem, sicut cineres cuiuslibet rei: nam illi, licet igne calefiant non igniuntur, neque in ignem soluantur, & hoc non est nisi propter diuersitatem partium, ergo potest fieri quantumcunque facilis generatio de quibusdam partibus rerum, quę facillime disponuntur ad conditionem ignis, & de quibusdam alijs nunquam fit generatio ignis.

An locus naturalis ignis inferni sit iuxta Lunam.  
Quæst. DV.

**A**D sextum dicunt quidam, quod ignis inferni est naturaliter eiusdem speciei cum igne nostro, & locus suus est naturaliter sphaera ignis iuxta Lunam, & in inferno manet violentus, & tamen manebit in perpetuum, quia nihil est, quod illum corrumpat: nam pro tanto id, quod est violentum non est perpetuum, quia res violenta est extra conditionem nature sue, & ibi ubi violenta est non habet aliquid conferens ad permanendum, & habet multam obstantiam ad destruendum, sic autem destructio per actionem contrarietatis, sed post iudicium cessabit omnis actio corruptibilis, & generatiua, ideo ubiqueque sit manebit res in æternum cum nihil illam corrumpat, & tunc habitabit lupus cum magno, & bos, & leo pascebunt simul iuxta vaticinium Isa. 11. cap. ignis, & aqua simul manentia non se corrumpent in alterutrum, alias autem necessario periret, aut perire posset ignis positus extra sphaeram, & ita quilibet ignis apud nos positus aliquando perit, quia est extra locum suum manente adhuc actione contrarietatis.

Sed obijciatur, quod tenet hoc de statu post iudicium quando cessabit omnis status contrarietatis, siue contrarietatis actionis, nunquam autem adhuc durat iste status actionis ex contrarietate, ideo est mirum quomodo potest conservari ignis inferni.

Dicunt aliqui, quod ideo accidit, quia ignis ille inferni est in propria materia, ideo manere potest in perpetuum, licet extra locum suum.

Sed dicendum, quod hoc non stat, quia (vt supra dictum est) omnis ignis est in propria materia quantum ad materiam, quæ est pars sui, secus de illa de qua gignitur, quia hæc cum non sit pars individui ignis nihil videtur facere ad cõsistentiam eius. Si vero accipiat esse in materia propria, id est, habere materiam, quæ est pars sua, & non habere materiam de qua gignatur non videtur sic esse apud inferos, quia ibi videtur esse in materia sulphurea, vel terrea.

Item quia ignis in materia propria sic est corruptibilior, quæ in aliena materia est, quia materia propria, id est, quæ est pars est rarior omni alia materia elementalibus, id est, facilius corruptibilis est, & apparet hoc ex conditione rerum ignitarum: nam quæ res ignita est habens densiorem materiam, tanto magis perseverat ignis in ea, & tardius extinguitur, vt ferri ignitum tardius extinguitur quàm lignum ardens.

Item quia qui ponunt ignem inferni incorruptibile, ideo faciunt, quia volunt facere eum incorruptibile, vident, enim quod ignis in sphaera sua non corrumpitur, & ibi dicunt esse in materia propria.

Sed isti errant in duobus. Primo quia ignis in sphaera sua corrumpitur, nam iuxta Aristotelem, licet elementa non corrumpantur secundum se tota, tamen in extremis sphaerarum suarum habent actionem, & reactionem, & corrumpunt se. Secundo quia quod ibi ignis non corrumpatur secundum totum nõ provenit ex actione materię, sed ex conditione loci, scilicet, quia in propria sphaera non habet aliquid corruptens ipse ignis, sed solum in extremo ubi pertingit ad sphaeram aeris, & tamen nihil corrumpitur a seipso, neque per se desinit esse substantia aliqua, ideo necesse est, quod si aliquid est ubi nulla cõtrarietas sit illud nunquam corrumpitur, ideo ignis inferni cum sit extra propriam materiam in quacunque materia sit erit facilius corruptibilis, & ita non habet incorruptibilitatem ex eo, quod dicitur esse in materia propria.

Dicendum ergo putant, quod licet ille ignis nõ sit

perpetuus manente statu, qui est ante iudicium, tamen non corrumpitur, quia est aliquid illud conservans. Quando enim dicitur, quod nihil violentum est perpetuum, non est verum, quod si violentum est necesse sit corrumpi, sed quod non habet aliquid ex se per quod semper maneat, & tamen ab aliquo extrinseco adiuvari poterit ad semper manendum, sicut quilibet ignis inter nos est corruptibilis, & tamen perpetuari potest per continuam appositionem materię, sicut fiebat in veteri testamento iubente Deo Leui. 6. ca. scilicet, ignis in altari meo semper ardebit, quem nutriet sacerdos subiciens ligna per singulos dies mane. Et idem faciebant Gentiles in igne consecrato de Vestra: nam ille æternus erat, id est, nunquam deficiens, ideo non est aliqua difficultas continuari ignem inferni per continuam appositionem materię.

Sed quia non constat de veritate huius positionis, licet ipsa sit satis possibilis, dicunt aliqui, quod ignis inferni durat indeficienter propter materiam in qua est, quæ semper ardens est, & tamen nunquam ardens exurit, neque est hoc valde admirandum, cum & nos similia videamus in lucernis quibusdam metallinis, ferreis, aut aeneis quas artificialiter faciunt, & tingendo illas quodam genere liquoris manebit maffa illa semper ardens, & lucens, & non consumitur, & quod plus est etiam posita in medio fluminis semper ardebit, neque est aliquid quod eam extinguere valeat nisi filtrum (vt dicunt) aceto madefactum, & hoc quidem non nigromantice, sed pure naturaliter fit. Testatur enim se Cassiodorus fecisse vnam, & dedisse quibusdam Monachis in monasterio quodam quod ipse cõstruxerat ad perpetuum vnum monasterij, vt ipse refert in quodam libro de institutione illorum Monachorum.

Alij dicunt aliter, quod manet ignis ille semper nõ naturaliter, sed vt in se diuinæ iustitiæ: nam mali semper cruciandi sunt in igne, quod fieri non potest nisi fiat ignis perpetuus, ergo necesse est, quod Deus faciat ignem semper manentem, de hoc etiam supra in solutione secundi argumenti diximus.

An ignis inferni puniet animas separatas, & quomodo.  
Quæst. DVI.

**C**VM autem determinatum sit de conditione ignis inferni quantum ad se, & quantum ad habitudinem ad nostrum ignem, manet dubium quomodo se habeat ad animas separatas a corporibus puniendo eas, & an puniat.

Aliqui dicunt, quod non possit agere in eas. Primo quia vt dicit August. 12. libro super Genes. ad litteram, nõ sunt corporalia, sed corporibus similia quibus animę exuta corporibus afficiuntur siue bene siue male, ergo cum ignis inferni sit corporeus (vt dictum est) non patietur anima ab illo.

Secundo quia vt dicit Augusti. eodem libro semper est patiente nobilior ipsum agens, sed anima est nobilior quocunque corpore, neque est possibile aliquid corpus quantumcumque exaltetur ad perfectionem esse equale animę, ideo non poterit agere in eam, & sic non ager ignis inferni.

Tertio quia vt dicit Arist. primo de Gener. & Corruptione, sola ea agunt, & patiuntur adinuicem, quę communicant in materia, & tamen ignis non communicat in materia cum anima, quia spirituum, & corporalium non est communis materia, ergo nõ potest pati anima ab igne inferni.

Quarto quia quod patitur recipit ab agente, omne quod recipitur ad modum recipientis imprimitur, & non ad modum influentis, & ita quod ab igne recipitur

peretur in anima recipetur spiritualiter ad modum formarum existentium in anima, sed forme existentes in anima sunt perfectiones eius, ergo si anima patitur ab igne, illa passio non erit læsio, sed perfectio eius.

Quinto quia omne agens corporeum agit per contactum, sed non potest esse aliquis contactus ignis, & animę, cum non habeant vltima in quibus se tangant, ergo anima non patitur ab igne.

Sexto quia omne agens corporeum non agit in remota nisi per propinqua, vnde non agit ad quamcunque distantiam, sed ad illam, quæ est proportionata suæ virtuti, & tamen demones, de quibus certum est, quod puniuntur in inferno, quado veniunt ad nos puniuntur, & etiam animę damnatorum, quia dicitur, quod demones quocunque vadant infernum secum portant, ergo apparet, quod non patitur ab igne, quia tunc essent duo inconuenientia.

Primum quia non videtur quomodo ignis verus elementalis qualis est ignis inferni possit per tantam distantiam extendere actionem suam, vt ab inferno vique ad nos pertingat.

Secundum quia dato, quod illam extenderet, oporteret per totum medium, & continuum extenderet, & ita etiam nos exureret viuentes, & omnia viuentia, & quidquid viuens est absumeret.

Dicendum, quod necesse est poni animas solutas corporibus pati ab igne inferni, quia Christus dixit in littera, ite maledicti in ignem æternum, qui parati sunt diabolo, & Angelis eius, & ita demones patiuntur ab illo igne æterno, & tamen ignis, qui punit demones potest punire animas, cum demon sit spiritualior quàm anima, quia ille neque habet materiam, vt partem sui, neque est materię visibilis, aut vnitur, ideo difficilius est demone posse pati ab igne inferni quàm animam, sed patitur demon ab igne, ergo & anima.

Secundo quia hoc Christus asserit cum post resurrectionem mittit damnatos ad ignem in quo demones puniuntur, & tamen idem locus penę est damnatorum ante iudicium, & post, ergo anima ab igne inferni patiuntur.

Et de hoc non est dubium, sed de modo patiendi est difficultas.

Aliqui dicunt, quod animę non patiuntur in inferno aliquam poenam ab igne potius quàm a lapidibus, sed poena illa quam patiuntur animę damnatorum quocunque sit, ignis nomine designatur propter suam magnitudinem, eo quod ignis est valde afflictiuus, & ista fuit positio Origenis.

Sed dicendum, quod hoc non stat, quia (vt supra ostensum est) apud inferos est ignis corporeus verus talis qualis noster in specie in quo patiuntur animę, ideo cum non sit ibi ignis superuacuo, oportet quod poenam inferat ille ignis animabus damnatorum.

Secunda positio est quorundam, quod anima separata non punitur immediate ab igne, sed ab eius similitudine imaginaria visione, sicut accidit dormientibus ad visionem aliquorum terribilium, quæ se perpeti putant veraciter affliguntur, immo vt dicit Auicenna 9. Metaphys. quod ex apprehensione phantastica magis cruciatur aliquis quàm ex apprehensione in vigilia.

Sed dicendum, quod non stat, quia similitudo, aut imaginaria visio qualis est in dormientibus somniantibus est actus potentie imaginatiue, quę est sensitua, sed in anima separata nõ manent potentie sensitivæ, neque etiã manent aliquę sensationes, vt supra ostensum est, ideo non potest in animabus esse poena per visionem imaginariam.

Tertia positio est aliorum, scilicet, quod anima pati-

tur ab igne inferni in quantum videt ipsum, sic dicit Gregori. 4. libro dialogo. igne eo patitur anima quod videt.

Sed non stat, quia aut accipitur videre pro visione sensitua, aut imaginaria, vel intellectuali, non videt autem sensitive, neque imaginarię, quia non maner in ea, aliquod organum corporeum, neque potentia sensitua, neque sensatio, si autem accipiat pro visione intellectuali, non potest anima per hoc puniri, sed potius perficitur, quia in considerando est delectatio, & non est tristitia opposita illi delectationi, & ita omnia intelligibilia perficiunt nos.

Quarta positio est, quod anima non patitur solum videndo intellectualiter ignem inferni, sed apprehendendo illum, vt disconuenientem, & nocium, & licet ille ignis non vrat animam in quantum apprehenditur ab ea, vt nociuus, affligitur tamen anima in illa apprehensione timore, & dolore iuxta illud Psal. 13. trepidauerunt timore ubi non erat timor, vnde dicit Greg. 4. dialogo. anima in quantum se cremari conspicit crematur.

Sed dicendum, quod iste modus poenæ non stat. Primo quia passio animæ ab igne non esse secundum rem, sed secundum estimationem, vel apparentiam: nam licet vt ait Auicenna 9. Metaphysicę. & Augusti. 12. super Genes. ad litteram, possit esse vera passio tristitię, vel doloris ex aliqua falsa imaginatione, tamen ex illa vel secundum illam passionem non potest dici, quod homo, vel anima vere patitur a re, sed a similitudine rei quàm concipit, & tamen in inferno damus fieri ab igne passionem, ergo non est iste modus.

Secundo quia adhuc iste modus poenæ magis recedit a conditione realitatis, & veritatis quàm ille, qui est per imaginationem in somniantem, quia licet afflictio somniantis non fiat ab ipsa re immediate, sed ab imagine, sit tamen per veras imagines, quas anima secum habet manentes in organo, modus autem iste punitionis animæ separatae fit per falsas imaginationes, vel conceptiones, quas anima errans sibi ipsi fingit, cum nullæ tales imagines in ea manere possint, cum non habeat organum in quo maneat quando est separata.

Tertio quia aut ille ignis est vere nociuus demoni, & animæ, aut non: non potest dici, quod sit vere nociuus, vt isti confitentur, quia neque potest calefacere, aut vtere illos.

Si autem dicatur, quod non est vere nociuus, sequitur quod tam demon quàm anima decipiuntur in poena, & non habent poenam aliquam, nisi quia decipiuntur, scilicet, quia putant se puniri cum non puniantur, quod non est satis verisimile, id est, quod demones, qui tam excellenti pollent ingenio in tanto tempore non deprehenderint se decipi si decipiuntur, & si hoc inuenirent non punirentur, & ita gauderent, quod falsum est. Nisi forte dicas, quod Deus caulat in eis immediate istam deceptionem, vt nunquam possint veritatem intelligere, & ita puniantur.

Sed non stat, quia tunc Deus esset immediata causa deceptionis, quod non est conuenienter dictum.

Quarto quia diceremus, quod demones, & animæ damnatorum non sunt vere miseri, sed falsę, id est, per deceptionem, sed hoc multum distrahit de ratione damnationis: nam non esset miser si nunc aliquis viuens putaret se cruciari ignibus inferni, cum tamen non cruciaretur, & tamen sicut beati vere sunt beati, ita damnatos vere concedimus miseros, ergo non est talis modus poenæ per deceptionem.

nem: ideo dicendum, quod ignis inferni est vere nocens animæ, & dæmoni, sed quomodo noceat est dubium.

Quinta positio est quorundam, quod anima vere patiat ab igne corporeo, sicut dicit Grego. 4. Dialo. colligere ex dictis euangelicis, quod incendium anima non videndo, sed etiam experiendo patiat, & ponunt isti modum, dicunt enim, quod ignis ille corporeus potest dupliciter considerari. Vno modo ut est res quædam corporea, & sic non habet, quod in animam agere possit.

Alio modo secundum, quod est instrumentum diuine iustitiæ, hoc enim exigit diuina iustitia, ut anima quæ peccando se rebus corporalibus totaliter subdit, etiam eis in pena subdatur. Instrumentum autem non solum agit in virtute propriæ naturæ, sed etiam in virtute principalis agentis, & ita non est inconueniens si ignis ille agat in spiritum hominis, vel dæmonis, cum agat in virtute agentis spiritualis, id est, Dei sicut in sacramentis dicitur, quod instrumentum iustitiam animam, cum tamen partes ipsorum sunt entia corporalia, id est, res & verbum.

Sed istud non potest stare, primo quia omne instrumentum circa id, in quod operatur instrumentaliter habet propriam actionem naturalem sibi, ultra illam quam habet secundum, quod mouetur, & agit in virtute principalis agentis; immo iste est ordo, quod exercendo actionem sibi naturalem efficit secundam quæ habet in virtute principalis agentis, sicut in sacramento baptismi naturalis operatio aquæ est abluere, illa vero quam in virtute diuina agentis exercet est, quod animam sanctificet, & tamen non sanctificat animam nisi lauando corpus, & terra habet secundum se actionem diuidendi, ut vero mouetur ab agente principali habet, quod perducatur ad formam domus, sed nunquam deducet ad illam nisi diuidendo, ita ergo si ignis, ut instrumentum diuine iustitiæ habet agere in animam, oportet quod detur sibi aliqua actio quam naturaliter habeat in illam quam exercendo puniat animam, ut instrumentum diuine iustitiæ, istam tamen actionem non dat hæc positio, ideo non est sufficiens.

Secundo quia si ageret, ut instrumentum diuine iustitiæ esset sibi data aliqua virtus per quam ageret, & tunc illa virtus, aut esset aliquid naturale, aut aliquid spirituale, & diuinum, non primo modo, quia quodcunque naturale esset de conditione corporis, & maneret eadem difficultas, scilicet, quod sicut ignis per virtutem suam naturalem, eo quod est de conditione corporis, non potest agere in animam, ita & per quæcunque aliam virtutem naturalem, cum non transcendat conditionem corporis, non poterit in illam agere, si autem sit virtus diuina, vel specialis impossibile est, quod sit in igne tanquam in subiecto, quia accidens excederet conditionem sui subiecti, vnde sicut impossibile est albedinem esse formaliter in Angelo, aut scientiam in lapide, ita est impossibile virtutem aliquam spiritualement inueniri in igne, aut imprimi ei, & ideo non stat ista positio.

Sexta est positio, quod animabus damnatorum, & dæmonibus datur quidam habitus, secundum quem possunt pati ab igne a quo aliter non paterentur.

Sed non stat, quia aut iste habitus est corporalis, id est, de conditione corporis, aut est spiritualis, non primo modo, quia tunc impossibile esset dari talem habitum animæ, vel dæmoni, sicut neque Deus potest facere animam albam, vel Angelum nigrum, sicut neque e contrario potest facere lapidem geometram, aut oratorem. Si detur, quod sit spiritualis non stat.

Primo quia eadem manet repugnantia, quæ prius, quia sicut anima manens purus spiritus non potest pati

ab igne, qui est puri corpus, ita neque dato animæ habitu pure spirituali poterit per eum pati ex conditione sua, quia tantum repugnat ille habitus, cum sit spiritualis passioni ex conditione sua, quantum anima, vel dæmon, qui sunt puri spiritus.

Secundo quia quicumque ille habitus esset non sufficeret ad hoc, quia habitus non est quo aliquid possumus facere, sed quo taliter possumus.

Hæc enim differentia est habitus, & potentie, quia potentia est, qua simpliciter potentes sumus aliquid facere, habitus est quo possumus aliquid bene facere taliter, vel taliter, sicut apparet in intellectu, & scientia: nam intellectus est per quem possumus intelligere vere, vel false. Scientia autem est habitus secundum quem determinate possumus vere intelligere circa aliquod genus rei, & tamen potentia est sine habitu aliquando, habitus vero nunquam est sine potentia, sicut in paruulo, vel in indocto est intellectus, sed non est scientia, ideo est aliquod intelligere in anima imperfectum, & erroneum, in lapide autem in quo non est intellectus non potest poni habitus per quem intelligat vere. Ideo quod ponatur habitus aliquis in anima, vel dæmone non sufficit ad hoc, quod per illum pati possit ab aliquo, non solum ab agente corporeo, immo neque spirituali, quia habitus non est potentia, ideo non est id, per quod aliquid possumus, & ita manifestum est, quod habitus nihil ad hoc prodest qualiscunque ille sit. Nisi aliquis diceret, quod non ponatur habitus in anima, vel dæmone ad hoc, sed potentia.

Sed dicendum, quod etiam non stat, quia aut erit corporalis, aut spiritualis, & manet tunc idem inconueniens, quod prius de habitu, quia neutra potentia, id est, neque spiritualis neque corporalis proderit, quia vna, id est, potentia corporalis non potest dæmoni, neque animæ dari, alia, id est, spiritualis non potest esse causa patiendi.

Tertio quantum ad principale, quia aut pena illa reciperetur in illo habitu, vel potentia tanquam in proximo receptiuo, & mediate in natura Angeli, aut immediate in Angelo, aut totaliter in illo habitu. Si primo modo dabitur, quod ille habitus separatus ab Angelo poterit puniri illa pena, quod est absurdum. Secundum non potest stare, quia tunc non oportet poni habitum, vel potentiam ad hoc. Tertium est absurdum, quia tunc anima non pateretur, neque dæmon, sed habitus ille, siue esset in anima, siue in dæmone, siue separatus.

Septima & vltima positio est, quod ignis inferni aliquid agit in spiritum naturaliter, & aliquid agit, ut instrumentum diuine iustitiæ, agere autem aliquid naturaliter non potest corporale in spiritu, neque aliquo modo ei obesse, aut grauare ipsum, aut affligere, nisi vniatur aliquo modo corporale spiritui, & ita dicitur Sapient. 9. cap. corpus quod corrumpitur aggravat animam, vnde per hoc, quod vnitur anima corpori aggravatur ab eo, anima autem vnitur corpori dupliciter. Vno modo, ut forma materiæ, ut ex eis fiat vnum simpliciter. Sic autem spiritus vnitus corpori viuificat corpus, & grauatur ab eo, & hoc modo non vnitur anima igni, cum nunquam efficiatur forma illius.

Alio modo vnitur spiritus corpori, ut motor mobili, vel locatū loco, eo modo quo incorporalia possunt dici esse in loco, & hoc modo spiritus diffiniuntur in loco, ita quod in vno loco existentes non sint in alio, & adhuc secundum hæc ignis non nocet spiritui: nam licet res corporea ex natura sua habeat, quod spiritum in corporeum loco diffiniat, non tamen habet ex natura sua, quod spiritum diffinitum loco detineat, sicut ita alligetur illi loco, quod ad alia diuertere non possit, cum

cum spiritus non sit, ita naturaliter in loco, quod subdatur loco, sed hoc additur igni infernali, in quantum est instrumentum diuine iustitiæ vindicantis, & detinet ipsum, & ita efficitur ei poenalis, & retardans eum ab executione propriæ voluntatis, scilicet ne possit operari, ubi vult & quomodo vult. Eratum modum ponit Gregor. quarto Dialogorum: exponens enim quomodo anima in incendiis experiendo patitur dicit. dum veritas peccatorem diuitem damnatum in igne perhibet, quis nam sapiens animas reproborum teneri ignibus neget? & idem Iulianus sequens August. ut patet 4. Sentent. distinctione quadagesima quarta dicit, si viuientis hominis incorporeus spiritus tenetur in corpore, cur non etiam post mortem corporeo igne teneatur? ita Augustin. 2. libro de ciuitate Dei, dicit quod sicut anima in hominis conditione iungitur corpori, ut dans ei vitam, quamuis hoc sit corporale, & illud spirituale, & ex illa coniunctione vehementer concipit amorem, sic ligatur igni, ut accipiens ab eo poenam, & ex illa coniunctione concipit horrorem: oportet ergo omnes prædictos modos coniungere, ut perfecte videamus quomodo anima patitur ab igne corporeo, scilicet, ut dicamus, quod habet ignis secundum naturam suam, quod spiritus incorporeus ei coniungi possit, ut locatum loco: sed in quantum est instrumentum diuine iustitiæ habet, quod ipsum retineat alligatum, & in hoc veraciter ille ignis est spirituum noxius, & sic anima videns ignem ut sibi noxius cruciatur ab igne, & hæc omnia tangit Gregor. 4. Dialogorum per ordinem, & ita conclusio doctorum est, quod ignis vere affligit animas, quia nocet eis, & dæmonibus per hoc, quod alligat eas, & non permittit ire alibi, & quia omnis spiritus est naturaliter liber, videns se subiectum esse huic rei corporali, & non potentem agere quod vult, & esse ubi vult, affligitur nimis, & ita a re est vere poena secundum conditionem spiritus: & tamen non sustineret poenam aliquam spiritus si ista non cogitaret, sed necesse est ista cogitare, ideo patietur realiter spiritus ab igne inferni, licet eum non vrat.

Responsio ad quinque principales rationes postas in principio superioris quest. Quæst. DVII.

AD primum in contrarium dicendum, quod vere affligitur anima ab igne corporeo, & cum dicit August. quod non sunt corporalia, sed spiritualia a quibus anima patitur, potest dici vno modo quod August. in illo libro procedit magis inquirendo quæ diffiniendo, sicut ibi sepe solitus est facere. Vel potest dici, quod spiritualia sunt, & non corporalia ea quibus immediate afficitur ad tristitiam & dolorem, quia ignis respectu animæ dupliciter consideratur, scilicet vel ut foris existens, vel ut ab anima apprehensus. Accipiendo ut est apprehensus affligit immediate animam: nam si non apprehenderetur ab anima non noceret etiam si foris existeret, sed ignis apprehensus non est ignis corporeus, ergo non affligitur anima immediate a rebus corporeis: est tamen vere affligens ignis corporeus animam, quia ipse apprehenditur ab anima, id est mouet eam ad apprehendendum, & sic est ignis affligens remotum.

Ad secundum dicendum, quod agens semper est nobilior patiente, quia aliter non ageret: & cum dicitur quod ignis agit, dicendum quod excellenter anima non simpliciter, sed quantum ad aliquid, sicut nullum accidens est simpliciter melius substantia: & tamen omne quod accidit in quantum perficit subiectum est nobilior illo, sicut sapientia est nobilior intellectu, & color superfluo, vel re colorata: ita & ignis

Alph. Toit. In Matth. Pars VII.

minus excellens est quam anima simpliciter, & tamen quantum ad aliquid ignis est melior anima. Vt est apprehensus ab ea per modum afflictui. & tunc dicendum quod habet illud anima, ut instrumentum diuine iustitiæ, & non per se: & tamen in quantum ad Deum pertinet est excellentior ignis quam anima. Ideo potest in illam, sed naturaliter nobilior est anima quam ignis, ideo non potest ignis immediate agere in animam etiam, ut instrumentum diuine iustitiæ: quia nulla qualitas datur ignis absolute per quam ipse possit agere in animam immediate, sed agit solum ut apprehensus: & ideo quod immediate affligit est apprehensio, id est forma apprehensa, ut nociva cogitata, & quia omne apprehensum ab intellectu est, ut sic excellentius eo in quantum est quedam forma in ipso, & forma ut sic perficit id in quo est, ideo potest esse nobilior.

Ad tertium dicendum, quod Aristoteles cum dixit communicare agens, & patiens in materia, accepit de actione pure naturali per quam passim transmutatur in similitudinem agentis. Cum enim tunc similis forma debeat introduci in patientem sicut erat in agente, necesse est communicare in materia. Et hoc primo, quia non potest aliquid acquirere formam naturalem, & perdere eam, nisi materiam habeat: immateriale enim non est susceptiuum formæ substantialis, & maxime per actionem contrarietatis. Secundo quia ubi ponitur similitudo formæ oportet poni similitudinem dispositionum in materia, quia alias forma non introduci tur in materiam: & tunc agens naturali actione transmutata non potest esse, nisi materiale, ergo ipsum quod patietur in tali actione erit etiam materiale, in quo possunt esse similes dispositiones accidentales, & eadem forma substantialis specie: & tamen hic in actione ignis in animam non est actio transmutatiua ad similitudinem formæ, cum non agat ignis vniuerso, id est non per aliquam qualitatem suam, sed solum ut apprehensus: ideo non requiritur communicatio in materia.

Ad quartum dicendum quod ignis non potest affligere animam directe, ut influens in eam, sed solum ut detinens. Et patet, quia si influeret in animam, aut esset hoc quantum ad aliquam suam qualitatem, ut caliditatem, vel siccitatem, aut lucem vel ignitionem, aut quantum ad faciendum seipsum in anima per modum formæ apprehensæ & cognitæ, uterque modus est influxus, quia aliquid pertinens ad ignem incidit in animam. Sed non stat primus modus cum non fiat illud, nisi in eis quæ communicant in materia, & possunt verti in ignem, & anima est immaterialis. Secundum non stat, quia forma qualibet intelligibilis recepta in intellectu, ut sic perficit intellectum, quia mouet ad intelligendum, & de hoc modo procedit argumentatio, & est verum, quod sic non potest affligere, sed pericere: sed modus affligendi est per detentionem, quia ut ignis est instrumentum diuine iustitiæ potest detinere animam inuitam, & ut sic vere nocet ei, quia ipsa ut videt se teneri, & impediri ab executione operationis suæ & voluntatis affligitur, vnde nocentum verum est in eo quod detinet: sed ex hoc non affligeret, nisi iudicaret malum esse: influere in animam, ideo potest ignis affligere eam. Ad quintum dici potest, quod est verum de actione inter corporalia, quia vnum corpus in alterum agere non potest nisi contingendo: secus de spiritu ad spiritum, inter quos nullus est tactus, & de spiritu ad corpus, de corpore ad spiritum sicut hic: ideo non oportet esse tactum ad hoc, quod ignis agat in animam.

Aliter potest dici, quod omni actione corporis ad corpus, & spiritus ad corpus, vel e contrario, oportet esse

X conta-



contactum, sed in duobus corporibus est contactus realis secundum extrema corporum ipsorum, in spiritu autem ad spiritum, vel corpore ad spiritum, aut spiritu ad corpus est contactus spiritualis, quia non potest esse corporalis, & ille sufficit ad actionem. De primo, ut si Deus agat in animam nostram est ibi contactus realis spiritualis, & est secundum virtutem, id est in quantum diuine virtutis operatio peruenit usque ad substantiam animæ. De spiritu ad corpus patet, sicut in motore cœli, qui est substantia spiritualis, & non habet extrema secundum quæ contingat: sed cõtingit secundum virtutem in quantum deriuatur virtus sua in corpus cœli, ita ut ab illo realiter moueatur, & iste contactus sufficit ad actionem. De corpore ad spiritum ut hic de igne ad animam, nam tangere nõ potest ignis animam, quia illa non habet in quo tangatur: sed est contactus spiritualis, scilicet quod realiter virtus ignis deriuatur usque ad animam, sic ut ipsam realiter detineat ne moueri possit, sed hoc non posset esse, neque intelligi esse, nisi sicut duo corpora realiter se contingunt, ita quod extremum vnius applicatur extremo alterius, sic virtus corporis detinentis realiter peruenit usque ad substantiam spiritus qui detinetur, quia alias non detineret eum, & iste est realis contactus, licet non corporalis, neque quantitatus: ergo vere ignis contingit animam.

Responsio ad sextam rationem positam in question. 506, An ignis affligat animas extra infernum. Quæst. D'III.

AD sextum dicendum, quod ignis inferni affligit damnatos, & non agit in remotos, sed in propinquos: quia etiam si extra locum inferni sit damnatus postquam iam damnatus est habet secum ignem qui affligit.

Pro quo sciendum, quod damnati tam demones quam homines manent intra infernum, & foras non exeunt, nisi ex aliqua dispensatione Dei, in demonibus ratio dispensationis est ad tentandum, cum in tentatores & exercitatores nobis dati sint. Etiam ad puniendum, sunt enim executores ire Dei in multis circa genus humanum. iuxta illud Psal. 77. misit in eos iram indignationis suæ, immisiones per angelos malos. de animabus causa est, ut nos instruant, vnde si aliqua animæ damnatorum extra inferos ad tempus manent, necesse est quod aliquibus appareant, & finitis apparitionibus redibunt in gehënam: nam nullo modo instruere nos possunt, nisi apparendo, siue loquantur, siue non.

Sed dicendum quod siue damnati sint aliquando extra infernum, siue beati extra cœlum empyreum, nunquam damnati sunt sine proprijs tormentis, & beati nunquam sunt sine beatitudine. Et ratio est, quia si beati ponantur aliquando sine beatitudine desinunt esse beati, & hoc est inconueniens, quia beatitudo est semper durans. De damnatis eadem ratio est, nam si tormentis ad tempus careant damnati pro tunc non erunt damnati. Neque aduertendum est ad inanes fabulas quibus aliqui per imperitiam mentiuntur damnatos certis diebus a penis quiescere ob reuerentiam dierum illorum: nam neque etiam in igne Purgatorio istud inuenitur vbi sunt futuri beati, sed est poena sine intermissione usquequo finitur, ideo a fortiori apud damnatos nulla erit quies a penis.

Sed quomodo beati existentes extra cœlum empyreum beatitudinem habeant planum est videre, eo quod illorum beatitudo consistit in sola Dei visione, Deus autem vbi que totus præsens est: ideo vbi que videri potest ab eo cuius intellectus illustratus est lumine glo-

ria, & vocamus illud lumen habitum gloriæ quo efficitur essentia diuina obiectum proportionatum potestati nostræ, cui aliter non poterat proportionari, ideo nulla maior aptitudo est ad actualem beatitudinem in cœlo empyreo quam foris, & ita Christus qui nunquam fuit in cœlo empyreo quando vixit habuit animam beatam, quia videbat Deum: ita & animæ Sanctorum patrum in Lybno fuerunt beate, quia Christus illuc mortuus descendit, quia ibi deitas videbatur. Et patet ex verbo Christi ad Latronem Luc. 23. c. hodie mecum eris in paradiso. id est in beatitudine quæ vocamus paradysum, sed nõ fuit anima latronis ipsa die nisi cum Christo apud inferos, quia non ascendit ad cœlos statim, ergo fuit tunc paradysus, & beatitudo non solum in terra, sed etiam in sinu Abraham, qui est apud inferos.

De cœlo autem empyreo dicendum, quod est locus beatorum, non tamen confert aliquo modo ad beatitudinem directe, cum beatitudo consistat in actu intellectus, & corporalia ad hoc non conferant, sed est cœlum empyreum ad beatitudinem solum congruentiam loci, quia corpora beatorum erunt nobiliora omnibus corporibus totius vniuersi, ideo debet esse in optimo loco, nullus autem locus conuenientior est quam cœlum empyreum: est enim locus supremus & optimus, ideo ibi erunt, tamen locus non confert ad beatitudinem simpliciter quæ est in anima, neque ad beatitudinem corporis quæ est in parte dotium.

Quomodo anima damnata extra infernum patitur. Quæst. DIX.

DE damnatis autem nõ videtur esse eadem causa, scilicet quod extra infernum habeant penas: nam poenæ eorum sunt ab igne: ita enim Dominus mittit eos ad ignem æternum, sed extra infernum nõ habent ignem, ideo non videtur quomodo patiantur. Aliqui putant quod damnati. scilicet tam spiritus hominum quam demones, quando sunt extra infernum portant secum ignem, & in eo torquentur, & ad hoc adiuvat manifestatio quædam damnatorum quando viuentibus apparent, nam in igne videntur. Etiam fertur, quod interdum viuentes applicuerint manus ad damnatos sic visos, & acriter vlti fuerint, velut si quis tangeret ferrum ignitum. Item quia de demonibus dicitur quod vbiunque demon sit infernum suum secum portat, sed infernus est ipse ignis, & hoc dicit Ioac. 3. cap. in glo. super illo verbo, inflammat rotam natiuitatis suæ, diabolus vbiunque sit, siue sub aere, siue sub terra secum fert tormenta suarum flammarum. Dicendum quod non stat, non enim est aliquando ignis inferni extra infernum. Primo quia nõ videtur quomodo possit portari, quia ille ignis est corpus, & non apparet modus conueniens ad circumferendum eum hinc inde.

Secundo, quia si ferretur apud nos vreret cuncta vicia per quæ moueretur, cum sit verus ignis sicut non ster, nisi ponatur miraculum, sicut de igne fornacis trium puerorum Dan. 3. cap. sed oportet vitare miracula quantum potuerimus. ergo non est ponendus ignis motus cum damnatis.

Tertio quia superuacue ponitur moueri illi igni sic: nam qui hoc dicunt ideo seruant, quia putant aliter nõ posse damnatos extra Infernum puniri, nisi infernum suum secum portent, sed falsum est, quia alius est modus punitionis, ut dicitur.

Quarto, quia non videtur possibile, quod ille ignis extra inferos deducatur, cum deberet moueri per terram solidam, quia non sunt spiracula proueniencia ab inferis usque ad nos, sed per solidum non cedens nõ potest

potest moueri corpus: ideo non poterit moueri ignis de inferis usque ad nos, secus de animabus & demonibus: sunt enim puri spiritus, & non impediuntur obstaculis corporum quin ad nos veniant, siue per solidum, siue inane: non ergo venit ignis inferni cum damnatis.

Sed modus poenæ eorum est, quod puniuntur ipsi ab igne, ut alligante & tenente eos, ut est instrumentum diuine iustitiæ: non enim vrit ille ignis animas, neque calefacit, aut alterat, ut ostensum est, quia ista passio solum recipitur in re materiali: si enim sic ageret ignis in animam aut demone, necesse erat semper esse præsentem ignem damnatis, quia ignis non alterat, nisi rem præsentem, & tunc verum est, quod ferret damnati secum ignem suum, & sic putant illi qui pauca sapiunt. Sed nõ est iste modus, immo ignis affligit, ut apprehensus ab anima: ad hoc autem quod sit apprehensus non est necesse, quod sit præsens, sicut est de omnibus formis existentibus in intellectu nostro: sunt enim ibi per apprehensionem, & ideo absentibus rebus sunt forme earum in intellectu, ita & in igne absente igne materiali inferni poterit esse apprehensus, & ita puniet, propter quod verum est, quod ignis puniens præsens est, quia est, ut forma quædam in anima, vnde non potest punire, quod omnino absens est: si enim absens esset totaliter, id est, tam realiter quam secundum apprehensionem non posset affligere. Et etiam necesse est, quod illo modo quo affligit præsens sit: si enim realiter affligeret secundum se oportet, quod secundum se esset prius, & non secundum apprehensionem solum, sed affligit secundum apprehensionem nociui, ideo satis est secundum apprehensionem esse ignem præsentem, & ita tam in inferno quam foris habent damnati ignem præsentem, sed in inferno secundum rem & secundum apprehensionem, foris autem secundum solum apprehensionem, ergo vtrouique potest puniri, & punitur damnatus.

Sed obijcietur, quod non possit affligere ignis, nisi ut præsens, quia ut supra ostensum est, ignis vere nocet animam non ut influens in eam, sed ut detinens ipsam realiter, ut intra ipsum sit, sed non foris: & tamen detinere non potest ignis nisi præsentem, maxime quia illud detinere est tenere intra se ne foris exeat, ergo cum foris est non detinet, & sic non puniat.

Dicendum quod vere puniatur anima ab igne detinente eam, sed ista poena non esset poena, nisi aestimaretur, id est, apprehenderet anima nociuum esse sibi ignem in quantum detinet, & tamen ista apprehensio semper manet in anima, ideo semper affligere potest.

Si dicatur quod non poterit tunc anima apprehendere ignem, ut nociuum, quia est nociuius, ut detinens, sed tunc non detinet, ergo non potest iudicari nocere, nisi per errorem, & ideo saltem pro tunc nõ poterit affligere ignis.

Est dicendum, quod tunc ignis quodam modo detinet, quia licet non sit realiter anima intra ignem, manet eadem vis igni, ut est instrumentum Dei, ut detinere possit statim eam. Accedit autem ad hoc, quod quando anima est extra ignem inferni scit se necessario reducendam ad ignem illum, & nõquam inde exituram; etiam scit se nõ exiisse inde libere, neque nunc libere manere, sed vbiunque sit violenter tenetur, & ideo quod libet locus ingerit eandem tristitiam animæ quæ ignis, quia in nullo loco habet executionem propriam volutatis, cum ibi teneatur ex arbitrio alieno, & nõ liceat ei alibi esse, licet illud cupiat, & cum istam cogitationem habeat anima, manet afflictio ei ab igne ut detinente, quia licet realiter tunc non detineat, scit quod statim inuisibiliter retinebit. Sicut est de illis qui damnati

Alph. Toft. In Matth. Pars VII.

nati sunt ad perpetuum carcerem, licet interdum educantur, manet eis afflictio implacabilis, quia scit se statim reducendos illuc, & ibi semper manuros. Iste est igitur modus punitionis damnatorum ab igne, siue in inferno maneat, siue aliquando foras eant, & non portant secum ignem inferni, quia non est ad aliquid conueniens, & ita apparet ad rationem illam in contrarium, nam illa procedit de actione ignis per alterationem, quæ non potest esse nisi in præsentia, & tamen hic non alterantur animæ ab igne: ideo non oportet, quod portent secum ignem. Etiam ignis inferni non agit in eas, quando sunt extra infernum, quasi actio illius ignis per omnia media pueniat usque ad animas foris existentes, quia tunc oporteret dari, quod omnia media elementa cremarentur, & nihil viuens maneret in terra. Sed non extenditur actio realis alteratiua ignis inferni nisi intra infernum, ideo animæ foris patiuntur ab igne quem non portant secum, & nõ alterantur neque corrumpuntur media inter nos & infernum.

Responsio ad primam rationem factam in principio procedent. Quæst. 509. Quæst. DIX.

ET per hoc respondere potest ad ea quæ ostendebant in contrarium, quod animæ damnatorum portant secum ignem. Ad primum dicendum quod illa manifestatio ignis nihil probat, quod animæ secum ignem portant: nam si portaret ignem esset ignis ille inferni, & ille dicitur esse piccus, vel sulphureus, & nõ lucet, sed ignis qui tunc videtur lucet: ergo nõ est ignis inferni, sed est quædam ostensio ignis quæ interdum nõ est ignis, neque infernalis, neque naturalis. Et ratio est, quia simile fiebat in columna ignis quæ præcedebat Iudæos per noctem, vel apparebat super tabernaculum. nam vocabatur columna ignis Num. 14. & Exod. 14. & 40. & tamẽ non erat ignis, sed similitudo ignis, ut colligitur Num. 9. c. vbi vocatur species ignis: hoc quia quantum ad manifestationem sufficit illa ostensio corporis lucidi sine hoc, quod sit ibi ignis.

Ad secundum dicendum quod etiam tactus ille vltimus non probat esse ignem in inferni, generaliter aut vbi est aliqua talis manifestatio, nisi sentiatur calefactio est dicendum, quod est similitudo ignis in lumine, sed non est ignis: eo quod manifestum est animas damnatorum, vel demones apparentes simulare aliquid quod non est, nam animæ & omnes spiritus naturaliter sunt inuisibiles: & tunc ostendunt se tunc in similitudinibus corporum, immo in quibusdam veris corporibus quod for-

Ate sunt inuisibiles naturaliter.

mant de aere, & loquuntur per corpora illa, & nõ conuenit naturaliter puro spui locutio: ita ergo & ignem non verum formabunt, ut appareant, sicut corpora nõ vera formant humana, ut videantur homines. Si autem sequatur ibi aliqua operatio ignis, ut calefacere, & vrere, aut sit illa in vigilia, aut in somno. Si in somno dicendum, quod licet videatur alicui calefieri apparente ei anima, vel demone, non calefiet, ideo dicitur, quod est sola similitudo, & non res, sicut est de omnibus alijs quæ fiunt in somno. si vero est in vigilia, & maxime si ostenditur signum vltionis: oportet dici, quod fuit ibi verus ignis, vel res aliqua ignita: sed non erit ob hoc ignis inferni, sed aliquis ignis ibi genitus. sicut enim spiritibus per naturalem industriam facile est formare corpora ad humanam effigiem, quibus se coaptando possint loqui, & motus humanos exprimere: ita erit facile ignem de alio elemento gignere, vel aliquam rem ignire quæ sit acriter vltua, & illa statim desinet completo isto actu manifestationis: quia illo igne non affligitur anima, cum non sit ignis inferni, sed ad solam manifestationem

X 2 tionem

tionem est, vt videant, & credant viuentes affligi in igne spiritus damnatorum. Et dato isto igne non sequuntur aliqua inconuenientia, sicut si ponantur anima portare secum ignem infernale, quia non posset ignis ille exire, vel efferri de inferis. Etiam videret loca media quæ contingeret: maxime quia portatus ab anima non prodesset, quia non portatus sufficienter affligit, vt ostensum est.

Ad tertium cum dicitur, quod demones portant secum infernum suum verum est, & cum dicitur, quod infernus est ignis est verum quantum ad apprehensionem, & vim detinendi inuoluntarie, sed non est necesse quod actualiter semper sint in igne, vt ostensum est. & sic est verum, quod ignis inferni, nunquam est extra infernum, licet damnati aliquando sint extra locum inferni, & puniantur semper ab igne.

Sed rursus in principalibus argumentis de modo quo ignis agit in animam obijciebatur, quod ignis non agit, nisi secundum quod recipitur in ea per apprehensionem, sed sic non laedit immo perficit. Sed videtur quod etiam ex hoc laedat, quia sicut intellectus est vis cognitiua, ita & visus, sed visus circa quædam videndo patitur, id est sentit realem afflictionem.

Dicendum quod non est simile de intellectu & visu, nam in intelligendo non potest esse tristitia; eo quod intellectui nihil potest esse contrarium, & intellectio non est contraria intellectio, in videndo secus quia in ipsa actione rei visibilis quasi immutat organum, vt videatur: potest esse quædam operatio corruptiua per accidens, in quantum corrumpit harmoniam organi, quod ex habentibus contrarietatem consistit, & agendo in organum soluitur illa harmonia, & laeditur, aut corrumpitur organum, vnde ex actione obiecti in organum, in quantum est ad cognitionem, licet nulla sequatur neque sequi possit afflictio, in quantum tamen est organum corporeum, sequitur lassio vel corruptio, & ita tristitia est in videndo, & in quolibet sensu, que non potest esse in intelligendo, nisi in quantum apprehenditur, vt nocua res illa, & non est nocua, quia apprehenditur, sed etiam si non apprehenderetur: tamen non sciretur nocua, nisi apprehenderetur.

Quomodo ignis inferni agat in corpora damnatorum post iudicium. Quæst. D X I.

Si manet dubium de igne inferni, quomodo agat in corpora damnatorum post resurrectionem, quia prius non habebunt ibi corpora.

Aliquis dicit, quod circa hoc non est ratio dubitandi, nam circa animam magna causa dubitandi erat, eo quod cum ignis sit corporeus non videbatur, quomodo esset in incorporea agens, vt est anima soluta a corpore, sed corpora damnatorum sunt vera corpora naturalia qualia sunt nostra, immo erunt eadem numero quæ hic fuerunt, ergo ille ignis verus agat in illa, sicut agit in ista materialia.

Dicendum quod ratio dubitandi est, quia si tali actione ageret ignis in illa quali nunc agit, necessario corrumpentur, & incinerarentur corpora damnatorum, & tamen manebunt in æternum in poenis, ergo non patientur sic.

Circa quod considerandum, quod ignis dupliciter potest agere in corpus humanum, scilicet realiter, & intentionaliter, vel virtualiter.

Prima est actio alteratiua, & ad imprimendum formam propriam in corpus, & hanc actionem non potest recipere corpus humanum, vel aliud corpus sine sua corruptione.

Secunda est intentionalis, scilicet qua recipitur in-

tentio rei in organum sensus non materialiter, sicut species albedinis in oculum: aliter enim recipitur albedo in re quæ dealbatur, sicut in carne vel lapide, aliter in oculo, nam in carne recipitur per transmutationem naturalem, & vere est albedo in illa, & ipsa efficitur alba, in oculo autem non recipitur albedo, sed intentio albedinis, nam per hoc, quod respicit speciem albedinis non efficitur albus, quia sic simul esset albus, niger, & rubeus, cum simul videat: ergo in sensu non recipit albedo, sed albedinis species, & ad hoc nulla transmutatio est necessaria, neque fit, cum nulla forma naturalis recipiatur, cum igitur in nobis contingat istas duas actiones separari, scilicet naturalem, & intentionalem, poterit esse eodem modo apud damnatos quantum ad ignem, nam ignis dupliciter agit, scilicet naturaliter calefaciendo, & tandem formam ignis gignendo, alio modo immutando virtualiter, scilicet, vt species, vel intentio caloris recipiatur in sensu, separabitur autem ibi via operatio ab alia, scilicet, recipiatur species ignis in sensum, vt sentiatur, & dolorem causet, tamen realiter non alterabit, scilicet, vt carnem ipsam calefaciat, & tamen dolo, & afflictio non est ex eo, quod ignis agit in aliquid, nam sicut in lapidem & lignum agit quæ non dolent, sed ex eo, quod sentiatur, & tamen per receptionem speciei sine transmutatione, & calefactione sensatio fit. ergo poterit dolor magnus causari ab igne in damnatorum corporibus, & tamen illa nunquam calefiant, neque alterentur, & illud faciet quod poena semper duret: & tamen corpora nunquam corrumpantur vt ostensum est supra.

An damnati post iudicium patientur ab igne eodem modo quo anima separate. Quæst. D X I I.

Si queretur post iudicium, quando damnati simul erunt cum corpore & anima in inferno, an patientur ab igne eo modo quo patientur anime separate, vel eo modo quo recipitur species in organum, vel utroque modo.

Dicendum quod non erit primus modus solus: nam illa est passio animarum separatarum quæ aliter ab igne pati non possunt, & tamen post iudicium erit homo totus, & non anima separata, ergo non erit ille solus modus.

De secundo modo potest dici, quod ille sit solus, quia ille est modus totius compositi, nam sentire non est anima per se, neque corpus per se, cuius nulla actio est, sed est compositi. Et tamen ultra actionem compositi, vel passionem non est alia actio vel passio, quia non est cui competat, cum partibus non competat actio aut passio, ergo satis erit dare in damnatis, quod patientur ab igne solum, vt recipitur species eius in sensu, & affligit sine transmutatione naturali.

Si tamen voluerit quis ponere modum passionis animarum separatarum non erit inconueniens, & ratio est, quia ille non ponatur tunc, vt modus passionis animarum separatarum, sed vt modus passionis, qui etiam competit composito, & patet quia anima separata patitur ab igne, in quantum apprehendit eum nocuum sibi, est autem nocuus in quantum ipse, vt instrumentum diuinæ iustitiæ potest detinere animam intra se, ita vt foris non eat, & hoc malum est animæ, quia per hoc impeditur ab operatione sua, & executione suæ voluntatis: sed eandem vim habebit ignis inferni circa damnatos, scilicet, vt alliget eos, & foras ire non possint: hoc autem est maximum nocuum, & est præter receptionem intentionis in organo quæ est afflictio, id est duo

duo isti modi poenæ inferretur damnatis ab igne post iudicium, & ambo erunt modi competentes composito, & non damus partem in toto per se actionem, aut passionem, quod esset inconueniens.

An damnati post iudicium si aliquando fuerint extra infernum ignem secum portabunt. Quæst. D X I I I.

Si queretur de damnatis si aliquando fuerint extra infernum, an ignem secum portabunt, vel patientur si non portauerint ignem.

Aliqui dicunt, quod non portabunt ignem, & tamen patientur, quia ita fuit declaratum de animabus, & demonibus quæ nunc apud inferos torquentur, nam foras exeuntes non trahunt secum ignem, & tamen patientur ab igne.

Dicendum quod non est simile de anima & de damnato, quia anima non patitur recipiendo speciem, sed in quantum detinetur, & tamen ista ratio detentionis manet egressa anima de inferis ad paruum tempus, ergo puniatur etiam foris manens, secus de damnato qui patitur ab igne per receptionem speciei ignis non naturaliter, & tamen afflictio secundum sensum, & tamen talis receptio non fit distante obiecto, nam sicut ab igne valde distante nemo calefit, ita neque sentit calorem, neque affligitur secundum tactum licet illum videat, & tamen ille modus afflictionis est recipiendo speciem in sensu tactus, ergo quando damnatus fuerit extra inferos non poterit pati ab igne si ignem secum non portauerit.

Est ergo dicendum, quod non est idem modus, & tamen quæstio sublata est, quia post iudicium claudetur Sathanas in abyssum cum omnibus damnatis Apo. 19. & 20. & 21. & postea nunquam inde exibunt, sed manebunt ibi in secula seculorum. Et ratio huius est, quia ante iudicium quandiu hic viuimus ad executionem diuinæ gubernationis expedit, vt demones aliquando exeant de inferis. Sed tentandum nos, cum eorum tentatio sit nobis saepe utilis, iuxta illud Iaco. 2. fidelis est Deus qui non permittet vos tentari ultra id quod potestis, sed faciet cum tentatione prouentum ad exequendum quoque vindictam contra malos quam Deus decreuit viles sunt demones iuxta illud Psalm. 77. misit in eos iram indignationis suæ in missiones per Angelos malos, id est demones, & sic Saul arripiebatur a spiritu Domini malo. 1. Regum 16. & 18. cap. post diem autem iudicij nullus manebit extra inferos qui tentari debeat, aut in quem exerceri vindicta, quia omnes mali erunt in inferis, ideo nulla causa exeundi erit demonibus, neque exibunt vquam.

De animabus damnatorum est aliquando causa exeundi non vt nos puniant, quia hoc non eis, sed demonibus committitur, sed vt nos instruant apparendo, & loquendo, vt abstinemus a vitijs per quæ ad inferos deuenitur, vel propter alia bona spiritualia, quæ ex his apparitionibus sequi possunt, sed post iudicium nullus erit quæ instruant, quia omnes damnati erunt apud inferos, & omnes beati in coelo, ideo nunquam de inferis exibunt damnati, propter quod non oportet queri, an damnati exeuntes de inferis secum ignem trahant.

Est tamen dicendum, quod si damnati aliquando post iudicium exirent de inferis, sicut nunc exeunt anime, & demones, non ferrent secum ignem inferni, quia neque ille ignis extra inferos portari potest. sequerentur enim multa inconuenientia, vt ostensum est supra.

An damnatus ab igne inferni puniretur si ab inferno exiret.

Quæst. D X I I I I.

Si tunc queretur, an puniretur damnatus ab igne. Aliqui dicunt quod sic, vt dictum est de anima existente.

Dicendum, quod puniretur, sed est duplex modus afflictionis. vnus est per receptionem speciei intentionaliter in organo, alius est in quantum apprehenditur vt nocuus.

De primo dicerem, quod non posset ibi esse, nam licet non sit ibi naturalis transmutatio & alteratio, quæ sunt de propinquo, tamen ipsa receptio speciei in organo tactus non potest fieri, nisi de propinquo, quamuis non est eadem propinquitas: nam ad hoc, quod caro nostra realiter calefiat requiritur maior appropinquatio & continuatio in actione quam ad hoc, quod sentiamus calorem, cum igitur requiratur appropinquatio, & existentibus extra inferos nulla appropinquatio est proportionata ad ignem inferni, non poterit fieri sensatio vel receptio speciei, & ideo non causetur dolor secundum sensum. Erit autem secundus modus afflictionis, scilicet, in quantum apprehenditur ignis, vt nocuus: manebit enim semper ista cogitatio in anima damnati, & in veritate ipse ignis habebit vim semper retinendi, & retineri est nocuum etiam ipsi damnato, & tamen cum foris manerit erit ista cogitatio in eo, & sciet, quod reducendus est ad illum ignem, ideo nunquam posset ei deesse afflictio, & tamen aliquid de poena damnati tunc minueretur, cum cessaret primus modus, scilicet per receptionem speciei, & ideo esset aliquantulum inconueniens minui poenam damnati, propter quod neque vnquam fiet, quia damnati post diem iudicij nunquam exibunt de inferis.

Ubi sit locus inferni.

Quæst. D X V.

Expeditis autem predictis dubium est de loco inferorum, siue illius ignis in quo affligentur corpora damnatorum cum animabus, ubi sit.

Aliqui dicunt, quod sit extra mundum, & ideo neque in terra sit, neque in aliqua parte terre, aut elementorum, quia Iob decimo octauo cap. dicitur de homine damnato, quod de orbe transferet eum Deus, ergo extra orbem erit ille ignis in quo certum est puniri damnatos.

Secundo dicunt, quod non sit sub terra, quia nullum violentum potest esse perpetuum, sed ignis inferni erit ibi in sempiternum, ergo non erit ibi per violentiam, sed naturaliter, sed sub terra non potest esse ignis inferni, nisi per violentiam, quia non est ille locus naturalis ignis. ergo ignis inferni non est sub terra.

Tertio, quia in igne inferni cruciabuntur post iudicium omnia corpora damnatorum, nam dicitur Apo. vigesimo, & vigesimoprimum cap. quod omnes qui non fuerint inuenti scripti in libro vitæ mittentur in stagnum sulphuris, & supra decimotertio cap. dicit, quod Angeli Dei colligent omnem qui faciunt iniquitatem, & mittent eos in caminum ignis, sed corpora illa replebunt locum, cum sint futura corpora materialia nihil spiritualitatis habentia.

Est autem maxima multitudo damnatorum, quia stultorum infinitus est numerus Ecclesiasti. 1. ergo oportet locum inferni esse spatium maximum, sed intra terram esse tantum spatium vacuitatis: est inconueniens, cum partes rei grauis se comprimant, & naturaliter

raliter ferantur ad centrum. Etiam quia considerata...

Quarto quia dicitur aliqui esse illum super terram...

Aliqui autem voluerunt, quod infernus esset sub terra...

Secundo quia Grego. dicit 4. Dialogo. quid obstat...

Tertio quia Ione 2. capi. super illo verbo proiecisti...

Dicendum quod licet rationes non vrgent ad ponendum...

Ad primam harum dici potest, quod accipitur ibi...

Ad secundum dicendum, quod licet nulla ratio est...

Ad tertium dicendum, quod accepit ibi glo. interlinearis...

An determinatus, & vnus locus sit infernus.

Quest. CCCCXVI.

Circa quod abundantijs veritas videatur...

Sed hoc non stat. primo quia tangit aliquos in diuersis...

Sed forte aliquis dicit, quod anima non punitur...

Sed hoc stare non potest, quia pro quolibet peccato...

aliquo loco inceperit puniri pro peccato mortali...

Item si daretur, quod damnatus aliquis puniretur...

Si autem obijciatur, quod animas damnatorum post...

An inferni locus specialis sit in aere caliginoso...

Superposito autem vnus locus specialis esse debeat...

Est autem prædicta positio habes originem ex fundamento...

Et addunt infernum esse in celo Martis, ad quod...

Martis sit quasi ad medium totius globi celestis iuxta...

Addunt etiam phlegetonem flumi, qui ab omnibus...

Hanc positionem tangit Martianus Felix Capella...

Sed hæc Martiani intentio non est, quoniam potius...

Item non conuenit illa præcedens positio. s. vt in celo...

Item non conuenit locus optimus pessimis rebus, sed...

Alij autem dixerunt infernum esse in aere caliginoso...

Secundo hoc putant ex eo, quod habetur ad Eph. 6. capi...

Alph. Toit. In Matth. Pars VII.

Innuat autem nobis Apostolus manifeste pugnam esse...

Item patet quia nobis non est colluctatio, id est pugna...

Item non sunt spirituales nequitie, quia spirituales...

Neesse est igitur, quod accipitur de tentatione...

Hos autem vocat demones Apostolus nequitias spirituales...

An vera sit positio prædicta aliquorum dicentium infernum...

Secundo dicendum quod non stat. nam si poneretur...

Secundo, quia damnati ad poenam constituentur...

X 4 Tertio,



Tertio, quia supponitur, quod in mundi inuolutione oia elementa depurabuntur, & manebit munda, & simplicia atque lucentia, feces autem omnium rerum includentur in corde terre, & tamen locus inferorum erit immundus multas impuritates habes, cum in eo sit ignis picetis vel sulphureus, ergo non erit locus inferni in aere caliginoso.

Quarto, quia in inferno manebunt damnati post resurrectionem & punientur, sed non possunt poni manere in aere caliginoso, quia ille est locus corporum lenium, damnati autem graues erunt, quia habebunt corpora talia qualia nunc, ergo non poterunt ibi manere sine miraculo, & tamen ponere miraculum continuu manens in aeternum cum sine miraculo res fieri possit est inconueniens: ergo non erit infernus in aere caliginoso.

Ad rationem autem primam qua ostendebatur infernum esse in aere caliginoso, quia ibi erat intensa frigiditas, dicendum quod non tenet, quia non ponitur ibi, nisi frigiditas, & tamen poena inferni, aut tota, aut precipua ponitur in igne, ut dictum est. ideo non erit in aere caliginoso ubi ignis non est.

Ad secundam rationem de dicto Apostoli dicendum, quod non probatur inde infernum esse in aere: sunt enim daemones in aere inter nos, sed non sunt hic ad manendum, quasi iste sit locus eis assignatus ad manendum, sed est locus datus aliquibus eorum ad nostrum exercitium: ipsi enim sunt spiritus nequam, qui pro delicto suo condemnati sunt ad penam aeternam in igne, sicut & spiritus humani, ideo locus assignatus eis generaliter ad manendum est infernus, in quo est ignis, & est occultus atque separatus a nobis, sed datus sunt nobis aliqui daemones ad exercitium. sicut nos tentent, & ut exequantur uisionem, quam Deus contra aliquos uiuentes decreuerit, & isti manent inter nos, & ponuntur in aere, sed expleto isto officio tentationis non manebunt inter nos, immo & nunc mittuntur aliquando in abyssum exclusi de isto loco in quo nos tentant. Sic apparet de legione demonum quam Christus eiecit de homine supra 8. ca. nam rogabant daemones illi Christum ne mitteret eos in abyssum, Luc. capit. 8. sed permitteret manere in regione illa, Mar. 5. ca. ergo iste locus in quo nunc manebant non erat locus eorum, sed abyssus, & tamen abyssus est infra nos, ergo infernus non erat in aere ubi daemones tunc manebant, sed ibi ponuntur ad exercitium nostrum.

Cum vero obijciatur, quod daemones nunquam sunt sine poena, & sic ubi ipsi sunt infernus est, & ita in isto aere caliginoso sit infernus. Dicendum quod verum est, quod daemones semper sunt in inferno, quia daemones quocumque iuerint infernum suum secum portant, id est poenas quas habent, quando manent in loco inferiorum, licet non semper sint ipsi apud inferos, nec portent secum ignem inferni, sicut ostensum est supra. ergo non est infernus in loco caliginosi aeris.

An infernus sit in profunditate terra, & quid infernus significet secundum omnem linguam.

Quaest. CCCCXIX.

DICENDUM ergo quod infernus non potest poni nisi in terra, nam neque in coelo, nec in alio elemento conuenienter ponitur, & apparet primo ex nomine inferni, quia secundum omnem linguam significat, quod est infra nos, & dico omnem linguam has tres precipuas, id est Graecam, Latinam, & Hebraeam in quibus solus titulus crucis Christi scriptus fuit Ioan. 19. cap. nam latine infer-

nus dicitur quasi infra nos, sed infra nos nihil est, nisi terra, ergo infernus in terra est. grece autem infernus gehenna dicitur, & interpretatur terra profunda, ergo in profunditate terra est: hebraice uocatur seol, quod significat sepulchrum pariter & infernum, & utroque modo dicitur aliquid infra nos. ergo secundum omnem linguam nomen inferni signat a liquid in terra. Secundo quia de Dathan & Abyron dicitur Numer. 16. cap. quod descenderunt in infernum uiuentes, & hoc quia terra aperta absorbit eos, & non poterant dici descendere, nisi esset infra nos locus ille, ergo infernus est in terra infra nos.

Tertio quia dicitur Psal. 85. Domine liberaisti animam meam ab inferno inferiori. ubi si accipiatur comparatiuus comparate, siue absolute, necesse est quod infernus sit infra nos. Nam si ponatur comparate necesse est saltem duos infernos esse, & alterum esse altero inferiorem, & utrunque infra nos, si accipiatur absolute, nihil dicit inferior nisi infra, quod est suus positius, & ideo infra est infernus, sed non dicitur infra nisi respectu nostri, ergo est in terra.

Quarto quia dicitur Esa. 7. capitu. pete tibi signum a Domino Deo tuo siue in profundum inferni, siue in excelsum supra, & ita posuit duas distinctiones locorum, scilicet supra nos, & uocauit excelsum, & infra nos, & uocauit infernum. ergo infernus infra nos est.

Quinto patet, quia Luc. 8. cap. ubi Christus daemones eiciebat de homine, introducuntur daemones rogantes eum ne mittat eos in abyssum, sed permittat eos manere in regione illa Mar. 5. cap. sed abyssus dicitur profunditatem infra nos, ergo ibi est infernus, nam alias non mitterentur illuc daemones, & satis colligitur ex uerbis & intentione illorum, quod ibi sit infernus, nam infernus est proprius locus demonum. 2. Petri. 2. capit. scilicet Deus angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit in iudicium cruciandos reservari. & ipsi timuerunt mitti in abyssum, cum rogauerint Christum, quod non mitteret eos illuc. ergo sciebant illum esse locum sibi proprium, quia alias ne magis de illo cogitaret quam de aliquo alio. illuc igitur mittendi erant aliquando, & sic ille erat locus inferni. Item istud apparet quia ille erat locus penalis, nam propter hoc timuerunt daemones illuc mitti ne ibi grauius punirentur, & apparet quia daemones, ut uiderunt Christum statim conuerti sunt dicentes, quid tibi, & nobis Iesu fili Dei, uenisti ante tempus torquere nos? supra 8. cap. & Marc. 5. & istud torquere erat quia putabant, quod statim eos mitteret in abyssum Luc. 8. ca. ergo abyssus erat locus maximarum poenarum, & sic est infernus in abyssu. sed abyssus dicitur profunditatem magnam, ergo ibi est infernus, & hoc est quod, sit infra nos.

Sexto apparet, quia Apo. decimono nono, & uigesimo, & uigesimo primo capit. dicitur de omnibus malis, id est damnatis, quod missi sunt in stagnum ignis ardentis sulphure. & manifestum est, quod illud stagnum est infernus, quia signatur ibi in litera expresse poena perpetua, & uocatur mors secunda, sed stagnum sulphuris, & ignis non est nisi in terra, ergo est infernus in terra.

Septimo patet, quia hoc Gregorius asserit. 4. Dialog. asserens probabilidorem esse positionem eorum qui dicunt infernum esse in terra duplici ratione. Primo ex nominis ratione sic dicens, si idcirco infernum dicimus, quia infra nos iacet, quod terra ad coelum est hoc infernus ad terram est. Secundo idem probat, quia Apocaly. 5. capitu. dicitur, quod nemo poterat, neque in coelo, neque in terra, neque sub terra aperire librum, hoc quod dicitur in coelo refertur ad Ange-

Infernus est proprius locus demonum.

Angelos, quod autem super terram refertur ad homines uiuentes, quod autem dicitur sub terra refertur ad aliquos spiritus rationales qui sub terra sunt. Ibi autem nulli homines uiuentes sunt, ergo vel erunt animae, vel daemones, vel Angeli boni, non boni Angeli, quia illi sunt in coelo, ergo animae damnatorum, & ipsi daemones. Sed isti in inferno sunt, quia damnati sunt. ergo est infernus in terra.

Octauo apparet, quia Augustinus idem tenet 12. libro super Genes. ad literam allegans duas rationes, ut congruum sit poni infernum sub terra. Prima est, quia defunctorum animae carnis amore peccauerunt, hoc eis iustum est exhibeatur quod carni mortuae solet exhiberi, ut sub terra recondatur. Secunda ratio est, quia sicut est grauitas in corporibus, ita est tristitia in spiritibus: unde secundum corpus si ponderis sui ordinem teneant inferiora sunt omnia grauiora, ita secundum spiritum interiora sunt omnia tristiora. & sic, sicut conueniens locus tristitiae est damnatorum ipse inferior locus terrae, & illum infernum uocabimus.

Aliqui autem tam philosophi quam catholici ex parte sequentes istam positionem dixerunt esse infernum in terra, & in loco tristi, sed non infra terram, siue in corde eius, sed in superficie terrae opposita. Hoc uidetur tenere Isidorus cum dicit, quod Sol, & Luna in ordine quo creati sunt stabunt, ne impij in tormentis positi fruantur luce eorum. quae ratio nulla esset si infernus intra terram esse diceretur: nam ubiunque ponantur Sol, & Luna non lucebunt eis qui in corde terrae sunt, non tamen lucebunt eis qui sunt in superficie terrae in parte determinata mundi, cum ab illa superficie elongati fuerint, sed ueritas est, quod infernus sit in terra, & intra terram.

Responsio ad rationes supra in quaest. 515 factas probantes infernum non esse in terra. Quaest. CCCCXX.

NUMERO uero respondendum est ad argumenta facta supra in princ. q. prin. f. 515. quibus ostendebatur infernum non esse in terra.

Ad primum dicendum, quod locus ille de quo transferuntur mali est mundus iste in quo uiuimus, & locus ad quem transferuntur est infernus. dicitur autem iniquus transferri de orbe, id est de orbe terrarum, quia malos occidit Deus ne gloriarentur hic, & claudit eos in tartaris, & ita exponit Gregorius ibidem, scilicet de orbe quippe transferuntur cum supero apparente iudice in hoc mundo tollitur qui per uerse gloriatur. & ideo licet transferatur quis de orbe non est extra mundum.

Sed obijciatur, quod hoc dato saltem non erit infernus in terra, sed in alio elemento, quia de orbe terrarum transferuntur mali.

Dicendum, quod non uocatur orbis terrarum tota ipsa terra, sed sola superficies eius in qua nos habitamus. Et patet, quia morientes dicuntur tolli de orbe terrarum, & tamen in terra manent, quia in ea sepeliuntur, sed quia super terram non manent non sunt in orbe terrarum. Sic infernus, licet sit in terra, id est in corde terrae, quia tamen non est in superficie terrae non est in orbe terrarum.

Ad secundum dicendum, quod non est inconueniens dici illum ignem manere ibi in aeternum, & naturaliter tam in tempore isto quam post iudicium, quia ignis dicitur alicubi esse naturaliter, vel uolenter, id est, quod locus sit naturalis, vel non, & tamen locum esse naturalem nihil aliud est quam esse in loco quandam qualitatem conseruatiua rei locatae, qualitas autem talis absoluta est, ideo licet naturalis lo-

cus ignis, & conseruatiuus eius sit coeuum sphaerae Lunae, & ibi maneat naturaliter ignis, poterit dari qualitas eadem specie in loco inferni in concauo illo in quo est ignis, & manebit ibi naturaliter, & non corrumpetur. Et ideo, siue ante iudicium, siue post manebit. de permanentia post iudicium non uidetur esse tam admirabile, quia tunc cessabit omnis actio corruptiua, factio per contrarietatem, & nulla res corrumpetur, sed ante iudicium manet status corruptionis, ideo tunc uidetur admirandum quomodo id, quod est incorruptibile non corrumpatur, sed manebit ignis corruptus etiam ante iudicium, quia est ibi, sicut in loco naturali conseruatiuo ac si maneret in sphaera ignis.

Aliter potest dici, quod manet ibi uolenter, & non manet in perpetuum, quia licet uolentum non habeat ex se unde maneat in aeternum, tamen non est necesse, quod corrumpatur, quia uidetur, quod per accidens possit conseruari, sicut apud nos manet ignis uolenter, & tamen non est aliquid quod repugnet ad hoc, quod semper conseruetur iste ignis: nam per continuam appositionem materiae continuatur per multos annos, ita poterit conseruari in aeternum, maxime autem cum materia ad hoc fuerit conueniens. Est enim pix, vel sulphur cum uocetur ita ignis sulphuris locus inferni Apoca. 19. & 20. & 21. ca. sulphur autem naturaliter concipit, & fouet ignem, & poterit fieri continua appositio materiae per Deum qui succendit ignem, ideo poterit manere ille ignis in perpetuum.

Aliter potest dici, quod licet ignis maneat uolenter ex conditione loci illius, & ideo non deberet manere in perpetuum, tamen quia est ille ignis diuinae iustitiae instrumentum, ex uoluntate Dei manebit ipso seruante in aeternum. De his magis dictum est supra. hoc tamen est, quod ille ignis erit uolentior, & fortior apud inferos etiam naturaliter quam alibi. Nam ignis fortificatur ex conditione rei ignitae: nam quanto res ignita est solidior, & compactior, tanto est actio fortior, & intensior caliditas. Alia etiam intensiois causa est, scilicet per antiparitam qualis ibi erit. Nam erit illa concauitas inferni in corde terre, & quia ibi est locus ualde frigidus, cum terra sit nimis frigida, & ibi sit elongata ab omni calore, frigiditas totius terrae circumstantis faciet congregari uirtutem ignis, & erit ignis efficacior in actione, & intensior in calore: unde magis affliget damnatos quam alius quicunque ignis, & etiam per accidens ad conseruationem proderit, quia quanto fuerit efficacior uirtus, tanto erit aptior ad diu manendum.

Ad tertium dicendum, quod locus infernum habet magnam capacitatem, & tamen, an tanta sit quantum requirit omnium damnatorum, & damnatorum si sigillatim, & distincte ponerentur, locabilitas non constat, quia potest esse, quod in paruo loco multi ponantur, & quod intra solidum sit aliud solidum per dimensionum penetrationem, & tunc quantumcunque paruum spatium pro omnibus illis sufficere, si tamen detur, quod sit tantum spatium quantum pro omnibus requiritur, non uidetur impossibile, quia diuina uirtus in his operatur, etiam non uidetur repugnare naturae, quod tanta maneat uacuitas quae a principio esset plena igne crasso, tunc uero, & igne, & corporibus damnatorum impletur.

Ad quartum dicendum, quod non punientur ubi peccauerunt, sed in loco qui conuenit eorum peccato, & quia conuenit illis peccantibus puniri in corde terre ubi est infernus, ibi punientur. Nam spiritus damnatorum erunt in maxima tristitia, & tristibus (ut supra dictum est) conuertentur loca inferiora, ideo, in corde

In q. 506.

Concauitas inferni erit in corde terrae.

terrae

terre ubi est locus inferior, & pessimus erunt damna- ri. Quod vero dicitur Sap. 11. ca. dicendum non intel- ligi de loco peccati, sed de materia in qua quis pec- cat: nã non dicitur ibi in quo quis peccat ibi torque- tur, sed per quã quis peccat per hæc torquetur. Et ap- paret ex exemplo posito in litera. dicitur enim ibi, q̃ habitatores terræ Chanaan colebant mütos serpen- tes, & bestias superuacuas, ideo Deus misit tales be- stias, vt eos occiderent, locus autem ad hoc parum fa- cit. Ratio autem esse videtur, quòd animus peccantis afficitur ad rem in qua peccat, quã est, vt obiectum, nam finitur ea, ideo vt sciamus nõ esse finibilem, sed detestabilem datur quasi in medicinam illius præua- ricationis emendanda, reducens ad rectitudinem per- ßenam insitã ab illa re, ad locum autem non affi- citur animus peccantis, quia est circumstantia extrin- seca, ideo non est necesse, quòd in loco puniatur in quo peccauit.

Aliter potest dici, quòd tenet verum de punitioni- bus factis in via, quia iuxta Arist. 2. Ethico. poenã pec- catorum sunt medicinã eorum, & fiunt per opposita, ideo si quis in aliqua re delectatus est qualiter non de- bebatur, oppositum est, vt in eadem cogatur triftari, & ista est recta punitiõ emendatiua, emendanda autem est in via, idest, quãdiu viuimus, post mortem autem est terminus, ideo non oportet, quòd tunc fiant puni- tiones etiam in eadem materia in qua fuit peccatũ, & multoties in locis eisdem in quibus peccata com- missa fuerunt: nam si ad legem loci teneremur, sicut puniretur quis in loco in quo peccauit, ita præmium acciperet in quo bona fecit, & quia omnes beatibona sua fecerunt hic acciperent totum præmium hic, quòd falsum est, quia præmium erit in vita æterna in celo empyreo.

Cõsiderandum vltèrius circa locum inferni, quòd non solum est in terra, sed etiam in profundo terrẽ in centro ubi sit locus ille profundior, & est concauitas illa plena tenebris crassis, ita quòd in toto vniuerso nõ est aliquis locus obscurior, aut tenebrosior. & hoc quia ad illam partem terrẽ nullius astri radij penetra- re possunt, vt illustrent illam horredam tenebram at- que æternam noctem.

An infernus habeat portas per quas intratur, & vias per quas descenditur. Quæst. CCCCXXI.

Sed rursus dubitatio occurrit de portis inferni quas aliqui ponunt. Dicunt enim esse portas per quas intratur, & vias per quas descenditur ad inferos, sic ponit Ouidius 4. Meta. scilicet.

Est via decliuis funesta nubila taxo  
Ducit ad infernas per muta silentia sedes,  
& multa alia ibi, & multo plura Virgi. in 6. Aeneidos cum deducit Aeneam ad inferos.

Amplius videtur hoc, quia sacra scriptura hoc asserit Psal. 23. scilicet attollite portas principes vestras, & eleuamini portæ æternales. & accipitur ibi de portis inferni, cum dicitur statim, & introibit rex gloriæ, sed solet exponi de Christi descensu ad inferos.

Tertio, quia et Christus portas inferi posuit sup. 16. c. super hanc petram ædificabo ecclesiam meam, & portæ inferi non præualebunt aduersus eã. ergo portæ habet, & consequenter viam, & erunt multe por- tæ istæ, sic dicit Ouidius 4. Meta.

Mille capax aditus, & aptas vndique portas  
Vrbs habet.

Quarto quia dicitur expresse hoc videri, quòd quæ- dam sint portæ inferos per quas exhalant ipsi ignes inferni, s. aethnei montis Sicilia voraginem volunt

esse portam inferorum, sic & Vesuuium, siue Vese- uum, & Tenaron, & multa alia.

Dicendum autem, quòd infernus, neque portas habet, neque vias, quibus illuc eatur: nihil enim istorum ponendum est sine necessitate, sed nõ est vlla necessi- tas, neque vtilitas ponendi portas inferorum, aut vias, ergo non sunt hæc ponenda. Apparet autem, quia si ponerentur portæ ad intrandum ad inferos, aut po- nerentur pro statu isto, aut pro statu post iudicium. Si primo modo non sunt necessariae, neque viles portæ, quia porta est patens spatium, vt sit locus intrãdi cor- poribus solidis, & tamen nunc non intrãt ad inferos, nisi animæ, quarum magnitudo molis nulla est, ergo nõ sunt pro nunc viles portæ: nam anima non magis intrat per patens quam per solidum, cum neque sit eius motus per continuum, quia non est corpus, ne- que tenetur legibus loci, & corporis, & continui. Si autem accipiat de statu post iudicium verum est, q̃ omnes damnati qui resurgent super terram, & iudi- cabuntur super eam recludentur postea in inferno, vt dicitur supra 13. cap. mittent eos in caninum ignis, & supra in litera mittit Christus istos in ignem æterni. & quia tunc corpora habebunt occupabunt locum, & poterunt intrare ad inferos per portas, & tamẽ nõ videtur danda porta, quia tunc solum semel intrabi- tur: nam post diem illum nullus vnquam intrabit, ne- que egredietur, in illa autem vice potest dici, quòd Deus faciet mirabiliter aliquam terrẽ apertionẽ que statim claudatur, & per illam introeant, sicut fit in ter- remotibus, quia quantumcunque terra mota scinda- tur statim valide concluditur, & quod magis est, quia sic fecit Deus quantum ad Dathan, & Abyron, & cõ- plices eorum quos viuentis terra absorbuuit, nam di- citur, quòd descenderunt in infernum viuentes Nu- me. 16. c. sed tunc cum terra aperta fuerit statim con- clusa est.

Alius videtur esse modus sine apertione, s. q̃ non aperiatur terra, sed tota illa multitudo damnatorum introeat per terrã soliditatem: nam potest Deus face- re duo corpora in eodem loco, vel existentiam dime- sionum, aut penetrationem, sicut cum Christus exiit de vtero Matris manente integritate genitalis vasis. cum enim non apertum fuerit necesse erat, vt corpus Domini per solidas partes corporis Virginis trãfret, & sic fuit cum introiit ad discipulos ianuis clausis: ubi enim fuerunt portæ ibi erat substantia, & magnitudo corporis Christi non ruptis, neque diuisis portis, & talis est conditio beatorum corporum, vt transire pos- sint per quacunque solida corpora obiecta, tunc igitur concedetur omnibus damnatis, vt trãfere possint per terrẽ soliditatem, sicut beati facere possent quan- docunque vellent, & nõ erit hoc ad gratiam ipsis dã- natis, sed ad conseruandum statum rerum renouata- rum: nam erit mundus innouatus, & terra depurata, & superficies eius glorificata nitore quodam, & lu- mine, manente ei soliditate quadam, & statu, a quo nunquam recedet, vt ergo non diuidatur post nouita- tem illam inductam dabitur damnatis, q̃ transeant illa vice per eã sine rptione, vel apertione eius. Sicut autem de portis dictum est, ita & vijs dicendum erit: nam si in terra non erit porta necessaria qua introea- tur ad inferos, neque etiam via per terrã soliditatem dabitur qua illuc transeat, quia non competit nõn animabus, neque post iudicium damnatis, sed cũ po- namus concauitatem illam magnam circa centrum terrẽ in qua manent nunc, & manebunt damnati, & est ignis obscurus, nõn damus aliquam viam per terrã grossitiem ad illam, sed tota terra vndique clausa est transitus animabus ad illum infelicem locum.

Animã nõ tene- tur legi- bus loci.

Responso

Responso ad duas primas rationes in princ. quæstionis positas. A Quæst. CCCCXXII.

Ad primum in contrarium dicendum, quòd illa positio Ouidij, & Virgilij de portis inferorum, & vijs procedit supposita dispositione interioris par- tis inferni, sicut ipsi dicunt, sed necesse est illud, aut fal- sum esse, aut occultarum rerum significatiuum: ne- mo enim qui sapit ponit viam inferorum plenam ar- boribus taxi, quasi ad aliquid prodesse, arbores in via illa, neque apud inferos stygias vndas, & Acherõ- tem atque Cocitum flumina quædam, & inferorum barcham qua Charõ infernalis portitor animas vltra- amnem ad loca inferorum transehat, & furias tres colubris crinitas, & Ixionis rotam, atque Tantali vndam, & Sisyphi saxum, & semper lacerum Titij iecur, & multa huiusmodi, quæ apud poetas vulgata sunt, sed necesse est ista falsa eẽ, vt iacent. sic enim ipse Ouidius 15. Meta. ubi veras transmutationes enarrabat ex intèrione sua, & Pythagorã philosophi asseruit di- cens.

O genus attonitum gelida formidine mortis  
Quid styga, quid amnes, quid numina vana timeas  
Materia vatum, falsique pericula mundi?  
Et ita falsum illum mundum esse voluit, idest fictum a poetis, cum iure non esset, & idem Iuuenalis ait Sa- tyra. 2. quæ incipit, Vltra Sauromatas, scilicet.  
Esse aliquos manes, & subterranea regna  
Et contum, & Stygio ranas in gurgite nigra  
Atque vna transire vadum tot millia cymba  
Nec pueri credunt, nisi qui nondum are lauantur.

Sed putauerunt sapientes apud poetas, & philoso- phos quosdam manere animas in transitu, vel trans- corporatione, sicut voluit Pythagoras, quod Ouidius ubi supra posuit. nam cum dixisset falsum esse mun- dum qui ponitur infra terram, & animam gaudio, & tormenta pati, ibi addidit veram sententiam, vt ei vi- debatur ibi dicens.

Morte carent anime, semperque priore relicta  
Sede, nonis habitant domibus, manentque receptæ.  
Et ideo cum sit continuus transitus animarũ per cor- pora, nulla mors est, neque descensus ad inferos.

Alij autem alium mäsionis modum animabus so- latis dederunt, sicut in celo, & nullam ire ad inferos, ne- que inferos esse, sed quia nullus veritatem futuri status sine Christi veritate agnoscere potuit, omnes varie errauerunt.

Sed apud poetas hoc de animarum statu, & poenis apud inferos scriptum est, vt materiam haberent pla- cendi atque dicendi, & quia pluribus popularium hæc verisimilia esse putabant, tum quia per ista volue- runt alia significare: nam quicquid apud Virgilium, & Ouidium, ceterosque poetas de locis inferorum, & conditionibus penarum dictum est aliquid signifi- cat, quod in nobis viuẽtibus quantum ad affectiones animi inuenitur, sed nunc non est propositum nostrũ poetarum materiam exponere, sed hæc leuiter tange- re quantum ad propositum nostrum faciunt, & ideo, sicut cetera quæ de inferis dixerunt falsa sunt, ita & quod de portis, & vijs dicitur, sed cum aliquid narra- re instituissem, necesse erat, vt narrationem verisimi- lem facerent, non erat autem verisimile, aut credibili- le, maxime apud vulgares, quòd animæ quas ipsi vi- bras vocant intrare possint ad concava terræ, ubi po- fuerunt sedes istas inferorum, potissime cum, & illuc viuentes aliquos introduxerunt, vt Herculeum, & The- seum, & Pirithoum, vt ponit Ouid. 7. lib. Meta. & Se- neca in tragedia prima, & Aeneam, & Sybillã, vt Vir- gilius ponit 6. Aeneidos, & Orpheum, vt ponit Oui- dius 10. Meta. nisi darent vias, & portas quibus illuc

intraretur. & ob hoc vtrunque constituerunt: vnde ubi inueniebant aliquod spiraculum profundum ter- ræ dicebant esse portam inferorũ. sic Ouid. 10. li. Me- ta. posuit portam inferorũ in Laconica regione, quæ vocatur porta Tenaria, dicens de Orpheo descendente ad inferos.

Ad styga Tenaria ausus est descendere porta.  
Dicitur enim Tenaria porta a Tenaro, quia Solinus in Polistor. dicit in Laconica spiraculum esse Tenarõ, & est Tenaron promõtorium aduersum Aphricã: il- lud enim spiraculum est apertio terræ, quo de visceri- bus terræ exhalantur tetri vapores, neque illius extre- mum inuenitur, ideo putauerunt vulgares homines esse descensum ad inferos, & quia nullus hiatus propin- quior erat terræ Thaciã, in qua erat Orpheus, di- ctum est, quòd per portam Tenariam descēdit ad in- feros, & huiusmodi ratio est, vt similes inferorũ por- tas ponant, hoc est igitur quod poetæ de portis, & vijs inferorum dicunt.

Ad secundum dicendum, quòd licet de portis illis nunc non sit planum quid sint, tamen potest accipi, sicut communiter accipitur pro portis inferorum, & vocantur portæ secundum metaphoram, & transla- tionem, quia animabus datur id quod est de conditio- ne corporum. Vnde licet non sint portæ aliqua, neq. viæ ad inferos, quia tamen vulgus putat loca illa adiri non posse, nisi sint viæ mediæ, per quas introeat, di- xit scriptura consentiendo modo loquendi horum esse portas, & vias, sicut dicimus, a porta inferi libera Domine animas eorum, idest, vt non introeant in in- feros. De via quoque dicimus. Libera me Domine de vijs inferni. & sicut hoc modo damus introitũ ad inferos, ita damus valuas quibus introitus clauditur, & hoc ponitur ad signandum, quòd non est possibile animabus exire de locis penalibus quãdo voluerint, & de hoc dicitur Psal. 23. Attollite portas principes vestras, idest aperite eas, & quoniam qui semel intrat in inferno nunquam inde liberatur, cum apud in- feros non sit redemptio, & hoc videtur accidere eo, q̃ animæ non possunt exire propter difficultatem clau- suræ, vocantur portæ æternales, idest duræ, quæ sem- per manent, & nunquam aperientur, aut confringentur, sed in æternum manebunt, & propter hoc ad si- gnandam eandem firmitatem illarum vocamus eas portas æneas, vt cũ dicitur. libera me Domine de vijs inferni, qui portas areas confregisti. & hoc, quia nihil videtur esse firmitus quam quod æreum est in metal- lis. & tamen in veritate nullæ portæ sunt, sed sic vo- cantur secundum metaphoram, vel parabolice di- cuntur.

Quare aliquando in sacra scriptura inueniatur dictum, portæ In- feri, & similia. Quæst. CCCCXXIII.

Quare aliquando in sacra scriptura inueniatur dictum, portæ In- feri, & similia. Quæst. CCCCXXIII.

Ad tertium dicendum, quòd licet aliquãdo in scriptura vocentur portæ inferi secundũ metaphoram, sicut in solutione præceden- expressum est, tamen Christus non voca- uit hic portas inferi ipsum introitum ad inferos, aut valuas eorum, vel aliquam vim que apud inferos ani- mas retineat, & prohibeat exire, sed vocauit portas ip- sos hæreticos, aut principes seculares impugnantes Ec- clesiam, que est congregatio fidelium, & generaliter omnis qui contra fidem, & cultum Christi, quẽ profi- temur, & obseruamus, aliquid molitur, vt quærat, & destruat, aut aliquos a fide distrahere nitatur, porta in- feri appellatur, eo quòd tales trahunt homines ad in- feros, & per eos velut per portas, s. eorum dogmata se- quendo ad inferos intrant, Et apparet, quòd nõ pos- sit accipi pro portis (etiã si infernus haberet portas) quia

quia dicitur, portæ inferi non præualebunt aduersus eam, & ita innuitur, quod portæ inferi aliquid agere possint, quia si nihil possent agere superuacue diceretur, quod non præualeret aduersus aliquid, & nõ solum est hic operatio, sed etiam talis quæ competit soli intelligenti, scilicet agere contra fidem, vel distrahere a fide. & ista operatio nõ est portarum quæ sunt entia irrationalia, sed hominum, vel dæmonum, ideo necesse est, quod dæmones, vel homines mali figentur hic nomine portarum. & est sensus, quia portæ inferi non præualebunt aduersus eam, id est Christus fundatit Ecclesiam suam supra petram confessionis Petri, id est super confessionem illam quam fecit Petrus, scilicet tu es Christus filius Dei viui. nõ istud est fundamentum fidei, super quem fides Ecclesie fundata est. & dicit Christus, quod eõtra istam Ecclesiam, vel fidem non præualebunt portæ inferi, id est licet tyranni, gentiles, vel quicumque infideles, aut heretici nitantur subvertere fidem Christi, & auertere homines ab ista professione, nunquam poterunt, sicut neque vnquam poterunt quando seuebat totus mundus contra paruum gregem Christi, & istam securitatem Christus dedit credentibus in eum, ne timent, quod aliquando præ multitudine, & violentia aduersariorum aboleretur professio ista: occisus omnibus qui eam tenerent, vel timore coactis in contrarium, sicut dixit, nolite timere pusillus grex, quia complacuit Patri vestro dare vobis regnum. Luc. 12. c. & sic apparet, quod Christus non potuit per hoc aliquas portas inferni, sed homines vocauit portas inferni.

Ad quartum dicendum quod apud vulgus creduntur talia loca esse offia quedam inferorum propter ignes qui inde exhalant, & tamen non sunt, sed quedam voragine terre habentes materiam sulphuream, quæ naturaliter ignem concipit, & inflammat, & foris apparer flammarum. sic enim in Ethna Sicilia monte, sic & in alijs locis vulgariter cognitum est, nam neque portæ posuerunt talia loca esse apertiones inferorum, sed dixerunt flammas eructari a Typhoe gigante, cui rota infusa trinacria, id est Sicilia superinjecta est, & quia os eius responderat partem montis Ethna, quando stat emitit inde flammas. sic dicit Ouid. quinto, & decimo quarto libro Meta. & de alijs spiraculis, vel locis ignitis idem est dicendum, quod non sunt voragine inferorum, sed loca sulphurea, quæ aliquando igniuntur. de quo latius dictum est in libro nostro de quinque figuratis paradoxis. apparet igitur, quod infernus, neque vias habet, neque portas.

An infernus habeat quatuor partes, seu receptacula.

Quæst. DXXIII.

**S**ed cum de loco inferni queratur, dicendum adhuc, quod illa capacitas quæ est in concaultate terre, & vocatur generali nomine Infernus non est vnus status locus, sed omnium animarum quæ solutæ corporibus non sunt in celo empyreo, & capiet locis ille post iudicium omnes damnatos cuiuscunque modi sint.

Est igitur sciendum, quod infernus quatuor finus, vel distinctiones habere dicitur. Vna pars est quæ vocatur finus damnatorum; Alia pars est quæ vocatur Lymbus puerorum; Alia est quæ vocatur Purgatorium; Alia est quæ vocatur Sinus Abrahæ.

Prima pars vocatur infernus absoluta, & in hac est duplex pena, scilicet sensus, & damni, sensus quidem, quia manentes ibi affliguntur ab igne, pena damni est, quia priuuntur bono, quod habituri erant si nõ peccassent, scilicet visione Dei, & de isto inferno nemini liberatur,

quia illuc nemo descendebat, nisi pro peccato mortali actuali.

Secunda vocatur Lymbus puerorum, id est regio, vel extremitas quedam in qua manent animæ puerorum, quæ in solo peccato originali hinc decesserunt, & quia illud est peccatum mortale, manent animæ illæ in æternum ibi, & post resurrectionem redibunt ad locum ipsum damnati existentes illi quorum animæ ibi prius erant, sed ibi non est poena sensus, sed damni, ideo ibi neque ignis cruciat, neque aliquod afflictium est. Ratio est, quia poena sensus quæ est poena actualis datur pro peccato actuali, quod est peccatum commissionis, isti autem nihil fecerunt committendo, nec omittendo, sed contraxerunt maculam originalem, ideo non dabitur eis pena sensus, sed priuabitur illo bono, quod alias habituri erant, scilicet vita æterna, & ita in æternum manebunt.

Tertia pars vocatur Purgatorius locus, vel ignis, & ibi sunt animæ illæ quæ hinc sine peccato mortali decesserunt, sed solum grauata erant quibusdam venialibus, vel onere incompletæ satisfactionis pro mortalibus, de quibus iam doluerant. & manent ibi quousque satisfecerint, & tunc transeunt ad cælum empyreum, & ideo ante diem iudicii erunt ibi solum animæ, postea autem nullæ, quia ante illam diem satisfactio completa erit, vel in ipso die complebitur, & post resurrectionem omnes beati transferentur in vitam æternam ad cælum empyreum.

Quarta pars est Sinus Abrahæ in qua parte fuerunt Sancti Patres vsque ad Christi mortem cum eos inde eduxit, & iam nullus ibi manebit vnquam, quia cælum empyreum succedet huic loco, de quo infra dicitur, & de omnibus tribus partibus alijs successiue per ordinem.

An quatuor partes inferni, scilicet Lymbus, Purgatorium, Sinus Abrahæ, & Infernus sint in varijs partibus mundi, vel in vna simul. Quæst. DXXV.

**Q**UÆRITUR de quatuor partibus supra positis, an sint simul, id est sint vnus locus per continuitatem, vel contiguitatem, vel sint in diuersis partibus mundi.

Aliqui dicunt, quod sint in diuersis partibus mundi, quia poena damnatorum est æterna, cum dicatur supra in litera, ibi in supplicium æternum, illi in vitam æternam. ignis autem Purgatorius est temporalis, cum in die iudicii finiatur quantum ad omnes, & quotidie quantum ad aliquos, ideo non poterit esse idem locus, quia temporale, & æternum non sunt idem.

Secundo, quia poena inferni pluribus dicitur nominibus, vt Psal. 10. scilicet sulphur, spiritus procellarum, & ignis pars calicis eorum. poena autem purgatorij vno tantum nomine, scilicet ignis, vt innuitur primo Cor. 3. cap. vbi ponuntur lignum, fenum, stipula transire per ignem, & dicitur de igne Purgatorio. ergo non est idem locus.

Tertio, quia Infernus damnatorum est certus locus in quo puniuntur damnati. Purgatorium autem non est locus vnus, sed ibi puniuntur, & purgantur animæ vbi peccata commiserunt. vt dicit Vgo de Sæcto Victore. probabile est quod in his locis puniuntur in quibus commiserunt culpam. Et Grego quarto Dialogorum. de Germano episcopo Capuano narrat, quod ille inuenit Paschasium qui in balneo purgatur post mortem. ergo non est idem locus Inferni, & Purgatorij.

Quarto, quia non videtur, quod sit idem locus Lymbi puerorum, & Inferni damnatorum. nam damnati patiuntur

patiuntur in igne, pueri autem nullam afflictionem sustinent, ideo non poterit esse idem locus.

Quinto, quia pueri pro solo originali tenentur, damnati vero pro actuali. ergo non est idem locus carceris.

Sexto, quia non poterit esse Lymbus idem cum Purgatorio, quia in Lymbo sunt damnati, in Purgatorio autem qui beati erunt, & sunt in spe beati, licet non in re.

Septimo, quia status puerorum in Lymbo nunquam finitur, status autem Purgatorius cessat. ergo non est idem locus.

Octauo, quia Sinus Abrahæ non potest esse idem cum aliquo de locis tribus dictis, eo quod in omnibus illis erat poena sensus, vel damni, in Sinu autem Abrahæ nulla poena erat. ergo non est idem locus.

Nono, quia in tribus primis locis tenebatur homines pro peccato aliquo, sed in Sinu Abrahæ pro nullo peccato tenebantur, fed erant ibi homines sancti, ergo non erat idem locus.

Decimo, quia personæ diuersi status, & honoris non ponuntur in eodem loco, quia locus locat illos, & indignum est, vt inæquales æquentur, & tamen in Sinu Abrahæ erant viri sancti, in alijs tribus locis erant viri peccatores maxime in inferno damnatorum, ergo non est idem locus omnium, sed erunt diuersa loca.

Dicendum, quod multi voluerunt non esse eundem locum ista quatuor dicta. nam voluerunt aliqui Purgatorium non esse vnum locum, sed vbiunque peccatum commissum fuerit ibi purgetur, vt dictum est.

Alij voluerunt Purgatorium esse locum determinatum, sed esse nõ sub terra, sed supra nos in aere, scilicet caliginoso, & tamen infernus non est ibi, & ratio horum est, quia in Purgatorio sunt illi quibus post vitam istam manent aliqua purganda, & expletis illis habituri sunt vitam æternam, illi autem propinquoeres sunt vitæ æternæ quam nos, quia de nobis incertum est quid fiet, de illis autem certum est, quod habebunt vitam æternam, ideo debent poni in loco propinquoiri ad cælum, scilicet in aere medio inter nos, & cælum.

De alijs duobus, id est Lymbo puerorum, & Sinu Abrahæ dicunt esse simile, id est, quod non sint idem locus, sed in diuersis partibus terrarum, vel mundi, & apparet de Sinu Abrahæ, quod multum distet ab inferno, quia Luc. 16. cap. introduxit Christus Abrahã loquentem, & diuitem, & diues petebat, vt mitteretur Lazarus qui erat in Sinu Abrahæ ad refrigerandũ linguam eius, dixit autem Abraham, chaos magnum firmatum est inter nos, & vos. & sic ostendit magnam esse distantiam inter Sinum Abrahæ, & infernum damnatorum in quo erat diues.

Responsio ad supradictam quæst. ex propria sententia.

Quæst. DXXVI.

**D**ICENDUM, quod de his locis quatuor quantum ad habitudinem suam idem tatis, vel distinctionis propinquitatis, vel elongationis nõ possumus aliquid determinate quasi necessariũ asserere, eo quod de hoc non inuenimus testimonia sacre scripture, neque rationem sufficienter continentem, videtur tamen dicendum, quod sint idem locus per continuitatem quandam, vel saltem contiguitatem. & totus iste locus generaliter infernus appellatur.

Et apparet primo, quod scriptura voluit vocare omnia ista eundem locum, quia dixit inferos pluraliter, vt cum de Christo dicitur descendit ad inferos: vnã au-

tem partem istam si dicere tantum voluisset diceret, descendit ad infernum. Et ex hoc apparet, quod omnes istæ partes sint sub terram nulla est de qua minus videatur, quod sit sub terra quam Sinus Abrahæ, eo quod ille erat nobiliorum personarum locus, seorum qui in nullo peccato decesserant, qui autem ad alias partes ibant decesserant in aliquibus peccatis, & tamen Sinus Abrahæ erat sub terra, ergo & aliæ partes a fortiori. Istud patet primo, quia dicitur descendit ad inferos. Constat autem, quod Christus mortuus iuit ad Sinum Abrahæ, vt inde liberaret animas sanctorum, sed ad hoc ostendendum dicitur, descendit, ergo locus ille infra nos est, scilicet in corde terræ.

Secundo, quia ad Ephe. 4. capit. de Christo dicitur, quod qui ascendit ipse est qui descendit ad inferiores partes terræ. sed iuit ad Sinum Abrahæ. ergo ille est in inferioribus partibus terræ circa centrum.

Tertio patet, quia dicitur descendit ad inferos: constat autem, quod Christus de solo Sinu Abrahæ educatus erat sanctos, & illuc iuit, & tamen eundo illuc dicitur descendisse ad inferos quasi ad omnes illas partes descenderit, sed hoc non poterat esse, nisi propter identitatem, vel contiguitatem, quia sic descendendo ad vnã partem ipsarum videbatur descendere ad omnes. ergo simul sunt omnes, vel vnus sunt.

Quarto ex allegata auctoritate Apostoli, scilicet, quod Christus descendit ad inferiores partes terræ apparet, quod sit Sinus Abrahæ iuxta infernum damnatorum: nam inferiores partes terræ sunt partes cætales, quia infra illas nihil est, & tamen de inferno damnatorum constat, quod est apud centrum, vel in centro terræ, vt patet ex dictis. ergo Sinus Abrahæ qui est in partibus inferioribus terræ erit necessario iuxta infernum damnatorum, id est non poterit inde multum distare, quia si distaret iam alterum ipsorum esset distans a partibus inferioribus terræ. & tunc apparet, quod omnes aliæ partes, id est Purgatorium, & Lymbus puerorum erunt iuxta infernum damnatorum, quia magis videbatur de Sinu Abrahæ, quod distaret a loco damnatorum quam de alijs, sed non distat. vt dictum est, ergo neque distabunt alia duo loca.

Quinto apparet, quod Christus voluerit Sinum Abrahæ esse propinquum ad infernum damnatorum, quia Abraham existentem in sinu ipso, & diuitẽ existentem in sinu damnatorum introduxit loquentes ad inuicem, & tamen si innueret eos distare valde, id est inter quos non posset audiri verbum nõ poneret eos loquentes. erant ergo loca propinqua, & ita aliæ duæ partes essent iuxta infernum damnatorum. hæc est enim positio multum rationabilis.

Responsio ad tres rationes positas supra in quæst. 325. quibus probabatur quatuor partes inferni esse in diuersis locis.

Quæst. DXXVII.

**E**X hoc potest ad argumenta in contrarium responderi. ad primum cum dicitur, quod ignis inferni est æternus.

Dicendum, quod idem est ignis inferni, & purgatorij, & cum sit idem secundum substantiam est dicendum, quod ignis inferni est æternus, etiam ignis purgatorij æternus erit.

Sed dicendum, quod aut consideratur ille ignis quantum ad durationem, aut quantum ad punitionem. Si primo modo tam ignis inferni quam purgatorij est æternus, quia idem est, & cum semper duret in inferno durabit semper simpliciter. Si secundo modo, dicendum quod quantum ad damnatos habet operationem



tionem æternam puniendi, quia in æternum ibi manent, qui autem purgantur non manent ibi semper, ideo non affligit ille ignis eos in perpetuum. & tamen si in perpetuum maneret, in perpetuum eos affligeret.

Item apparet hoc, quia dicit Greg. sicut sub eodem igne aurum rutilat, & palea fumat, & ita sub eodem igne peccator cruciatur, & electus purgatur, sed peccatores sunt in igne inferni, ergo idem est ignis inferni, & purgatorij.

Ad secundum dicendum, quod idem ignis est purgatorij, & inferni, & idem locus per continuitatem, vel contiguitatem, & tamen idem ignis, ut est pertinet ad damnatos, vocatur multis nominibus, ut autem pertinet ad purgandos vno tantum nomine appellatur. Et ratio differentie videtur esse, quia ignis inferni est ad puniendum, & ibi non attenditur aliqua clementia, sed puniendi severitas, ideo omnia illa quæ affligere possunt, dicuntur esse apud inferos, scilicet ignis, sulphur, spiritus procellarum, aquæ niuiam, vermes, & huiusmodi. ista enim nobis videntur terribilia, & afflictiva. in Purgatorio autem non attenditur puniendi severitas, sed purgatoria clementia, ideo nominatur illud quod est purgatiuum, scilicet ignis, & non oportet alia nominare, & tamen quicquid penale est apud inferos est in purgatorio si aliquid aliud præter ignem sit.

Ad tertium dicendum, quod locus purgatorius consideratur dupliciter, quia aut de lege communi, aut de speciali dispensatione. Si de lege communi vnus locus omnium purgandorum est continuus inferno damnatorum, vel continuus ei. Si de speciali dispensatione inveniuntur diuersa loca purgatoria, scilicet vbi peccauit quis, vel in alijs locis, ut infra dicitur.

*Responsio ad quartam rationem vbi supra postam, Quæst. DXXVII.*

**A**D quartum dicendum, quod sicut dictum est omnes istæ quatuor partes, vel sinus sunt vnus locus per continuitatem, quia sunt intra eandem terræ concavitatem in qua est ignis inferni. Et cum dicitur de Lympo puerorum dicendum, quod animæ existentes ibi non patiuntur ab igne, sed hoc potest dupliciter stare.

Vno modo, quod intra ignem sit locus puerorum, & tota illa magnitudo spatij occupetur, & repleatur ab igne.

Alio modo, quod licet sit idem locus non occupetur totus ab igne, & in aliquo latere loci illius ad quod non accedat ignis, maneant pueri.

Si accipiat primo modo erit ordo rectus quantum ad situm, ut aliqui distinguunt. Et tamen tunc manet inconueniens, scilicet quomodo in igne existentes non patiuntur ab igne.

Dici poterat, quod animæ non patiuntur ab igne naturaliter quasi aliter eas, vel vtræ, sed quia cum sit instrumentum diuinæ iustitiæ habet vim continendi eas inuitas, & cum anima videt se teneri, & impediri effectum voluntatis suæ affligitur, sed ignis non est instrumentum diuinæ iustitiæ, nisi in quantum Deus vult, & ita solum erit quantum ad illos ad quos Deus voluerit, sed non vult affligi animas puerorum, quia non peccauerunt, ergo non nocet eis ignis, licet in medio ignis sint.

Sed obijcietur, quod istud poterat stare ante diem iudicij, sed postea non: nam ante iudicium animæ solutæ sunt corporibus, & in illas non agit ignis naturaliter, post iudicium vero erit homo totus, & in homi-

nem agit ille ignis naturaliter, ideo si paruuli post resurrectionem fuerint in igne damnatorum, non videntur quomodo non patientur ab igne.

Dici potest, quod non patientur ab igne, licet in igne sint, quia ignis quauis naturaliter habeat, quod affligere possit, non operabitur ibi, nisi ut instrumentum diuinæ iustitiæ. Et apparet, quia idem ignis affliget magis quosdam damnatos quam alios, non secundum dispositionem ipsorum, sed secundum peccatorum differentiam, quia alias redderetur iniusta vindicta, & tamen pueri nihil peccauerunt, ergo cum nihil puniendum in eis inueniat ille ignis inferni, etiã si in medio ignis ponatur, nullo modo affligentur, id est non vrentur, neque alterabuntur, quod omnibus competet in illo statu, quia nihil erit corruptibile tunc, ut supra ostensum est. neque etiam patietur spiritua-liter, id est intentionaliter recipiendo speciem caloris in sensu tactus, quia ista receptio est afflictiva, cum iste erit modus quo punientur damnati cauendo dolorem in sensu sine alteratione naturali. vnde sine vlla passione poterunt manere pueri illi in igne.

Alius tamen modus est quo non oportet poni istas difficultates, scilicet, quod Lympus sit quædam pars magna illius concavitatis inferni plena tenebris, ad quam tamen ignis non pertingit, ideo ibi manentes non poterunt pari ab igne.

Sed obijcietur, quod semper manet difficultas, quia si non sint in igne erant circa soliditatem terræ, immo in ipsa terra, sed terra est ibi summa frigiditatis, cum non perueniant illuc radij astrorum ad calefaciendum. vnde dicitur, quod præ magnitudine frigoris terræ circumstantis ipse ignis inferni confortatur congregata virtute eius, ideo si pueri non fuerint in igne erunt in summa frigiditate, sed illa afflictiva valde est, & mortificat. ergo manebit idem inconueniens, scilicet quomodo pueri non patientur a frigore terræ.

Dicendum, quod verum est illam frigiditatem tantam esse, ut quicumque ibi maneret statim moreretur, & tamen tunc non morientur, quia non poterit esse aliqua actio corruptiua, cum generaliter cessauerit status corruptionis: vnde & quicquid viuens poneretur tunc in igne, vel frigore, non lederetur ab igne, quia non esset caliditas illa, vel frigiditas corruptiua harmoniæ in qua consistit vita.

Sed obijcietur, quod licet frigiditas non occideret, affligeret tamen, quia ageret intentionaliter, licet non naturaliter, sicut damnati affliguntur ab igne, ut dictum est.

Dicunt aliqui, quod sicut calor agit, ut instrumentum diuinæ iustitiæ, ita & frigiditas, sed ignis inæqualiter punit eos qui inæqualiter peccauerunt, ergo si esset ibi aliquis qui nihil peccasset non puniretur per illum ignem, ita de frigiditate cum non peccauerint pueri illi in aliquo, ut puniri debeant sensitue, non ager frigiditas illa in eos.

Aliter autem, & melius dici debet, quod frigiditas nullo modo poterit agere in corpora puerorum, & ideo non oportet esse miraculū aliquod, neque quod frigiditas agat, ut instrumentum diuinæ iustitiæ, quia etiam si agat quantum poterit non poterit affligere pueros. & ratio est, quia ad hoc, quod damnati, qui non possunt pati ab igne naturaliter corruptione propter conditionem illius status, possint pati sensitue est operatio quædam Dei, cum alias non posset ille ignis operari, sed hic non erit necessaria, neque conueniens operatio Dei contra pueros per frigiditatem, ideo non vteretur ea, ut instrumento suo, & sic illa non poterit agere aliquid contra pueros. Patet antecedens, quia illæ operationes duæ sunt simul secundum naturam in re

in re illa quæ susceptiua est ambarum, scilicet alterari a naturaliter, & sensitue, quando res quæ sentitur potest naturaliter alterari. cum ergo ex conditione status illius tollatur alteratio quæ est corruptiua, tollitur etiam immutatio sensitua afflictiva, licet non tollatur immutatio sensitua simplex quæ est sine afflictione, ut videre, & audire solum, quæcunque tamen istorum duorum modorum assignatio Lympo puerorum est satis conueniens: Lympus autem ex nomine suo extremitatem signat. sicut Lympus vestis vocamus oram eius, id est extremitatem, quasi sit pars illa puerorum locus quidam ad quam extremitatem illius capacitatis inferni.

*Responsio ad quintam rationem postam vbi supra, Quæst. DXXIX.*

**A**D quintum dicendum, quod licet pueri teneantur pro solo originali, qui autem sunt in Purgatorio teneantur pro actuali, non sequitur, quod sit alius locus, quod videtur niti argumentum, quasi sit grauior actus eorum qui actualiter peccauerunt, sed non est verum, quia licet peccatum actuale mortale sit peius quam originale, tamen in existentibus in Purgatorio non est peccatum mortale, sed obligatio ad quandam partem satisfactionis, vel penæ pro peccato mortali, quod in viuente per penitentiam deletum est quantum ad maculam. Vel potest dici, quod non est simpliciter peius actuale quam originale, quia originale semper est mortale, actuale vero aliquando est non mortale, sicut venialia.

Aliter potest dici, quod licet essent inæquales in peccato pueri existentes in Lympo, & existentes in Purgatorio, non est inconueniens manere in eodem loco, sicut in eodem carcere tenentur homines diuersis, & inæqualibus peccatis grauati, sed differt in cruciatu, vel catenis, quia grauiora sustinet vincula qui grauius peccauit, ita poterit esse, quod pueri, & existentes in Purgatorio sint in eodem loco, & tamen sint diuersæ penæ eorum, id est pueri solum in damno, id est priuatione gloriæ, qui autem in Purgatorio ab igne puniuntur, & etiam in damno priuationis gloriæ. De damnatis respectu puerorum qui in Lympo sunt poterit dici idem, scilicet, quod sit idem locus, licet sint inæqualium demeritorum, cum in eodem loco possint in ferri penæ inæquales, & dissimiles.

Aliter etiam potest dici, quod Infernus damnatorum, & Lympus puerorum sunt contigua, vel continua, non tamen sunt idem locus totaliter, ut ostensum est præcedenti quæst. maxime si ponatur ignis non esse in Lympo, sed quod sit ad quamdam extremitatem Inferni.

Ad sextum dicendum, quod Lympus, & purgatorium sunt idem locus. & non obstat, quod in Lympo sunt damnati, & in Purgatorio beati, quia in eodem loco possunt esse boni, & mali, sicut hic sunt mixti boni, & mali.

Aliter, & melius qui in Purgatorio manent non sunt beati, sed erunt, ideo quandiu non sunt beati possunt manere cum eis qui in Lympo sunt, cum vero effecti fuerint beati non erunt cum eis, sed erunt in celo empyreo, licet non est inconueniens beatos actualiter manere in inferno, quia sic factum est in morte Christi quando ipse descendit ad inferos: nam anima sua beata erat, & omnes qui erant in Sinu Abrahæ fuerunt beati videntes clare diuinam essentiam ex tunc quando Christus descendit ad inferos, & mansit ibi cum eis, & infelicitas inferorum non turbabat istorum gloriam perfectam.

Non est inconueniens beatos actualiter manere in inferno

Aliter etiam potest dici, sicut supra, quod coniuuncta sunt hæc loca, id est Lympus, & Purgatorium, sed non sunt vnus locus.

Ad septimum dicendum, quod non obstat, quia licet quidam maneat in loco semper, & alij ad tempus non mutatur conditio loci. potest tamen esse idem locus in quo aliqui manent, & alij recedat, locus tamen continere semper poterat si illi semper ibi manerent, quia non definit esse locus, sed qui in Purgatorio sunt cessant ibi esse, qui autem in Lympo sunt nunquam inde recedunt, sed nihilominus potest esse idem locus numero, & tamen dicendum (sicut supra) quod non sunt idem locus omnino, sed per continuitatem, vel contiguitatem.

Ad octauum dicendum, quod Sinus Abrahæ est eodem modo idem cum alijs tribus, sicut de aliorum identitate inter se dictum est, scilicet per continuitatem, vel contiguitatem.

Cum autem dicitur, quod in alijs erat poena sensus, vel damni, & in illo non dicendum, quod isto modo planum est non esse inconueniens, cum non sit idem locus, sed sit quædam contiguitas, & cuilibet loco potest competere suus status.

Aliter potest dici, quod etiam si esset idem locus cum alijs non esset inconueniens: nam poena damni non est respectu loci, sed personarum, cum non sit illa poena ab aliquo positio quod est in loco, & ideo in eodem loco erit aliquis priuatus aliqua re, & aliquis eam habens. poena autem sensus magis respicit locum, quia non potest esse, nisi ab aliquo quod habet vim legendi, & est in loco, ideo affligit existentes in loco. Et tunc videbatur difficultas quomodo idem locus sit in quo aliqui habeant penam sensus, & alij non.

Sed dicendum, quod hoc satis conuenienter stat, quia poena illa sensus est ab igne, ignis autem non potest agere naturaliter in animam, sed solum, ut instrumentum diuinæ iustitiæ detinendo eam inuitam, cum ergo animæ sanctorum quæ erant in Lympo nihil mali meruissent, non faceret Deus eas pati ab igne tantquam a suo instrumento, dâdo ei vim contra animas, ipse autem ignis naturaliter non posset contra illas, ideo animæ sanctorum etiam si in igne existerent non pareretur aliquid ab eo: corpora autem non erant in igne illo, quia status Sinus Abrahæ non durauit, nisi vsque ad mortem Christi, qui fuit ante resurrectionem generalem quæ nondum est, in qua resumentur corpora, ideo solæ animæ fuerunt ibi, sed in animas non poterat facere ignis aliquid, ideo etiam si esset idem locus cum inferno non esset inconueniens. & tamen dicendum est, quod licet coniuunctus locus esset inferno, non tamen erat idem.

Ad nonum dicendum, quod possunt esse in eodem loco sancti, & peccatores, neque istud repugnabit cum interdum sic accidat. Repugnaret autem si esset aliqua qualitas in loco, quæ bonitati, aut malitiæ morali obuiaret, sed nulla talis est.

Sed dicitur, quod repugnat ex parte diuinæ providentiæ, vel rectæ ordinationis, quod in eodem loco ponantur boni, & mali, quia non competunt eis eadem.

Dicendum, quod si existentibus in eodem loco necessario accideret eadem qualitas, non deberent esse boni, & mali in eodem loco, cum mali poena digni sint, & boni nulla poena, & locus in quo mali ponuntur debeat esse poenalis. & sequeretur hoc dato poena in bonis, sed non debet dari poena bonis, ergo non deberet esse tunc in loco vno, sed possunt simul in eodem loco manere homines diuersarum qualitatum, & statuum, ita ut quidam in poena sint, & alij in iocunditate, ideo

ideo non repugnat secundum prouidentiam Dei ad tempus saltem bonos, & malos in eodem loco esse.

Ad decimum dicendum, quod quantum ad victimam dispositionem de re non ponuntur boni, & mali in eodem loco, & tamen ad tempus nondum completa dispositione de eis possunt simul poni, sicut & nunc secundum diuinam prouidentiam manent boni, & mali mixti in hoc seculo, non facta differentia inter eos in honore, & statu: immo aliquando Deus malis tribuit hec maiora, id est statum, & honorem, sed in fine non erit sic nunc tamen nondum est completa dispositio de eis, ideo non est inconueniens sic manere: ita boni, & mali poterant apud inferos manere in eodem loco, dum tamen non paterentur easdem penas, & hoc per aliquod tempus, sed tandem non erant ibi mansuri, sed illi qui erant in Sinu Abrahæ transferendi erant ad celum empyreum, & etiam illi qui in Purgatorio.

*An purgatorium sit vnus locus specialis, vel purgetur vnusquisque in loco in quo peccauit.*

*Quest. DXXX.*

**C**IRCA purgatorium autem dicebant aliqui non esse vnum locum, sed quod puniretur quilibet ubi peccauerat.

Sed dicendum, quod non stat. Primo quia purgatio fit per ignem, vt patet primo Corinth. tertio capitulo, scilicet, quale opus fuerit cuiusque ignis probabit. & tamen non est ignis in quocunque loco in quo possit anima purgari, ergo non purgantur anime ubi peccauerunt.

Sed forte aliquis dicet, quod anima purganda quocunque vadat portat secum ignem quo torquetur, sicut dictum est supra de animabus damnatorum, & de demonibus.

Dicendum, quod non stat. primo, quia falsum est, quod anima aliquem ignem secum portet, quia neque demones, neque anime quando sunt extra inferos, ferunt secum aliquem ignem, vt quaestione 463. dictum est, ergo multominus anime purgandæ.

Secundo, quia anime extra infernum torquentur ab igne in quantum sunt ei alligatæ, scilicet teneri se sciunt, & statim ad illum reducuntur ad quod oportet dari determinatum ignem, ad quem habeant talem alligationem, quia ignis in vniuersali non torquet neque detinet aliquem. ille autem ignis erit anime purgandas affligens, & erit determinatus, ergo a determinato igne torquentur anime purgandæ.

Tertio quia si aliquis talis ignis detur, ille erit locus regularis purgationis, & locus in quo fuerit ignis ille erit locus purgatorij, sicut cum anime damnatorum exeunt aliquando de inferno puniuntur ab igne inferni, vt apprehenso, & manet eis infernus, vt locus determinatus poenæ, ita & ille ignis quo purgantur anime tanquam apprehensio faciet eas determinari ad certum locum purgationis.

Secundo quantum ad principale, quia non videtur, quod possit quis puniri vbicunque peccauit, quia peccauit quis in multis locis, ideo deberet simul in omnibus puniri, quod non est possibile. si autem successiue debeat puniri in omnibus non conuenit, quia nunc poena illorum qui in purgatorio sunt aliquando esset minor, & rursus maior, & iterum minor secundum conditionem peccatorum illorum que in varijs locis commiserunt, & tamen poena purgatoria

videtur esse regularis respectu vnus, & eiusdem ad seipsum, ideo non punitur in varijs locis, id est in quolibet in quo peccauit.

Tertio, quia non videtur hoc possibile, quia qui punitur purgatorie doluit viuens de omnibus peccatis, & alij partem satisfactionis egit pro illis, & cum quis viuens satisfacit per opera bona non satisfacit specialiter pro vno peccato, aut pro alio, sed pro omnibus peccatis debetur quædam mensura satisfactionis que sit velut quædam massa, & de tota illa detrahatur quædam quantitas satisfactionis competens cuilibet operi satisfactorio, ita animabus purgandis responderet determinata quantitas poenæ pro omnibus peccatis, cum non fuerit a viuente tota mensura satisfactionis impleta, & in illa mensura poenæ non distinguitur quid pro vno peccato, & quid pro alio respondeat, ideo consequenter, nec debet tolerari pars poenæ illius in vno loco, & pars in alio.

Quarto, quia ponentes purgationem fieri vbicunque peccatum commissum fuit, ponunt rem sine causa: nam locus parum facit ad peccatum, cum sit circumstantia extrinseca, & raro aggrauat, ideo non est causa sufficiens, vt determinate in ipso loco delicti fiat poenitio: nam neque leges humane hoc faciunt, quia non puniunt hominem determinate in loco in quo deliquit, sicut fur occiditur in loco patibuli, licet in patibulo, vel patibuli loco furtum non commiserit, sed alibi.

Quinto, quia si purgarentur anime saluatorum in locis in quibus peccauerunt, eadem ratione punirentur anime damnatorum in locis in quibus peccauerunt, sed non puniuntur cum sit determinatus locus inferni, ergo neque purgantur anime in locis in quibus peccauerunt, sed erit locus aliquis determinatus poenitionis.

*An purgatorium sit supra nos in aere caliginoso.*

*Quest. DXXXI.*

**C**VM vero dicebatur, quod erat locus purgatorius supra nos in aere caliginoso.

Dicendum, quod non stat. Primo, quia (vt dictum fuit) purgatio fit in igne, sed in aere caliginoso non est ignis, sed frigus, ergo non fit ibi purgatio animarum.

Secundo, quia dignior locus erat Sinus Abrahæ quam Purgatorium, cum in Purgatorio esset poena damni, & sensus. Sinus autem Abrahæ non dabatur, vt locus alicuius poenæ. Etiam quia in Sinu Abrahæ erant viri sancti, qui neque peccatum aliquod veniale habebant, neque alicuius satisfactionis onere promortali tenebantur, in Purgatorio autem vtrunque erat, & tamen Sinus Abrahæ est in partibus inferioribus terræ, cum Christus descendens illuc dicatur descendisse ad inferos, vt patet in symbolo, ergo a fortiori purgatorius locus erit sub terra, & non in aere qui est locus excellentior.

Tertio, quia Gregorius dicit esse eundem ignem infernalem, & purgatorij, scilicet, sicut sub eodem igne aurum rutilat, & palea fumat, ita in eodem igne peccator cruciatur, & electus purgatur, sed ignis inferni est sub terra, ergo necesse est purgatorium sub terra esse.

Quarto, quia nulla ratio mouet ad hoc, quod ponatur in aere caliginoso, ideo ponendus est locus ille ubi ponuntur alia loca animarum nondum beatarum.

Quinto, quia locus purgatorius est ad poenam pro peccato

peccato sustinendam, & est locus tristis, sed inferiora loca & obscura sunt tristia, & hoc facit obscuritas & inferioritas in locis quod tristitia in spiritibus, ideo cum spiritus qui purgantur adhuc in tristitia sint, debet esse locus purgatorius obscurus & inferior. non est autem talis aer caliginosus, quia locus superior est. Etiam non est obscurus, quia licet aliquando sit nubilosus interdum serenuset, ideo conuenit locus ille sub terra qui æternas habet tenebras.

Ad rationem autem cum isti dicebant, quod qui purgantur medij sunt inter nos & beatos in statu, & cetera.

Dicendum, quod quantum ad statum viatores sunt cum nondum sint in suo vltimo, appropinquant tamen ad terminum magis quam nos propter suam certitudinem, verum tamen in eo purgantur inferiores nobis sunt, nam non sunt in Purgatorio pro conditione status, sed pro peccati reliquijs, pro quibus non satisfecerunt, sed quantum ad hoc nos sumus superiores qui possumus esse sine onere satisfactionis, aut saltem possumus satisfacere sine poena inflicta ab extra per propriam operationem, ideo cum nobis sint inferiores quantum ad id de quo purgantur, debent esse in loco inferiori quam nos sumus. Item quia propinquiores sunt ad beatitudinē qui erant in Sinu Abrahæ, quam qui in Purgatorio, cum illi essent certi de beatitudine & nullam poenam haberent, & tamen illi non erant in aere sed sub terra vt ostensum est, ergo purgatorius locus sub terra erit.

Dicendum igitur quod aut Purgatorius locus consideratur de lege communi, vel de dispensatione speciali Dei. Accipiendo primo modo est locus in concavitate terræ iuxta centrum, & est circa locum damnatorum, ita vt idem ignis vtriusque cruciet. id damnatos & purgandos, & vocatur generali nomine infernus, sicut omnes prædictæ quatuor partes vocantur inferi, & hoc modo Christus dicitur descendisse ad inferos, quasi dicat non ad vnam tantum partem illarum sed ad omnes, scilicet quod per hoc quod coniuncte erant descendendo ad vnam censebatur descendere ad omnes, & vocantur omnes illæ inferi, quia infra nos sunt in profundo terræ.

Si autem accipiat ex speciali Dei dispensatione. Dicendum quod non est vnus locus Purgatorius sed multa loca, cum inueniamus in diuersis puniri animas, & fit hoc ad eruditionem nostram, s. vt nos videntes earum poenas arceamur a peccatis, & satisfaciamus huic de illis quæ commiserimus.

Etiam fit ad vtilitatem ipsarum animarum quæ puniuntur, & hoc præcipue si enarrant poenas suas, & dicunt, quæ suffragia nostra sint eis vtilia, & sic adiuantur a nobis ad hoc quod citius liberentur de poenis.

Sciendum etiam quod anime quæ ex dispensatione puniuntur extra locum Purgatorium non purgantur determinate in locis in quibus peccauerunt, quasi vbicunque peccauerint puniantur, sed accidunt puniri eas interdum in loco aliquo in quo peccauerint, interdum autem foris, sicut magis opportunum est ad manifestationem ipsarum.

Et patet hoc, quia ista dispensatio poenitionis extra locum purgatorium fit ad vtilitatem ipsarum animarum & ad nostram eruditionem, ideo fiet poenitio in illis locis quæ magis conueniunt ad istam eruditionem & vtilitatem, sed interdum quis peccauit in tali loco in quo si puniatur nulli apparebit, neque erudiretur quis ex illo, neque ipse vtilitatem suffragiorum consequitur, ideo oportet, quod puniatur in alio loco in quo possit apertius se manifestare ad prædicta, ideo interdum in locis in quibus peccauerunt puniuntur, interdum non, & cum in loco ipso peccati puniuntur

*Alph. Toft. In Matth. Pars VI.*

A hoc ideo fit, vt cum appauerint reuelent peccatum, quod ibi commiserunt, & ex illo fit fortassis abundantior eruditio, si tamen peccatum, quod quis commisit in loco non fit reuelandum, non oportet, quod anima potius patiat in loco peccati, quam alibi.

*De loco ubi Abrahæ Sinus situs sit. Quest. DXXXII.*

**C**IRCA Sinum Abrahæ aliqui dicebant supra quaestione 521. quod non esset circa infernum damnatorum, quia Christus dixit chaos magnum firmatum esse, dicendum, quod iuxta infernum damnatorum est Sinus Abrahæ, quia omnes prædictæ quatuor partes sunt intra illam magnam concavitate terræ, quæ est circa centrum, & sunt omnes illæ vnus locus per contiguitatem, vel contiguitatem.

De chaos autem firmato dicendum, quod non est distantia inter loca illa, sed obstaculum prohibens transitum, sicut inter domos coniunctas sunt fortes materie, quæ vetant mutuum transitum, licet contigua sint edificia.

Et apparet ex modo loquendi, quod non signetur ibi distantia aliqua, sed obstaculum medium, nam dicitur Luca 16. ex verbis Abrahæ, & in his omnibus inter nos, & vos chaos magnum firmatum est, vt hi, qui volunt hinc transire ad vos non possint, neque inde huc transire. istud autem chaos prohibens non erat aliquid corporale, quia corporalia non possunt impedire transitum animarum, sed erat spirituale aliquid, scilicet Dei dispositio, & diuersitas status, erat enim lex æterna Dei, vt damnatus non possit saluari, & saluus non possit danari, sed transire de Sinu Abrahæ in locum tormentorum erat transire de beatitudine in damnationem, & e contrario, ideo neque erat possibile ire, neque redire.

Etiam ad consolandum diuitem non erat possibile, quod transiret Lazarus, sicut diues petebat, quia sicut lege æterna vetitum est damnatos saluari, & iam saluos damnari, ita & damnatis determinate manentibus apud inferos interdicta est omnis consolatio a spiritibus beatorum, & hoc erat magnum chaos, quod firmatum erat in medio, vt non posset Lazarus transire ad refrigerandum linguam diuitis, & non significabatur distantia magna localis.

Sed obijciatur, quod Christus ostenderit multum distare loca ista, quia Luca 16. capitulo dixit diues se pulsus est in inferno, eleuans autem oculos suos, cum esset in tormentis, vidit Abraham de longe & Lazarum in Sinu eius, & ipse clamans dixit, pater Abraham, & cetera, ergo longe erat Sinus Abrahæ a loco inferni.

Dici potest vno modo, quod ista longinquitas vel distantia non tantum refertur ad locum quantum ad statum, quia in Sinu Abrahæ erat consolatio, in inferno autem erant tormenta, vt patet eodem capitulo, scilicet eleuans autem oculos suos, cum esset in tormentis, & rursus, recordare filii, quia recepisti bona in vita tua, Lazarus autem similiter mala: nunc autem iste consolatur, tu vero cruciatur, & tamen ista maxime distat, scilicet, consolatio, & cruciatur.

Secundo potest dici, quod etiam si non solum parum distarent, sed etiam si essent idem locus infernus damnatorum, & Sinus Abrahæ, poterat vnus, id est diues longe esse a Lazaro, sicut vna ciuitas, est vnus locus communis omnium habitantium in ea, & tamen intra illam distat, vnus cuius ab alio.

Ira cum ibi essent multi in inferno damnatorum,

*X & mul-*

& multi in Sinu Abrahæ poterat valde distare Lazarus a diuine.

Tertio potest dici, quod ista quidem erat aliqua distantia inter Lazarum, & diuitem, sed non magna, nam diues poterat loqui ad Abraham, & Abraham ad Lazarum, sed si significaretur inter eos valde magna distantia non introducerentur loquentes, erat ergo parua, non tamen erant coniuncti, quia tunc non dicere tur diues clamans, sed loquens, & tamē clamans dicitur, ut cum dicitur, quod vidit Abraham de longe.

Dicendum, quod longe, & prope respectiue dicuntur, & quod ad vnam rem est prope, ad aliam est longe. vnde aliquando spatium decem pedum vocabitur longe, & interdum distantia duarum leucarum dicitur prope, & ita quātumcunque paruum spatium poterat dici longe.

Quarto potest dici, quod vere erat longe, quia aliquanta distantia erat non solum inter Lazarum, & diuitem, sed etiam in ter infernum, & Sinum Abrahæ. Et ratio est, quia licet omnes istæ quatuor partes, vel sinus sint quidam locus continuus, tamen accipiendū vnam partem respectu alterius est distantia inter illas. nam infernus damnatorum, est inferior, & Sinus Abrahæ non est coniunctus illi, sed mediat locus purgatorius, ideo extremitas inferni, & Sinus Abrahæ inter se distant, vnde conuenienter potuit dicere Christus quod diues vidit longe Lazarum in Sinu Abrahæ.

*Quomodo hæc quatuor partes, seu loca inferni ordinantur inter se quoad situm. Quæst. DXXXIII.*

**C**VM vero dictum sit de his quatuor locis, vel partibus eiusdem loci continui, videndum est nunc de habitudinem istorum quantum ad situm.

Dicendum, quod aliqui ordinant ista loca secundum sub, & supra, & dicunt quod infernus damnatorum est locus infimus omnium, & supra hunc est Lymbus puerorum, & supra illum est purgatorius locus, & supra illum Sinus Abrahæ. Sic dicit Beatus Thomas de Aquino. 3. sent. d. 21. quadruplex est infernus. Vnus est damnatorum in quo sunt tenebræ quantum ad caritatem gratiæ, & est ibi poena sensibilis, & iste est locus damnatorum. Alius est infernus supra istum in quo sunt tenebræ quantum ad caritatem diuine visionis, & quantum ad carentiam gratiæ, sicut in præcedenti inferno, sed non est ibi poena sensibilis, & dicitur Lymbus puerorum. Alius est supra hunc in quo sunt tenebræ, quantum ad carentiam diuine visionis, sed non quantum ad carentiam gratiæ, & est ibi poena sensus, & dicitur purgatorium.

Alius est supra hunc in quo est tenebra quantum ad carentiam diuine visionis, sed non quantum ad caritatem gratiæ, & non est ibi poena sensibilis, & iste est infernus Sanctorum Parium.

Est autem dicendum, quod ista assignatio locorum quantum ad situm non colligitur ex sacra Scriptura, quæ de eis non loquitur, sed ex ratione aliquantulum colligitur, nam constat ex supra positis omnia hæc loca poni infra terram in quadam eius concavitate iuxta centrum, & ideo ex ratione quæ ponuntur hæc infra terram apparet ordo ipsorum, spiritus enim soluti corpore si sunt extra vitam æternam sunt necessario tristes, ideo cõpetit eis locus tristis, ideo omnes spiritus qui non sunt in celo Empyreo debebāt esse infra terram. Et hoc duobus rationibus.

Prima, quia fere omnes spiritus soluti corporibus, qui non sunt in vita æterna sunt in aliquo peccato, & pro peccato puniuntur, sed peccatum facit rem minimi valoris, ideo debet esse in loco minimi valoris. Iste

autem est locus infimus, ideo omnes animæ, quæ sunt in poena debent esse infra terram, cum in peccato, vel obligatione pro peccato adhuc manent, ideo infernus damnatorum, & Purgatorium, & Lymbus puerorum debebant esse infra terram.

Secunda causa est tristitia, quia quod in corporibus est pondus hoc in spiritibus est tristitia, sed pondus constituit rem in loco inferiori, ideo & tristitia idem faciet, sed omnis spiritus solutus a corpore, siue sit in peccato, siue non, dum tamen non sit in vita æterna, est necessario tristis, ideo erit in loco inferiori, scilicet sub terra, & sic etiam spiritus sanctorum, qui erant in Sinu Abrahæ necesse erat, ut sub terra essent, nam cum non essent in vita æterna necesse erat, quod haberent quãdam tristitiam, & talibus competit inferior locus, scilicet sub terra, generaliter ergo omnis anima, quæ non est in vita æterna post separationem a corpore est sub terra. Dato hoc apparet ratio ordinis inter loca ista, quia necesse est, quod infernus damnatorum sit inferior omnibus his locis.

Et prima ratio est, quia cum peccatum faciat rem esse infra, quanto peccatum maius fuerit tanto erit res inferior, sed nullum peccatum est maius quam damnatorum, qui sunt in peccato mortali actuali, ergo illi sunt inferiores, nam qui in Lymbus sunt solum habent Originale, quod licet sit mortale, quia tamen, non est actuale minus est, qui autem in Purgatorio non sunt in peccato mortali, sed in solo actuali, vel in sola obligatione tolerandi poenam pro satisfactione incompleta.

Secunda est, quia quanto aliquis spiritus, est tristior tanto est in loco inferiori, quia vero nulla est maior tristitia, quam illa, quam habent damnati, cum habeant poenam duplicis carentiæ, scilicet gratiæ, & gloriæ, & poenam sensus, ceteri autem minora mala habent, ut patet ex dictis, ideo illi erunt in loco inferiori.

Supra hunc dicitur esse Lymbus puerorum iuxta præcedentem assignationem. Et ratio huius est, quia post damnatos nullum est maius peccatum, quia eorum, qui sunt in Purgatorio non est peccatum mortale, actuale, sed vel nullum est, vel est solum veniale, eorum autem, qui in Lymbus sanctorum nullam est peccatum, ideo erunt pueri in Lymbus, & infra Purgatorium, & consequenter immediate supra infernum damnatorum.

Secundo, quia pueri, qui sunt in Lymbus sunt tristiores, nam tam, qui in Purgatorio sunt, quam qui in Sinu Abrahæ habent gratiam, & expectant, aut expectabant gloriam, qui vero in Lymbus in æternum damnati sunt, ideo tristiores sunt, & sic inferior locus eis competit.

Sed tunc obijcietur, cum ponatur Lymbus puerorum supra infernum damnatorum, & infra Purgatorium, necesse est, quod sit ignis in Lymbus, nam ipse ignis, qui est in inferno est in Purgatorio, & ita continuat de vno ad alterum, sed Lymbus puerorum est in medio amborum, ergo ignis inferni erit in Lymbus, & tunc manebit difficultas quomodo non sit poena sensus in Lymbus cum sit ibi ignis, qui affligit sensitiue.

Dicendum, quod Lymbus puerorum potest dupliciter poni. Vno modo, ut sit secundum ordinem situm supra infernum damnatorum inter eum, & Purgatorium.

Alio modo, ut sit ad latus inferni damnatorum, & quasi equalis ei in situ, sed aliquo modo superior erit, quia infernus damnatorum putatur esse in centro, vel centrum tenere, & ideo ad quamcunque partem sit Lymbus puerorum erit superior inferno. Si autem posuerimus Lymbum, quasi ad latus, non erit ignis in eo, & tollitur hoc inconueniens. Si autem fuerit directe supra positus, erit ignis in eo, sicut est in purgatorio. Sed dicitur

dicitur quod ignis non affligit ibi puerorum animas nunc, nec affliget ipsos pueros post resurrectionem ibi existētes. ratio autem & modus possibilitatis ostenditur sup.

De Purgatorio ratio est quod sit statim supra Lymbum puerorum & infra Sinum Abrahæ: quia peccatum eorum qui in Purgatorio sunt minus est peccato illorum, qui in Lymbus, quia in Lymbus sunt pueri in peccato mortali, in Purgatorio autem nullus est in mortali, sed in veniali aut nullo. debent autem esse sub illis qui sunt in Sinu Abrahæ: quia in nullo habent illi peccatum, ideo sub nullo esse debent, & tamen ad istos pertingit ignis inferni, quia isti habent poenam sensus.

De Sinu Abrahæ ex rationibus supra positiss apparet quod sit in parte suprema istorum locorum, quia qui ibi sunt in nullo peccato sunt, neque in onere alicuius satisfactionis in expletis, in alijs autem locis sunt in peccato, aut saltem in obligatione poenæ, ideo locus iste est sublimior, & ad locum illum non pertingit ignis, & tamen licet pertingeret in nullo noceret sicut dictum est sup. de Lymbus si ponatur ibi ignis, sunt tamen tenebræ corporales ibi, quia non peruenit illuc aliquid lumen.

Etiam quia sic conueniebat animabus ibi existentibus, se esse in loco tristi, cum nondum habentes visionem Dei necesse erat ut tristitiam haberent, quia illa carebant, & istam habitudinem ostendit Christus aliquo modo. nam dicitur Luc. 16. quod diues mortuus est & sepultus in infernum, Lazarus vero ab Angelis portatus est in Sinum Abrahæ, & dicitur quod diues eleuans oculos suos cum esset in tormētis vidit Abraham de longe, & Lazarum in sinu eius. ergo cum ad videndum Lazarum in Sinu Abrahæ debuerit eleuare oculos, oportebat quod Sinus Abrahæ esset supra sinum damnatorum in quo erat diues.

*An præcipua conditio ignis inferni, est quod sit perpetuus, vel æternus. Quæst. DXXXIII.*

**C**VM autem dictum sit de his, quatuor partibus inferorum, est nunc redeundum ad singulas ipsarum. est autem prima infernus damnatorum, & licet omnes istæ partes vocentur inferi vel inferni, vel iuxta illud ad Phil. 2. c. celestium, terrestrium, & inferorum. & illud, descendit ad inferos. tamen absolute loquendo, & singulariter locus damnatorum vocatur infernus. vnde & interdum ipsum vocamus infernum quasi alia tres partes non sint inferni. sic dixit Christus Luc. 16. quod mortuus est diues & sepultus in infernum, Lazarus autem portatus, est ab Angelis in Sinum Abrahæ. & sic Sinus Abrahæ non vocatur infernum, & locum damnatorum solum vocauit infernum.

De hac ergo parte præcipua considerandum est, quantum ad poenas eius, & quia in inferno aut est sola poena ignis, aut est præcipua. Dicendum est prius de igne inferni. Et est id dubium de conditione ignis inferni.

Dicendum primo quod conditio ignis inferni, est quod sit perpetuus vel æternus. Sic enim Christus dixit supra in litera, i. maledicti in ignem æternum. Et vocatur æternus, id est perpetuus, scilicet qui nunquam finietur, & ideo sicut nunquam finietur ignis, ita nunquam morientur damnati qui in eo sunt, & poena nunquam cessabit. sic dicitur Psal. 90. inimici Domini mentiti sunt ei, & erit tempus eorum in secula, i. semper. vocatur tempus eorum tempus durationis ad poenam, & sunt inimici Dei ipsi damnati, quia si aliqui possunt dici inimici Dei, illi potius quã alij dicentur, quia sunt magis elongati ab eo.

Alph. Tost. in Matth. Pars VII.

**A** Causa autem quare daret ignis ille semper, est vt semper puniantur damnati. modus autem quo durat est vel conditio materia, vel elongatio a contrarietate actionis quæ est corruptiua, vel voluntas Dei, cum sit instrumentum diuine iustitiæ, vel quia locus ille effectus est naturalis ignis, scilicet data ei qualitate conferuariua, quæ est in sphaera ignis, secundum quam est locus ille naturalis igni, de quibus modis supra dictum est.

*An ignis inferni sit vnus vel multi. Quæst. DXXXV.*

**S**ED est dubium de illo igne an sit vnus vel multi. Aliqui putant, quod quilibet ardet in igne suo, cum non sit eadem poena omnium sed inæqualis.

Dicendum, quod vnus ignis est per continuitatem in tota regione damnatorum, immo etiam in Purgatorio est ipse idem ignis qui est in inferno damnatorum, & vbique est æqualis vigoris, & ardoris, & materia eiusdem conditionis est, in qua est totus ignis, scilicet sulphur, & pix.

Sed dicitur, quomodo damnatorum sunt poenæ æquales, & inæquales cum ignis idem sit. Aliqui dicunt hoc prouenire ex eo, quod illius ignis est actio spiritalis per intentionem speciei facientis sentiri dolorem, & non vrentis, neque calefacientis.

Dicendum quod non stat quia quæcunque sit actio ignis quæ illa sit inæqualis ad diuersos non inæqualiter dispositos naturaliter, cum ignis idem & æqualis semper sit admirandum est.

**C** Est ergo dicendum quod prouenit hoc ex dirigente ignem in actione. operatur enim vt est instrumentum diuine iustitiæ. Deus autem inæqualiter peccantibus inæquales poenas tribuit, ideo sic dirigit ignem, vt ab eodem equaliter ardente patiarer plus qui magis peccauit, & minus qui minus peccauit, & secundum proportionem peccati sit proportio poenarum. Et hoc apparet quia ignis non poterat aliquid agere in animam separatam, quæ non alteratur, neque in materia communicat, neque sentit, sed Deus facit, vt possit pati anima ab igne velut a detinente eam, & hoc solum potest in quantum, est instrumentum diuine iustitiæ.

**D** Cum ergo detinere non posset ignis animam quocunque modo nisi Deo agente, ita quod ex detentione sequatur parua, aut magna afflictio, siue tanta, & tanta, non prouenit nisi ex Deo dirigente, & conferente hanc vim igni vt est instrumentum suæ operationis, & hoc est quantum ad poenam animarum separatarum. quantum vero ad poenam damnatorum post resurrectionem, quæ est per actionem intentionalem ignis affligentis in quantum sentitur & sine corruptione, debebat esse afflictio æqualis ad omnes, cū ignis sit æqualiter disproportionatus omnibus, sed affliguntur quidam plus, alij minus, quia Deus varie vtitur igne vt instrumento suo ad punitionem damnatorum inæqualiter peccantium.

*An poena inflicta ab igne sit semper æqualis. Quæst. DXXXVI.*

**E**T rursus quæretur de poena inflicta ab igne an sit semper æqualis, vel intendatur, & remittatur.

Dicendum quod nunquam intenditur neque remittitur sed est æqualis, & ratio est quia si remitteretur siue minueretur, aut fieret hoc ex conditione patientis, aut ex conditione ignis, aut ex intentione Dei. Non primo modo, quia patiens semper est aptus æqualiter

Y 2 pati,



pati, cum sit actio non corruptiva. in actione enim naturali qua aliquid alteratur licet sit equale agens in tota actione continua poterit patiens inequaliter pati, eo quod per continuam alterationem leditur virtus sensitiva, & non manet eadem aptitudo ad sentiendum malum quod infertur: sed hic est actio intentionalis solum, & non corruptiva, nec alteratur organum licet fiat magna afflictio, ideo manet equalis dispositio ex parte patientis ad sustinere posse aequalem penam. Etiam ex parte ignis est equalis actio, quia ille non minuitur, sed manet vnus & equalis, sicut ergo vt instrumentum diuine actionis potest semel inferre penam certam poterit semper illam infligere. Ex parte etiam Dei non remittitur actio, quia hoc fieret secundum rationem quasi iam minoram mere retur qui puniatur, sed non est verum: nam qui in inferno puniatur secundum certum gradum poenae, hoc ideo sustinet quia habet certum gradum culpae, ideo quando perseverauerit idem gradus culpae & debiti, manebit eadem poena, sed damnari licet puniantur nunquam satisfaciunt in aliquo, quia non potest quis satisfacere qui est in peccato mortali, non ergo soluitur aliquid de debito, ideo quantum cuique puniantur, semper manet obligatio ad poenam aequalem, quasi nunquam soluere inceperit, sed quoadiu est obligatio equalis debet esse poena equalis, ergo semper erit poena damnatorum aequalis. Item si poena damnatorum diminueretur in aliquo, necesse erat tandem totam finire, quod falsum est, quia est eterna. Et patet hoc quia licet in duratione sit poena illa infinita est finita in acerbitate. & quotidiana maior aliorum minor, si ergo aliquid de ista acerbitate aliquando minueretur, sicut vna die aliquid tolleretur, ita alia die equalis, & per equalia tempora tollerentur equalis portiones acerbitalis, & ideo necesse erat vt aliquando nulla acerbitas maneret, sed non existente aliquo gradu acerbitalis non potest esse poena aliqua, ideo desineret esse poena illa simpliciter, & non esset eterna, non ergo remittitur aliquid de illa acerbitate, quam semel habet ipsa poena, sed semper equaliter patiuntur damnati.

*An iustum sit puniri peccatores in inferno pro peccato temporaliter commissio, & unde proueniat ista aternitas poenae in eis. Quæst. DXXXVII.*

**Q**UONIAM autem dictum est de ista poena ignis quod est aterna, est dubium an iustum sit puniri peccatores eternaliter in inferno pro peccato quod temporaliter commiserunt.

Aliqui dicunt quod non est iustum, quia poena vt iusta sit non debet excedere delictum Deut. 25. c. secundum mensuram delicti erit plagarum modus sed omne peccatum commissum ab homine fuit temporale, ergo nullum puniatur in eternum.

Secundo quia duorum peccatorum mortalium vnus est altero grauius, ergo vnus debet grauius puniri, quam alterum, sed nulla est maior poena aterna cum sit infinita, ergo non debetur cuiuslibet peccato, sed vel nulli vel maximo, quod vnus tantum est, immo nulli debetur, quia si alteri peccato deberetur minor poena non erit eterna, sed nullum peccatum est quod tantum distet ab altero in grauitate quantum finitum ab infinito, ergo si alicui peccato deberetur poena minor eterna, nulli debetur eterna.

Tertio quia a iusto iudice non inferitur poena nisi ad correctionem, vnde Ethicorum dicitur quod poenae sunt quaedam medicinae, sed quod in inferno puniuntur in eternum non est ad eorum correctionem neque aliquorum aliorum, cum tunc non sint futuri aliqui qui per talem poenam corrigi possint, ergo non dabitur poena aterna pro pec-

catu. Quarto omne quod non est per se volitum nullus vult nisi propter aliquam vtilitatem, sed poenae non sunt a Deo per se volitae, quia Deus non fecit mortem, neque delectatur in penis, aut perditione viuorum. Sap. 1. c. sed ex poena perpetua nulla vtilitas accidere potest, ergo Deus non infert poenam eternam.

Quinto quia nihil eorum, quae sunt per accidens est, perpetuum, vt ostenditur. i. de Celo & Mundo, sed poena est eorum quae sunt per accidens, cum sit contra naturam, ergo non potest esse perpetua.

Sexto quia iustitia Dei videtur exigere hoc vt peccatores ad nihilum redigantur: quia per ingratitude nem meretur quis accepta beneficia perdere, inter cetera beneficia maximum est esse, ergo iustum est quod omnis peccator qui per ingratitude nem Deum offendit, etiam esse amittat, sed si esse perditur neque poterit manere poena, ergo non erit poena aterna.

Dicendum quod non est dubium quin poena damnatorum pro peccatis eorum erit aterna, quia sic Christus dixit. Ite maledicti in ignem eternum, & dicitur etiam ibunt hi in supplicium aeternum. Item sicut se habet premium ad meritum, ita se habet poena ad culpam, sed secundum diuinam iustitiam premium eternum debetur pro merito temporali lo. 6. c. omnis qui videt Filium & credit in eum habet vitam eternam, ergo culpae temporali debetur secundum diuinam iustitiam poena aterna. Sed vnde proueniat ista aternitas poenae est dubium.

Dicendum quod in poena duo considerantur, scilicet quantitas acerbitalis, & quantitas durationis. quantum ad primum est differentia in poenis omnium damnatorum, quia non est vna aequalis alteri, sed aliqua est dupla vel tripla ad alteram, quantum ad secundum est aequalitas, quia poena cuiuslibet damnati est aterna. primum enim quantum ad poenam, id est acerbitali respondet quantitas peccati secundum se, id est id quantum fuerit grauius peccatum tanto maior est poena, & ideo ex quocumque accipiat peccatum grauitatem erit verum generaliter, quod quanto aliquod peccatum est grauius tanto poena eius est acerbior, & ideo quia quidam damnati multa peccata commiserunt peccata, quam alij, & maiora, erit poena eorum apud inferos multo maior.

*Vnde accipiat aternitas poenae in damnatis an ex conditione Dei, vel ex dispositione peccantis vel alias. Quæst. DXXXVII.*

**D**E aternitate autem poenae vnde accipiat dubium est, quia in hac habet aequales omnes damnati, cum tamen eorum peccata non sint aequalia.

Aliqui autem dicunt, quod accipitur aternitas ista ex conditione Dei contra quem peccauerunt. ille est enim dignitatis infinitus, ideo cum mensuretur iniuria ex quantitate dignitatis eius qui illam suscepit, vt dicitur quinto, Ethicorum, & sic magis peccat qui principem alapa percutit, quam qui percutit alium, & forte quam qui occidit alium priuatum hominem Deus autem est infinita dignitatis, erit ergo poena peccati quodammodo infinita, non potest autem esse infinita in acerbitate, erit, ergo talem in duratione.

Sed dicendum quod licet istud habeat aliquam apparentiam, non est ista causa totalis neque simpliciter vera: non est enim verum quod ex hoc, quod peccat homo in Deum qui est infinitus sit peccatum infinitum, quia tunc sequeretur quod nullum peccatum esset maius alio, nam omne peccatum est contra Deum, quia est

est contra legem eius, & non potest quis peccare quin Deum offendat, hoc autem falsum est. Et in hoc redarguitur illa propositio Tullij in Paradoxo, scilicet parua inquit culpa, vt magna est, i. vna culpa non est maior alia, etiam apparet quia sacra scriptura dicit vnus peccatum esse maius alio Deut. 25. secundum mensuram delicti erit plagarum modus.

Item omnes leges humanas, & omnes gentes hoc semper crediderunt, quod pro vno delicto maior poena dari debeat quam pro alio, & hoc non est nisi quia vnus putant esse maius alio, sed si quodlibet esset infinitum, nullum esset maius alio, ergo licet sit quodlibet peccatum in Deum nullum est infinitum. Item si peccatum esset infinitum, quia est in Deum, daretur pro illa poena infinite acerbitalis, sed non datur, ergo non est infinitum aliquod peccatum.

Sed dicitur quod non est infinita acerbitalis poena, quia nulla creatura posset illam sustinere, & quia nullum infinitum secundum magnitudinem potest dari.

Dicendum quod non sufficit, quia si non potest quis sustinere poenam infinite acerbitalis, deberet ergo dari cuiuslibet tantae acerbitalis poena quantum sustinere posset, sed falsum est, quia quilibet damnatorum quantumcunque grauem poenam habeat potest sustinere acerbiorē. Item daretur omnibus poena equalis acerbitalis, cum possint sustinere equaliter, sed non datur. Item cum in inferno dentur poenae iuste datur cuiuslibet quantum meruit, sed nulli datur maioris acerbitalis poena quam sit illa quam sustinet, ergo nullus maiorem meruit, & sic nullus meruit poenam infinitam, non ergo fuit peccatum infinitum licet sit in Deum.

Et ideo dicendum est quod licet ex conditione obiecti accipiat actus in moralibus maioritatem & minoritatem, tamen non est necesse quod si obiectum est infinitum sit peccatum infinitum. sic enim est in habitibus scientificis qui distinguuntur per obiecta, nam excedunt se secundum conditionem obiectorum, tamen non est necesse quod tantum se excedat habitus quantum se excedunt obiecta, quia tunc essent equalis habitus obiectis sicut habitus scientificus de lapide & de Deo, nam non excedit habitus scientificus de Deo habitum de lapide tantum quantum excedit Deus lapidem, quia alias esset habitus de Deo equalis Deo, id est infinitus, & falsum est. ita ergo peccatum contra Deum accipit ex hoc quandam grauitatem, quam non haberet si esset aliquod peccatum quod non esset contra Deum, sed non est infinitum neque eternum, ideo non habet ex hoc peccatum, quod poena duret pro eo in eternum, si quia contra Deum est.

Secundo dicunt aliqui, quod accipitur eternitas poenae pro peccato ex dispositione peccantis, quia vt ait August. 21. lib. de ciuit. Dei. non respondet duratio poenae durationi culpe. non enim adulterium quod in momento temporis perpetratur momentanea poena puniatur, etiam secundum leges humanas, sed respicit duratio poenae dispositionem peccantis, quandoque enim ille qui peccat in aliqua ciuitate ex ipso facto efficitur dignus, vt totaliter a communiōe ciuitatis repellatur, vel per exilium perpetuum vel per mortem, quandoque vero non redditur dignus, vt a societate ciuium totaliter excludatur, & ideo vt possit esse conueniens membrum ciuitatis, poena ei prorogatur vel breuiatur secundum quod expedit eius correctioni, vt in ciuitate conuenienter & pacifice viuere possit, ita secundum iustitiam diuinam aliquis ex peccato dignus redditur penitus a ciuitatis Dei consortio separari, quod fit per omne peccatum quo quis contra charitatem peccat, quae est vinculum vniuersae ciuitatis praedictae, & ideo pro peccato mortali quod est contrarium charitati aliquis in eternum a societate sanctorum excluditur eternum.

Alph. Toft. In Matth. Pars V II.

ne poenae subijcitur, quia vt ait August. 21. lib. de ciuit. Dei quod est de ciuitate ista mortali homines supplicio primae mortis, hoc est de ciuitate illa immortali homines supplicio secundae mortis auferre. Quod vero poena, quam ciuitas mundana infligit non reputatur perpetua hoc est per accidens propter duo, scilicet vel quia homo ipse qui puniatur non perpetuo manet vel quia ipsa ciuitas aliquando deficit, alias enim poenae essent perpetuae, vnde si homo exul in perpetuum maneret, poena exilij, & seruilitatis, quae secundum legem infliguntur, in aeternum manerent in eo, qui autem ita peccauit, vt non reddatur digni excludi penitus a consortio ciuitatis Dei, sicut qui peccauerunt venialiter, habebunt poenam breuiorem, aut diuturniorem secundum, quod peccata plus, aut minus eis inheruerunt.

Tertio dicunt aliqui fieri hoc quia peccantes mortaliter peccauerunt contra bonum eternum, dum contempserunt vitam eternam. Et hoc est quod August. dicit 21. lib. de ciuit. Dei. factus malo dignus eterno: quia illud in te peremit bonum quod esse posset eternum.

Sed dicendum, quod aut istud aeternum contra quod peccauit homo accipitur pro Deo quem offendit, aut pro charitate contra quam egit.

Si primo modo non est verum quod ideo est infinita poena peccati, sicut ostensum fuit in primo modo istorum.

Si vero accipiat pro charitate reedit in precedentem modum.

Quarto dicunt aliqui fieri alij quia peccauit homo in suo aeterno, & intelligitur alij hoc id est, quod homo peccauit contra Deum qui est tuus eternus, id est Deus tuus & aternus. Sed non est iste sensus, quia diceretur tunc quod peccauit homo contra suum eternum, vel in suum eternum, & non in suo eterno, sed est sensus quod peccauit homo in eternum, ideo debet puniri in aeternum, non autem peccauit in aeternum simpliciter, cum homo non viuat in eternum, sed peccauit in suo eterno, id est in sua eternitate. homo enim est in tempore, & tempus, est quaedam participatio eternitatis, quia quilibet mensura durationis participat eternitatem quae est mensura excedens omnium euiternorum & temporalium, & est exemplar participatum ab his. si ergo homo peccat quando viuat, vel in peccato vsque ad mortem manet, dicitur peccare in suo eterno, id est quando durat sua eternitas, & dignum est vt qui peccauit in aeterno suo, quod nunc est datum est, puniatur in eterno simpliciter. i. quando Deus durabit, & sic dicit Greg. li. 33. Mor. ad magnam Dei iudicantis iustitiam pertinet, vt nunquam careant supplicio, qui nunquam carere voluerunt peccato.

Si autem obijciatur, quod quidam peccantes mortaliter proponunt vitam suam emendare aliquando, & ita secundum hoc non essent isti digni aeterno supplicio. Dicunt aliqui quod intelliguntur verba Hilarii de voluntate quae manifestatur per opus, qui enim in peccatum mortale propria voluntate labitur, ponit se in statu a quo erui non potest nisi diuinitus adiutus, vnde ex hoc ipso quod vult peccare vult consequenter perpetuo in peccato manere. Est enim homo spiritus vadens & non rediens, vt dicitur Plal. 102. i. per se vadens in peccatum, & non rediens per septimum, sicut si aliquis se in foueam proieceret vnde exire non posset nisi adiuuus, posset dici quod in aeternum ibi manere voluit quantumcunque aliud cogitaret.

Quinto dicunt aliqui, quod ex hoc, quod aliquis peccat mortaliter, ponit, finem suum in creatura, & quia ad finem uitae tota uita ordinatur, ideo ex hoc ipso totam, uitam suam ordinat ad illud

Y 3 pec-

peccatū, & vellet in perpetuo peccato manere si hoc sibi posset esse impune, & hoc est quod dicit Gregor. 29. li. Mora. super illo verbo Job 41. c. f. estimabit abyssam quasi senescentem, scilicet iniqui, ideo cum sine deliquerunt quia cum sine vixerunt, voluissent quippe sine sine viuere, ut potuissent sine sine in iniquitatibus permanere, nam magis appetunt peccare quam viuere.

Sexto dicunt aliqui quod ideo pena est eterna non quasi sit futura eterna per se, sed per accidens, scilicet quod ipsa per se erat temporalis: sed quia nunquam satisfacere incipit qui est in peccato, efficitur eterna per accidens. Et patet, quia aliquis peccat mortaliter dum viuit, & satisfacit plene ita ut moriens statim exolet. si cetera apparet de viris sanctis, nam necesse est dici istos sufficienter tolerasse poenam quam meruerunt, quia alias non satisfacissent, & tamen tolerauerunt poenam finitam. ergo non debetur poena eterna directe pro aliquo peccato mortali, quia si deberet nemo posset pro illo satisfacere. Item apparet manifestius, quia si quis peccat mortaliter, & dolens de peccato statim moritur, non facit aliquam satisfactionem neque tolerat aliquam poenam pro illo peccato in vita. in morte autem punitur pro illo in Purgatorio temporaliter & illa est tota poena eius, quia sufficienter satisfactum est, aut toleratum pro illo, quia alias non transiret de Purgatorio ad vitam eternam, ergo tota poena debita pro peccato quolibet mortali est finita per se, sed per accidens fit eterna, vel infinita, scilicet quia nunquam moriens in peccato mortali incipit soluere partem poene, nam illud soluere est quoddam satisfacere, sed satisfactio non potest fieri nisi accepta sit illi cui praestatur, Deo autem praestatur satisfactio, sed ipse non acceptat aliquid factum vel toleratum ab eo qui est in peccato mortali, ideo ille nunquam incipit satisfacere, & consequenter, licet quis maneat mille annis in inferno, non plus soluit in fine mille annorum quam prima die, sed semper equaliter debet, ita igitur punietur in eternum qui solum vnum diem poene debet, si illum nunquam inciperet soluere.

Septimo dicendum quod poena inferni est eterna per accidens, quia sicut gratia debetur gloria, ita peccato mortali debetur poena, sed qui decedit in peccato mortali, semper est in peccato, quia post mortem non deletur peccatum quod in vita non fuit deletum, cum debeat per gratiam deleri, quae non datur post mortem. ergo cum illi qui in inferno sunt semper sint in peccato, & in eternum sic manent, debent semper esse in poena, & hoc modo poena fit eterna per accidens, quia peccatum factum est aeternum, & iste durat usque ultimae, vel modi tangunt proprie fundamentum, quare poena inferni fit eterna magis, quam praecedentes.

*Responsio ad argumenta facta in principio praeterita, quaest. DXXXIX.*

**A**D primum in contrarium dicendum quod vere commensuratur culpa vel peccatum, poena, & tamen non ideo est necesse, quod poena tantum solum durabit quantum durauit peccatum in committendo, sicut Aug. dicit lib. 21. de ciu. Dei ut sup. ostensum est.

Aliter potest dici quantum ad praesens, quod ubi est poena eterna, etiam est peccatum eternum, quia qui in inferno est semper manet in peccato mortali, scilicet in macula & reatu eius, & ideo quia non potest peccatum tolli post mortem, neque poena finitur in damnatis, & eadem ratione qui in solo originali decesserunt manent in eternum in poena damni in Limbo puero-

rum, eo quod originale est mortale, & nunquam potest tolli post mortem, ideo necesse est ut semper maneat in poena, vel aliquando cum peccato mortali transferatur ad gloriam, quod absurdum, & hereticum est, vel tollat Deus peccatum post mortem, quod Deus non consuevit facere. semper ergo manebunt in poenis suis.

Ad secundum dicendum, quod manet proportio inter peccata secundum magnitudinem, & in poenis ipsorum, id est quanto unum peccatum est maius altero, tanto poena eius est maior poena peccati alterius: sed in poena peccati considerantur duo, scilicet magnitudo acerbitatis, & duratio, quantum ad acerbitatem semper stat comparatio, ideo tam hic quam in damnatis semper maiori peccato debetur maior acerbitas poene, unde damnati non puniuntur equaliter omnes, sed quidam grauius alij remissius secundum magnitudinem & plurimum peccatorum. sic Christus inuit sup. 11. & Luc. 10. c. f. terre Sodomorum remissius erit quam tibi in die iudicii, id est minores poene dantur in inferno Sodomorum, quam habitantibus in Capharnaum. Si accipitur magnitudo durationis dicendum, quod aut accipitur per se aut per accidens. Si per se dicendum quod maior est duratio in poena quanto est peccatum maius, nisi forte magnitudo acerbitatis suppleat defectum durationis, & ita apparet in satisfactionibus quae iniunguntur pro peccatis mortalibus; & maxime in illis quae sunt in Purgatorio, quia si quis peccat hic, & dolens de peccato nulla premissa satisfactione moritur, satisfacit in Purgatorio, & ibi alij tardius alij citius liberantur secundum quod peccata maiora fuerunt pro quibus fit purgatio, & tunc nunquam est magnitudo poene eterna in duratione, sicut neque in acerbitate, si autem accipitur quantitas durationis per accidens efficitur poena eterna, & non potius in magnis quam in paruis peccatis, sed in omnibus quae manent in decedentibus, & quia istud est per accidens non est de eo arguendum.

Ad tertium dicendum, quod omnis poena data a Deo pro peccato prodest ad correctionem, sed istam quaedam dantur eis qui non separantur a consortio ciuitatis Dei, alij dantur eis qui separantur.

De primis patet quod sunt ad correctionem, quia si dantur viuentibus corriguntur ne postea peccent, si mortuis dantur purgantur ab eo quod commiserunt, ut inueniantur aliquando puri pro ipso consortio vitae eterne cui aggregabuntur. Si autem separantur a ciuitate Dei non sunt poene illae ad correctionem eorum qui separantur cum nihil eis prosint, sed ad correctionem eorum qui manent intra eandem ciuitatem, ne peccent, ut non mereantur excludi a societate sicut illi excluduntur, sicut in ciuitate humana qui pro delictis occiduntur non emendantur per hoc, sed occisio illa est ad correctionem aliorum qui in ciuitate manent, ut metu poene similia non faciant, & ut ille qui praecipuus est per mortem eos non turbet delictis suis sicut prius turbabat.

Cum autem dicitur quod poena eterna quando dabitur damnatis nullus per eam corrigetur, quia neque ipsi neque alij, quia beati omnes erunt iam in vita eterna, & correctione non indigebunt.

Dicendum quod non corrigetur tunc aliquis per illam poenam quando infligitur, sed corriguntur nunc multi cum denunciantur, nam cum ex lege Christi pronunciat, quod peccantibus mortaliter dabitur poena eterna, multi dirahuntur a peccato, id est ut non peccent, & alij postquam peccauerunt cessant peccare, & hoc satis est sic, & in legibus humanis ipsa lex per hoc quod denunciat, corrigit multos etiam antequam nullum puniat.

Ad

Ad quartum dicendum, quod poene non sunt a Deo volitae per se, sed in quantum sunt viles, poene autem eterne ad aliquid sunt viles, & est vilitas in duobus.

Primo ad hoc, quod in eis diuina iustitia obseruetur, quae secundum se ipsam est Deo accepta & volita. unde Gregorius 4. Dialogorum dicit, omnipotens Deus quia pius, est miserorum cruciatu non patitur, quia enim iustus est, ab iniquorum ultione in perpetuum non sedatur.

Secundo sunt viles propter electos, ut de eis electi gaudeant, dum in illis Dei iustitiam contemplantur, & dum haec se analitice cognoscunt. unde Psal. 54. latrabit iustus cum viderit vindictam, & Esa. ult. erant impij usque ad saturitatem visionis. scilicet ut dicit ibi B. glo. Et hoc est quod dicit Greg. 30. Mora. iniqui omnes eterno supplicio deputati sua quidem iniquitate puniuntur, tamen ad aliquid ardebunt, scilicet ut iusti omnes, & ideo videant gaudia, quae percipiunt quatenus tanto magis in aeternum diuinae gratiae debitores se esse cognoscant, quanto in eternum mala puniri conspiciunt.

Ad quintum dicendum, quod per accidens non est perpetuum, & de poena dicendum quod per accidens respondet animae simpliciter sumpta, animae tamen acceptae ut est infecta peccato non respondet per accidens sed per se, quia sicut anima existit in gratia per se respondet praemio gloriae, ita infecta peccato respondet per se poena, & quia manebit anima in eternum in peccatis in quibus decesserit erit in aeternum in poenis, in quas statim post mortem incidit.

Ad sextum dicendum quod non debet peccator puniri in perditionem effendi siue ad nihilationem propter peccatum.

Primo quia hoc per accidens videretur tollere poenas: quia licet sicut nullum bonum est nisi praesupposito esse, ita nullum malum maius esse possit aut cogitari quam perditio ipsius esse, tamen multi vellent perdere potius esse quam manere in diuturnis poenis. sicut Christus dixit de Iuda, bonum esset ei si natus non fuisset homo ille, melius fuisset ei non nasci quam sic futurum esse, & ita ad nihilationem videretur quibusdam non esse poenam, sed poenarum ablatio, & tamen pro peccato dande sunt poene. ergo non est ad nihilandum peccator.

Secundo quia si peccatores ad nihilarentur magna pars de vniuersi decore ablata esset, nam eluceret actualiter diuina iustitia in hoc quod punire iuste eos qui iniuste peccauerunt, & gloria sanctorum tanto videretur eligibilior quanto poena damnatorum conspecta est terribilior. tollerentur autem haec si ad nihilarentur peccatores, ergo non expediret eos ad nihilari.

Tertio quia per peccatum meruerunt puniri sed non ad nihilari. Et cum dicitur quod peccauerunt in Deum per ingratitude, ideo digni sunt perdere esse quod ex Dei beneficio habuerunt.

Dicendum quod poena respondet culpa in commensuratione secundum quantitatem deordinationis, quae inuenitur in ipso peccato, & non secundum dignitatem eius in quem peccatur, quia licet dignitas eius in quem peccatur aliquid augeat in grauitate peccati, tamen est aliquid extra peccatum. deordinatio autem est aliquid in ipso peccato, & ad illam deordinationem facit aliquid dignitas eius quae offenditur, sed non est illa in trinitate peccato sicut deordinatio, ideo absolute secundum deordinationem peccati est magnitudo poenae respondentis, quia alias si dignitas eius qui offenditur respiceretur, esset peccatum realliter infinitum, cum dignitas Dei sit infinita, & tunc acerbitas poene debet esse infinita, & falsum est, neque enim potest esse tota dignitate eius in quem peccatur

Alph. Toft. in Matth. Pars VII.

accipi magnitudo peccati, cum illa dignitas non possit effici in trinitate peccato.

Sicut scientia quam habemus de Deo est excellentior, quam ea quam habemus de pecore in quantum Deus est melior pecore, sed non est ob hoc melior in infinitum scientia de Deo, quam scientia de pecore, eo quod non ponit tota bonitas, vel excellentia Dei descendere & transire in habitum scientificum quem de eo habemus; quia est Deus aliquid extra substantiam illius habitus, ita de peccato est, ideo licet peccator quis in Deum, non est peccatum infinitum, & consequenter non debetur per se poena infinita in acerbitate nec in duratione.

Et ex hoc deducitur quod non mereatur peccator ad nihilari, quia licet ex hoc quod homo peccat contra Deum, qui est auctor essendi, videretur quod mereatur perdere esse, considerata tamen actus ipsius deordinatione quae facit quantitatem peccati non debetur ei ad nihilatio, quia esse praesupponitur ad meritum, ideo per inordinationem peccati non tollitur esse neque corrumpitur, sed tollitur quoddam esse, id est bene esse, sed esse simpliciter manet tanquam praesuppositum, ideo non debet respondere priuatio esse simpliciter alicui peccato tanquam poena ex conditione peccati, sed sicut peccatum per deordinationem corrumpit quoddam bonum, & quoddam esse, & non omne bonum nec omne esse, ita debet respondere ut poena priuatio cuiusdam esse & boni, sed non omnis boni & esse, & sic manebit commune subiectum viui & virtutis poene & praemij.

*An supplicia inferni sint aeterna, ubi enumerantur multorum opinionum circa aeternitatem suppliciorum.*

Quaest. D XL.

**S**ED considerandum, est circa istam aeternitatem suppliciorum de qua dictum est. Putant enim aliqui quod non erunt supplicia aeterna, sed ad aliquod tempus duratia, & postea etiam damnati saluabuntur.

Cum vero Christus dixit, quod mali ibunt in supplicium eternum, dicunt ad terrorem esse dictum, ut mali, non efficiantur, vel ut mali existentes corrigantur.

Secundo dicunt, quod ratio non patitur, ut delictorum, quae in breui peraguntur poena sit perpetua, sed commensurata aequaliter ad rationem temporis.

Tertio quia Deus misericors est, & non gaudet in poenis aliquorum; ideo cum diu malos punierit, tunc saltem miserebitur & liberabit de poenis.

Quarto quia Deus non extendit iram suam in generatione in generationem, neque in fine misericordiam suam absciderit, sed cum iratus fuerit misericordiae recordabitur Psal. 7. & tamen extenderet iram suam, & abscideret misericordiam, & nunquam recordaretur illius si in eternum puniret, ergo non erit poena aeterna.

Quinto quia dicunt quod Sancti orabunt pro damnatis, quia clementes sunt, & Deus non negabit eis quod petierint, & sic tandem liberabuntur.

Sexto quia dicunt quod etiam si Deus vellet eos in eternum punire non possent illi puniri in aeternum, quia nullum corpus est, quod tandiu in poenis manere possit.

Dicendum quod sine dubio erit poena aeterna illorum qui in mortali decesserint; cum Christus dicat hic eos qui damnabuntur in generali iudicio, eterno supplicio tradendos.

Y 4 Scien-

Sciendum tamen, quod circa hoc multi errauerunt in-  
nitentes proprio iudicio, & recedentes ab auctoritate  
scripturarum. & fuerunt quidam qui dixerunt nullam  
pœnam futuram esse æternam, neque hominum ne-  
que dæmonum, sed tandem ipsos dæmones liberan-  
dos de inferno, & adiungendos esse Angelis in vita æ-  
terna, & tunc beatitudinem esse mansuram in æternū.  
Sed ista positio est omnino erronea, cum sit expresse  
contra verbum Christi, & ideo Origenes ab Ecclesia  
damnatus, sic dicit August. 2. l. de ciui. Dei, scilicet  
inter huius autem æternitatem supplicij negantes mi-  
sericordior fuit Origenes, qui & ipsum diabolum, &  
Angelos eius post grauiora pro meritis, & diuturna  
supplicia ex illis cruciatibus etuendos & sociandos san-  
ctis Angelis credidit, sed illum propter hoc & propter  
alia nonnulla nō immerito reprobauit Ecclesia, quia  
ex hoc quod misericors videbatur amisit faciendo ve-  
ras miseras quibus pœnas luerent, & falsas beatitudi-  
nes in quibus securum, & sempiternum boni gaudium  
non haberent.

Alij dixerunt, quod non erit æternitas pœnarum  
nisi quarum ad dæmones, circa quos nulla misericor-  
dia post hoc Deum flecti voluerunt. de omnibus autem  
eternitatem dicunt quod cum diuturna passi fuerint  
supplicia, liberabuntur.

Et videtur esse motuum istorum tale quale fuit ad  
redemptionem, nam Angelus peccans nullum ha-  
bit redemptorem, quia habere non debuit. homo  
autem peccans, quia ex fragilitate quadam peccauit  
meruit habere redemptorem. sic & aliquando libera-  
torem a pœnis volunt esse pro hominibus, sed nun-  
quam pro dæmonibus. Sic dicit August. 2. l. de ciui.  
Dei, scilicet longe autem aliter aliorum misericordia  
humana erat affectu qui hominum illo iudicio dam-  
natorum temporales miseras, omnium vero vel qui  
citius vel qui tardius liberantur æternam salutem  
putant.

Sed dicendum quod etiam ista positio falsa est, quia ex  
presse est contra verba Domini.

Primo quia isti faciunt differētiā inter pœnas dæ-  
monum & hominum quantum ad æternitatem. & ta-  
men Christus æquales fecit dæmones in hoc. nam di-  
xit, ite maledicti in ignem æternū qui paratus, est dia-  
bolo & Angelis eius, ergo illis omnibus fecit commu-  
nem hunc ignem æternum.

Secundo quia in isto iudicio non iudicauit Dens dæ-  
mones sed homines, quia dæmones iam iudicati fue-  
rant a principio cum in infernum demersi fuerant, &  
verbum illud Christi, scilicet ibunt hi in supplicium  
æternum de hominibus damnatis accipitur, & nō de  
dæmonibus, unde licet tam dæmones quam homines  
mali æterno igne cruciabuntur & in æternum, tamen  
apertius est contra Christi sententiam dicere, quod  
homines damnati non punientur in æternam, quam  
dicere liberandos esse dæmones, cum expresse lo-  
quatur Christus de hominibus quam de dæmonibus.

Tertio non videtur esse aliqua causa quare potius  
dicamus finiri supplicia damnatorum, quam dæmo-  
num. nam si ex abundantia diuine misericordie pœ-  
ne tollendæ essent, cum non sit manus Domini abbre-  
uiata, videtur quod omnium pœnas tollerent, cum ergo  
hominum pœnas abstulerit & non dæmonum, vi-  
detur irrationabiliter dixisse quasi sine causa, & ita Au-  
gust. eo. lib. vigesimo secundo, dicit istam opinionem  
humano affectu fundatam, id est fauore humano. vo-  
luerunt enim isti sibi ipsi fauere, quia ad se afficieban-  
tur cum homines essent. de dæmonibus autem nihil  
ad eos attinebat, ideo non pronunciauerunt eis mi-  
sericordiam futuram, & ita dixerunt isti non id quod e-  
rat sed id quod cupiebant, & ob hoc August. ibidem i-

ridet eos quasi sine causa locutos, cū ex una parte ex-  
teadant diuinam misericordiam & ex alia non dicēs.  
Cur autem hæc misericordia ad vniuersam naturam  
maneat humanam, ad Angelicam autem cum ven-  
tum fuerit mox atreſcit?

Alij dixerunt quod causam habebant isti vt dictum  
est supra. f. quia homo peccauit per fragilitatem quan-  
dam. dicendum quod quantum ad mediatorem iu-  
stum fuit vt homines mediatorem, & redemptorem  
haberent: quia etiam si cetera deessent uno homine  
peccante descendit peccatum in totum genus huma-  
num. f. Originale, quod mortale erat, & sufficiens ad  
damnationem æternam, & non poterat quisquam ab  
hoc peccato per seipsum liberari, ideo per seipsum nō  
peccauerat, sed ab alio peccatum traduxerat, iuste ha-  
bere debebat ex alio liberationem. Dæmones autem  
quod peccauerunt erant omnes in actu, & quilibet  
peccauit peccato proprio, & personali, & non traxit  
peccatum ab alio, ideo non erat opus vt haberent re-  
paratorem. postquam tamen homines reparati sunt,  
vt possint liberari a peccato Originali per lauacrum  
baptismi, & olim per alios modos habentes vim & ef-  
ficaciam a sanguine Redemptoris effundendo, & cō-  
tra peccata quæ ex fragilitate vel quomodolibet alias  
committunt, habent remedium ex Sacramentis, &  
iam nemo damnatur nisi ex peccato personali, non  
videtur quod aliam reparationem habere debeant sed iam  
maneat equalis dæmonibus, vt vtrorumque pœna  
sit æterna.

Alij autem dixerunt quod pœnæ dæmonum erunt æter-  
næ, & omnium aliorum qui non fuerunt loti lauacro  
baptismatis, qui autem baptizati sunt etiam si damnē-  
tur non habebunt pœnas perpetuas. Et ratio videtur ef-  
se quia dicit Marc. 16. qui crediderit & baptizatus fuerit  
saluus erit, qui autem non crediderit condemnabitur  
& addunt aliud quod isti etiam participauerint sacramen-  
to corporis domini accipiendo illud aliquādo, & hoc  
quia dicitur Ioan. 6. si quis manducauerit ex hoc pane  
non morietur in æternum, sic dicit Aug. 2. l. de ciui.  
Dei. f. Item sunt alij ab æterno supplicio liberationem  
non omnibus hominibus promittentes, sed tantūmo-  
do Christi baptismate abluis, qui participes sunt cor-  
poris eius quomodolibet vixerint propter illud quod  
dixit dominus. si quis manducauerit ex hoc pane non  
morietur in æternum.

Sed istud non stat, quia constat multos baptizatos  
praua operari, & in eis vitam finire, sed apud Deū non  
solum reputatur peccatum ipsa infidelitas vel non ba-  
ptizari, sed etiam omne quod contra eius doctrinam  
fit, sicut ergo infideles, qui non crediderunt damna-  
buntur æternaliter, ita & credentes praua operati, quia  
contra doctrinam egerunt punientur in æternum.  
Cum vero dicitur, qui crediderit & baptizatus fuerit  
saluus erit, dicendum quod nō ponitur istud ad osten-  
dendum quasi ad salutem sufficiat, sed vt uideatur quod  
sine hoc non sit salus, & ita apparet quia inf. 28. c. cum  
dicatur euntes docete omnes gentes, baptizantes eos  
in nomine Patris &c. & docentes eos seruare omnia,  
quæ mandaui vobis. sicut ergo de necessitate salutis di-  
xerat esse fidem & baptismum, ita & obseruationem  
omnium quæ ipse mandauerat. sic etiam Iaco. 2. c. dici-  
tur, fides sine operibus mortua est. ergo rectitudo ope-  
rationū requiritur ad iustificationem, & euadendum  
æternam damnationem.

Alij dixerunt quod soli illi liberabuntur ab æterni-  
tate pœnarum qui baptizati sunt, & tenuerunt fidem  
Christi, sicut tenet catholica Ecclesia, & receperunt  
corpus domini vere, licet male vixerint, & ad hære-  
sim, vel idolatriam transferint, & in ea perseueraue-  
rint, sic dicit August. vigesimo primo, li. de ciui. Dei, f.

Item

Item sunt qui non omnibus habentibus Christi sacra-  
mentum, sed solum catholicis quamuis male viuen-  
tibus hoc pollicentur, qui non solum sacramento,  
sed etiam re ipsa manducauerunt corpus Christi, &  
in corpore eius, quod est Ecclesia constituti sunt, etiā  
si postea in aliquam heresim, vel in gentilium idola-  
triam fuerunt lapsi. differunt autem isti a preceden-  
tibus, quia præcedentes ponunt homines baptizatos  
& susceptis Eucharistiam, etiam si de fide non con-  
stet an habeant, isti autem dicunt, quod etiam fidem  
catholicam habeant, & fuerint membra Ecclesie.

Sed dicendum, quod non stat ista positio eadem  
ratione qua præcedens, scilicet, quia fides, & sacra-  
mentum fidei non sufficiunt, ista enim sufficiunt ad  
hoc, quod efficiamur semel filij Dei Ioan. 1. scilicet  
dedit potestatem filios Dei fieri his, qui credunt in  
nomine eius, qui non ex voluntate carnis, sed ex Deo  
nati sunt, nasci ex Deo est nasci per baptismum, quod  
dicitur regeneratio Ioan. 3. sed ad manendū in Chri-  
sto non sufficiunt ista, sed requiritur opus, nam qui  
non diligit proximum in morte manet 1. Io. 4. c. ergo  
sola fides, & baptismus non dant vitam sufficientem  
ad continuandum eam.

Item, & præcipue, quia dicunt isti sufficere hoc  
etiam si quis incidat in heresim, vel redeat ad idola-  
triam gentilium, & tamen fides quandiu non manet  
non potest adiuuare, sed tam per heresim, quam per  
idolatriam perit fides, ergo non possunt isti saluari, ga-  
non credunt ac si nunquam credidissent.

Tertio quia tam in fide, quam in operibus, qui in-  
cipit, & postea retrocedit deterior iudicatur, quam  
qui non incipit, iuxta illud 2. Pe. 2. c. melius erat illis  
viam iustitiæ non agnoscere, quam post agnitam re-  
troire. Alij autem dixerunt, quod illi soli liberan-  
tur a pœnis æternis, qui baptismum suscipientes, & fi-  
dem manent in recta fide, vsque ad mortem, quia  
Christus dixit, qui perseuerauerit, vsque in finem  
saluus erit, præced. c. & ideo etiam si isti peccauerint  
& moriantur in peccatis, dum tamen manent vsque  
ad mortem in fide non punientur in æternum. Sed di-  
cendum, quod non stat, quia cum ad salutem requi-  
ratur rectitudo operum sicut & fidei, qui opera recta  
non faciunt non poterunt saluari, & patet ex verbo  
Domini, præcedenti cap. scilicet, qui perseuerauerit  
vsque in finem, saluus erit: quia ibi magis de operi-  
bus & expressa professione fidei agitur, quam de sola  
fide, quæ potest seruari mente profitendo contrariū,  
& recedendo à cultu Christi. Item, quia dicitur 2. Pe. 2.  
Melius erat illis viam iustitiæ, non agnoscere, quam  
post agnitionem retro cōverti ab eo, quod traditum  
est illis sancto mandato: ergo de operibus loquitur,  
cum dicat sanctum mandatum, quia mandatum nō  
est ad credendum, sed ad agendum; & ita dicit Augu-  
stin. 2. l. de Ciui. Dei, scilicet, sunt autem quidam, qui  
propter id quod scriptum est, qui perseuerauerit vsq;  
in finem, saluus erit, non nisi in catholica Ecclesia  
perseuerantibus hoc promittunt, quod merito fun-  
damenti, id est, fidei saluentur quasi per ignem, quo  
igne in vltimo iudicio punientur malis, sed omnibus  
his contradicit Apostolus dicens, manifesta sunt ope-  
ra carnis, quæ sunt immundicia, fornicatio, & his  
similia, quæ prædico vobis, quoniam, qui talia agunt  
regnum Dei non possidebunt: si quis autem tempo-  
ralia in corde suo præponit Christo, & si videatur  
habere fidem Christi, non est in eo fundamentum  
Christi, cui alia præponuntur, quanto magis si com-  
mittat illicita præposuisse, sed postposuisse Christum  
conuincitur.

Aliorum opinio penes æternitatem suppliciorum.  
Quest. cccccxli.

Alit dicunt, quod æternam pœnā soli illi habent  
qui cum peccassent nō fecerūt eleemosynas  
in redemptionem peccatorum, & ad hoc vi-  
detur facere, quod Dani. 4. c. dicitur consiliū  
meum regi placeat, peccata tua eleemosynis redime,  
& iniquitates tuas miserationibus pauperum, qui igitur  
hæc non redimit damnatur æternaliter.

Secundo, & præcipue videtur hoc colligi ex lite-  
ra ista, quia Christus quando ponit causam condē-  
nationis nō dat aliam nisi, quia isti nō fecerunt elee-  
mosynas, scilicet esuriui, & non dedistis mihi man-  
ducare &c. De hoc dicit Aug. 2. l. de ciui. Dei, f. c.  
comperi etiam quosdam putare eos solos arduos il-  
lius æternitate supplicij, qui pro peccatis dignas elee-  
mosynas facere negligunt, ideo iudicem ipsum ex-  
istimant noluisse aliud commemorare se esse dictū-  
rum nisi eleemosynas, siue factas, siue non factas.

Sed dicendum, quod non stat. Primo, quia sunt  
multi infideles, qui veriores eleemosynas faciunt, &  
fideles, & tamen illi damnabuntur, quia qui non cre-  
dit iam iudicatus est Ioan. 3. c. & aliqui fideles sunt, q  
nullis factis eleemosynis saluantur, vt qui in parua  
grate decedunt, vel qui nunquam aliquid possederunt,  
quod largiri possent.

Secundo, quia multi faciunt eleemosynas, qui sunt  
in peccato mortali, tamen facta sine charitate nihil  
valet eleemosyna 1. Corin. 13. c. scilicet, & si distribue-  
ro omnes facultates meas in cibos pauperum cha-  
ritatem autem non habeam, nihil mihi prodest, ergo  
eleemosyna non liberat ab æterna pœna.

Ad primum in contrarium dicendum, quod elee-  
mosynæ redimunt peccata non quantum ad hoc, quod  
non nocent, quæ in actu sunt, sed vt satisfiat pro eis,  
quæ fuerunt, & iam non sunt, & hoc est, quando quis  
dolet de peccatis præteritis, manet enim adhuc satis-  
faciendum pro illis, licet ipsa quantum ad maculam  
deleta sunt, quia manet quadam pœna toleranda, &  
pro illa pœna satisfaciunt eleemosynæ, sed si peccatum  
in actu, aut in proposito sit, non redimit illud elee-  
mosyna, immo non potest prodesse eleemosyna, quæ  
fit simul cum mortali peccato 1. Corin. 13. c.

Ad secundum dicendum, quod arguuntur dam-  
nandi, quia non fecerunt eleemosynas, non quidem  
ad ostendendum, quod faciendo eleemosynas lice-  
bat eis manere in peccato, & saluarentur, sed vt vide-  
rent quantum bonum contempserunt, quia per elee-  
mosynas poterant redimere omnia peccata dolendo  
de illis, ita vt non paterentur quicquam pro illis, sic  
dicit August. 2. l. de ciui. Dei, scilicet ideo autem  
Dominus, & dextris eleemosynas ab eis factas, & si-  
nistris non factas se imputaturum esse prædixit, vt  
hinc ostenderet quantum valent eleemosynæ ad pri-  
ora delenda non ad perpetua impune committenda  
peccata.

Aliter potest dici, quod Christus de eleemosynis  
dixit, quasi pro non factis damnentur aliqui, & pro  
factis saluentur alij, quia accipiuntur eleemosynæ  
recte factæ, & tunc sufficit eleemosyna facta ad saluā-  
dum, & non facta ad condemnandum, quia facere sic  
eleemosynam est a se incipere, vt prius sibi quisque  
elemosynam faciat miserando animæ suæ, deinde  
proximis benefaciat, quod poterit, hæc eleemosyna  
est necessaria ad salutem, & non facta est causa dam-  
nationis, sic dicit Aug. 2. l. de ciui. Dei, scilicet sed, qui  
digne pro peccatis suis eleemosynas facit prius eas  
incipit facere a seipso, indignum est enim, vt ipse sibi  
non faciat, qui facit in proximum, cum audiat dicere  
Deum



**D**eum, diliges proximum tuum tanquam teipsum. Itemque audiat, miserere animæ tuæ placens Deo hanc elemosynam, id est, ut Deo placeat non faciens animæ suæ quomodo dignas pro peccatis suis elemosynas facere dicendus est: propter hoc ergo elemosynas faciendæ sunt, ut cum de præteritis peccatis deprecamur, exaudiamur, ut non in eis perseverantes licentiam malefaciendi nos per elemosynas comparere credamus. Aliter potest dici, quod nomine elemosynæ non sola opera exterioris subventionis accipiuntur, sed quaecunque opera bona, quicquid ergo bonum faciamus elemosynas facimus, qui autem nullum opus bonum facit ab omni elemosyna cessat, & iste damnatur: sic accipit Origenes super Matthæum, dicens, non unius tantum iustitiæ species remuneratur sicut estimant multi: in qualibuscunque enim causis mandatum Christi, quis fecerit, Christi cibum, & potum, qui fidelium iustitiam manducat, & bibit. Item Christo algenti teximus vestimus accipientes sapientiam texturam à Deo, ut per doctrinam aliquos doceamus, & induamus eos viscera misericordiæ, quando etiam præparamus cor nostrum diversis virtutibus ad receptaculum eius, vel ipsorum, qui sunt sui ipsam peregrinantem suscipimus in domum peccatoris nostri. Item cum fratrem infirmum, siue in fide, siue in bono opere visitauerimus, aut per doctrinam, aut per increpationem, aut per consolationem ipsum Christum visitamus: deinde autem, quod est hic carcer Christi, & eorum qui sunt eius, qui sunt in hoc mundo regentes quasi in carcere naturæ necessitate constructi: cum ergo bonum opus fecerimus in eis, visitamus eos in carcere, & Christum in eis.

*Elemosynæ non suffi-  
ciunt ad  
salutem.*

*In 9: 384.*

Sed dicendum, quod elemosynæ non sufficiunt ad salutem; & Christus non locutus est in litera de alio opere, nisi de elemosyna, & de corporali solum, sed quare de hoc solo opere dixerit cum illud non sit sufficiens ad salutem hominibus, & omisso illius non est sufficiens ad salutem, nisi aliquo casu, ut ceterum est late scilicet. Dicendum ergo, quod vere dabitur poena æterna, pro peccatis; & dabitur omnibus illis, qui in peccato inuenti fuerunt in die iudicii, quia illi vocantur ibi hæc: & cum Christus dicat ibi eternam futuram supplicium, nefas est aliquid aliud sentire, sed generaliter quantum ad omnes malos istud tenendum est.

*Responsio ad argumenta facta in principio quæst. 540.  
Quæst. D XLII.*

**A**d primum in contrarium cum dicebatur, quod ista dicta sunt ad terrorem: dicendum, falsum esse; & nefas esse talia cogitare. Primo, quia si aliquod mendacium datur in verbis Christi, propter quamcumque causam dicatur, peribit tota auctoritas verborum eius, quia sic possumus cogitare de ceteris, quæ ab eo dicta sunt, quod mendacia sint, cum eadem sit ratio, sic dicit Augustinus in epistola ad Hieron. & in decre. distinct. 9. cap. si ad sacras, scilicet, si ad sacras scripturas mendacia officiosa admittantur, nulla in eis manebit auctoritas. Item, quia tunc tolleretur tota spes nostra. nam si dicamus, quod ad terrorem dictum est, quod erunt supplicia æterna, ita dicitur, quod ad allicendum ad bonum dictum sit, quod erit vita æterna bonorum, & ita de neutro erimus certi, & sic tollitur omne bonum nostrum propter, quod speramus, sic dicit Gregorius super Iob, 23. lib. Mora. scilicet at iniquiunt, ideo peccantibus minatus est, ut eos a peccatis compesceret, quibus respondemus, scilicet falsa minatus est, ut a peccatis compesceret, & falsa promiserat, ut ad iustitiam properaret, & sic dum latragunt Deum prohibere mi-

sericordem non venturum prædicare fallacem. Ad secundum dicendum, quod iam responsum est supra, & tamen dicendum, quod non commensurantur in duratione tempus peccandi, & tempus poenæ, neque aliqua lex istud considerat, quanto magis Deus, qui considerat non solum facta, sed etiã corda, & quia mali, qui in peccato decesserunt habuerunt animum semper peccandi si semper vixerunt, debent in æterno puniri, sic dicit Grego. 33. li. Mora. scilicet at iniquiunt sine fine puniri non debet culpa cum fine, quibus respondemus, quod recte dicent si iudex iustus non corda hominum, sed facta pensaret, ad districti, ergo iudicis iustitiam pertinet, ut nunquam careant supplicio quorum mens in hac vita nunquam voluit carere peccato. Amplius, quia etiam leges humanæ maioris durationis dant poenas, quam fuerit duratio peccatorum, immo & dant pro quibusdam peccatis æterna supplicia, scilicet ut quædam mortem insipientium, & perpetua exilia, sic dicit August. lib. 21. de civi. Dei, nullus etiam legis iustitia attendit, ut tanta mora temporis quislibet puniatur quanta mora temporis unde puniretur admittit, nullus extitit, qui censerat tam cito nocentum finienda esse tormenta, quam cito factum est homicidium, vel adulterium, qui vero pro aliquo grandi crimine morte multatur, nunquam mortem qua occiditur eius supplicium leges existimant; & non, quod etiam in sempiternum auferant a societate viuientium, iam vero damnatum, ignominia, exilium, seruitus, cum plerumque sitio flunguntur, ut nulla venia relaxentur, nonne pro huius vitæ inmergibilia poenis videntur æternis, ideo quippe æterna esse non possunt, quia neque ipsa vita, quæ huius plectitur porrigitur in eternum, quomodo ergo verum est, quod ait Christus, in qua mensura mensi fueritis remittetur vobis, si temporale peccatum supplicio puniatur æterno; neque attendunt non propter æquale temporis spatium, sed propter vicissitudinem mali, ut qui mala fecerit mala patiatur eandem dictam mensuram fuisse, factus est autem homo malo dignus æterno, qui hoc in se peregerit bonum, quod esse posset in æternum.

Ad tertium dicendum, quod Deus non gaudet in poenis aliquorum, quia poenæ sunt, sed quia iustæ sunt, & quia malis dantur iustæ poenæ in æternum gaudet Deus illis poenis, & non aueritur ab eis, sic dicit Grego. 30. li. Mora. nullus iustus crudelitatebus pascitur, & delinquentes seruis iocundo a iusto domino cædi præcipitur, ut a nequitia corrigatur, iniqui autem gehennæ ignibus tradi quo sine fine semper a debent, quibus respondemus, quod omnipotens Deus, qui pius est miserorum cruciari non pascitur, quia autem iustus est ab iniquorum ultione non sedatur, & tamen ad aliquid semper iniqui cruciantur, scilicet ut iusti tanto in æternum magis diuine gratiæ debitores se esse cognoscant, quanto in æternum mala puniri contempciunt, quæ eius adiutorio vitare potuerunt.

Ad quartum dicendum, quod Deus non obliuiscitur misereri quando homo non obliuiscitur conuerti, & tamen si homo obliuiscitur conuerti, etiam Deus obliuiscitur misereri, quâtoque enim homo grauius peccauerit, si conuerti vult, poena, & indignatio Dei cessant iuxta illud Iere. 18. c. repente loquar de gente, & regno, ut eradicem, euellam, & disperdâ illud, si poenitentiam egerit gens illa de malo, quod locutus sum aduersus eam, poenitentiam ego agam de malo, quod cogitavi, ut facerem ei, sed damnati, nunquam dolent de peccatis, quæ commiserunt, id nunquam Deus recordatur misereri eorum.

Amplius, quia id, quod dixit David intelligitur de hac vita, hic enim non extendit Deus iram suam a generatione

generatione in generationem, sed cum iratus fuerit misericordiæ recordatur, eo quod tempus miserendi est. Psal. 101. & ideo non solum Deus miseretur eis, qui conuertuntur, sed etiam dat aliquibus spiritum compunctionis, & precum Zacha. 14. ut sic ad se conuersis habeat occasionem miserendi, & cum ante tempora illa fortassis magnitudo delictorum exigeret disperdigere illam, aut hominem, differt Deus tempora punitionis, ut interim det spiritum compunctionis, & misereri possit iuxta illud Esa. 30. c. ideo expectat nos Deus, ut miseretur nostri, sed post hanc vitam non est tempus miserendi, quia abiit tempus, ideo neque conuertendi spiritum tribuit, neque conuersionem acceptat, quia nulla esse potest, cum ipse non mouerit, si tamen esse posset conuersio qua doleret quis vere apud inferos de peccatis remitteretur, sed pro tanto esse non potest, quia Deus non preuenit ad dolendum, & non subsequitur ad ipsum motum doloris formatum reddendum in quo est iam iustificatio, obliuiscitur ergo Deus ibi misereri, & extenditur poena in æternum, quia culpa, vel peccatum in æternum manet.

Ad quintum dicendum, quod orationes Sanctorum exaudiuntur, quia non stat cum beatitudine morus animi eorum esse inefficaces, sed non orabunt Sancti pro damnatis, non enim petunt nisi, quod iustum est, & Deo placere nouerunt, & suis precibus impetrandum sciunt. De damnatis autem sciunt, quod libera-ri non poterunt, quia neque de suis delictis conuertentur, ideo neque pro eis orant, sic dicit Grego 32. li. Mora. at inquit vbi est, quod sancti sunt si pro inimicis quos nunc ardere viderint non orabunt? orant quidem pro inimicis suis eo tempore quo possunt ad fructuosam poenitentiam eorum corda conuerri, quomodo ergo tunc orabitur pro illis, qui iam nullatenus possunt ab iniquitate commutari?

Ad sextum dicendum, quod punientur in perpetuum, quia poterunt in perpetuum manere, qui puniantur, neque est verum, quod dolor vitam auferat, ratio est, quia (ut supra ostensum est) non fiet apud Inferos aliqua alteratio realis, quia ignis non vret corpora, immo non calefaciet ea, quia omnis actio naturalis pædens ex motu cessabit, sed manebit sola actio intentio naturalis per speciem acceptam in sensu ab obiecto, quæ potest causare dolorem sine naturali transmutatione, sed vita non perit sine alteratione naturali facta corruptione quadam in animali, ideo licet sit dolor quantumcumque magnus, & perseuerans, manebit vita cum illis doloribus, & tormentis, sic dicit August. li. 21. de civi. Dei; sed nullum est iniquum corpus, quod dolere possit, mori non possit necesse est autem viuere dolens, non est necesse, ut occidat dolor, quia nec corpora ista mortalia omnis dolor occidit, & ut dolor aliquis possit occidere illa causa est quoniam sic est anima connexa corpori, ut summis doloribus cedat atque discedat, tunc autem tali corpori anima eo connectitur modo, ut illud vinculum nullo dolore vincatur, non ergo tunc nulla, sed sempiterna mors erit, quando neque viuere anima poterit Deum non habendo, neque doloribus corporis carere moriendo, & sic apparet, quod manebit poenarum æternitas in damnatis.

*An sint alia poenæ in inferno damnatorum præter ignem, & quæ illæ sint. Quæst. D XLIII.*

**N**unc vero cum de eternitate poenæ Inferni dictum sit, & hoc, quantum ad poenam ignis, est dubium an sint aliæ poenæ in inferno damnatorum præter ignem.

**A**liqui dicunt, quod non, quia si aliæ essent poneret eas Christus nunc expresse ad terrendum, & compescendum a vitijs, ipse tamen solum ignem posuit dicens, ite maledicti in ignem æternum.

Secundo, quia cum rursus poneret poenam damnatorum solum ignem expresse supra 13. c. scilicet colligent de regno eius omnia scandala, & eos, qui faciunt iniquitatem, & mittent eos in caminum ignis.

Tertio, quia cum loqueretur de scâdalizatione pusillorum dixit poenam esse gehennæ, vel ignis æterni, ergo in gehenna, id est inferno non ponit aliam poenam nisi ignem, & tamen si alia esset aliquando illam exprimeret, cum sepe de poenis inferni loquatur, ergo non est alia poena.

Dicendum, quod præter poenam ignis ponit sacra Scriptura alias poenas. Prima est vermis, iuxta illud, vindicta carnis impij ignis, & vermis, & dicitur Esa. 66. cap. de damnatis, vermis eorum non morietur, & ignis eorum non exstinguetur, vermis autem poena est. Etiam Christus hoc asseruit dicens Mat. 9. c. bonum est tibi debilem intrare ad vitam, quam duas manus habentem ire in gehennam in ignem inextinguibilem, vbi vermis eorum non moritur, & ignis non exstinguitur. Et loquitur de poena Inferni cum dicat gehennam, & ignem inextinguibilem, & tamē ad maiorem confirmationem ter repetit ibi sententiam illam, scilicet quod vermis non moritur, ergo poena inferni est vermis.

Secunda est fletus, & apparet, quia Christus sepe istam poenam nominat, ut patet supra 8. c. scilicet ibi erit fletus, & supra 13. cap. vbi bis eandem ponit sententiam, & supra 22. & supra in litera, & quasi nihil est, quod tam crebro repetat, & apparet, quod ponat eam apud Inferos, quia cum dicitur supra 13. c. colligent de regno eius omnia scandala, & eos, qui faciunt iniquitatem, & mittent eos in caminum ignis, sequitur ibi erit fletus, & stridor dentium, & ita apud Inferos ponit fletum.

Tertia est concussio dentium, quam vocamus stridorem, & istam poenam Christus sepe ponit, quia vbiunque ponit fletum adiungit stridorem dentium.

Quarta est frigiditas nimia, quia dicitur Iob. 24. c. transibunt ab aquis niuium ad calorem niuium, est autem calor nimius apud Inferos, scilicet ignis inextinguibilis, & ibi dicunt esse frigiditatem aquarum niuium.

Quinta poena est tenebra magna, & vocat Christus istam tenebram exteriores supra 8. cap. scilicet filij autem regni mittentur in tenebras exteriores, & hoc dicitur Psalmo 48. in æternum non videbit lumen.

Sexta est fetor sulphuris, nam apud Inferos dicuntur damnati mitti in stagnum sulphuris Apoca. 19. & 21. omnes enim peccatores dicit ibi mitti, & præcipue eos, qui adorauerunt imaginem bestię.

Septima poena est imperus ventorum quos vocamus procellas, sic dicitur Psal. 10. pluet super peccatores laqueos ignis spiritus procellarum pars calcis eorum, id est ista sunt partes tormentorum suorum, & hoc est quantum ad poenas corporales, nam aliæ ponuntur poenæ spirituales tam in affectu, quam in intellectu, ac quibus infra dicitur.

*An supradicta poenæ dicantur esse apud Inferos secundum metaphoram, ita ut non sit nisi vna tantum poena. Quæst. D XLIII.*

**S**ed dicunt aliqui ista esse secundum metaphoram, & tamen, quod poena apud Inferos non possit esse nisi vna, scilicet ignis tam propter rationes positas præcedenti quæstione, quam etiam propter alias.

alias. Primo, quia talis est pena Purgatorij qualis Inferni, & non differunt nisi per æternum, & temporale, quia pena purgatoria datur pro veniali, & pro mortali cuius satisfactio non fuit expleta, & in Inferno pro mortali, & veniali etiam punitur quis, sed in Purgatorio sola pena ignis est 1. Corin. 3. vbi ponuntur lignum, fenum, & stipula transire per ignem, ergo in inferno hæc sola erit.

Secundo, quia penarum varietas refrigeriū præstat sicut calido cum transfertur ad frigidum, sed nullum est refrigerium ponendum, in damnatis, quia præter istam erunt penæ aliæque spirituales in voluntate, & intellectu, & etiam aliæque erunt corporales, sed, quæ illæ erunt, & quomodo dicetur in sequentibus duobus. Nunc tamen dicendum, quod sunt multe. Ratio est, quod multe sint, quia sicut ad perfectam beatorum felicitatem concurrunt omnes generis boni, quia nullum est genus consolationis, quod non habeant, ita ad perfectam damnatorum miseriam non est ali- quod genus penarum, quod non sustineant.

Secunda ratio est, quia peccauerunt damnati contra Deum, cui obediunt omnes creature, & sic offendendo Deum offenderunt omnes creaturas, ideo iustus est, quod contra eos agant omnes creaturæ, sed a multis creaturis inferuntur multa genera penarum, ergo apud Inferos non erit tantum vna pena.

Tertio, quia damnati offendendo Deum abusi sunt omnibus creaturis, quia illis fruebantur cum deberent vti, vel saliter vti sunt qualiter vti non debuerant, ideo ab ipsis pati debuerunt in quibus offenderunt, iuxta illud Sapi. 12. capitulo, per quæ quis peccat per hæc torquetur, & ideo iustitia exigente Deus debuit incitare in vltionem delictorum creaturas contra damnatos, quia in eis offenderunt, iuxta illud Sapi. 5. capitulo suscitabit creaturam in vltionem inimicorum, & pugnabit pro eo orbis terrarum contra infensatos.

Quarto, quia ratio exigit, vt peccatores, qui recedentes ab vno peccando se rebus materialibus subdiderunt per res multas torqueantur, & ita multas penas sustineant, non ergo erit apud Inferos vnica pena, scilicet ignis, sed multe.

Ad rationes in contrarium respondendum est, & ad primam cum dicebatur, quod Christus dixit, ite in ignem æternum, non accepit ignem pro igne, sed pro loco ignis, & ille locus ignis est Infernus, in quo sunt multe aliæ penæ præter ignem, & apparet, quod accipitur pro loco in quantum dixit, ite in ignem.

Aliiter potest dici, quod accipitur ignis proprie pro igne, & tunc dicendum, quod nominauit ignem, quia licet sint multe aliæ penæ est præcipua pena ignis, & ideo nominauit illam, quasi sola esset.

Ad secundum dicendum, quod nihil inde probatur, quia oportet accipi ibi pro loco, & non pro pena, cum dicatur, & mittent eos in caminum ignis, caminus autem dicit ardoris locum, & non prohibet, quod in tali loco sint multa alia penarum genera.

Si autem dicatur, quod accipitur pro pena, & non solum pro loco.

Dicendum, quod additur ibi alia pena, immo due, quia dicitur, mittent eos in caminum ignis, ibi erit fletus, & stridor dentium.

Ad tertium dicendum, quod ibi posuit solum ignem æternum, & cum dicitur, quod si essent aliæ penæ aliquando faceret mentionem de illis, quia sæpe hoc dicit, Est dicens vno modo quod accipitur ignis æternus pro loco ignis æterni. Vel si ponatur gehenna pro loco, & ignis pro pena, dicendum quod falsum supponitur in arguendo, nam Christus in alijs locis sæpe dixit de alijs penis, vt de fletu, & stridore

dentium, & de verme, & tenebris exterioribus, vt ostensum est præcedenti quaestione, & ita non posuit Christus vnica penam ignis.

*Responsio ad rationes duas positas in superiori quaestione.*  
*Quæst. D XLV.*

**A**D primam rationem positam in contraria opinione dicendum est vno modo, quod in Purgatorio erit omnino talis pena qualis in Inferno, nisi quod vna erit æterna alia temporalis, & ideo, sicut in Inferno erunt multe penæ, ita & in Purgatorio, sed vocatur ignis pena Purgatorij, sicut, & aliquando pena Inferni vocatur ignis, licet multe aliæ penæ sint.

Secundo potest dici, quod est differentia inter penam Purgatorij, & Inferni, quia in Inferno est pena in multis rebus, in Purgatorio autem in vna tantum, scilicet in igne, ideo Apostolus cum de purgatorio loqueretur vocauit ignem, scilicet quale vnusquisque opus fuerit ignis probabit, & rationem huius esse dicit, quia pena Purgatorij, sicut signat nomen suum, non est ad puniendum, sed ad purgandum, & quia ignis est maxime purgatiuus sufficit ignis, & vocatur solus ignis, pena autem Inferni non est ad purgandum, quia nunquam purgabuntur, qui ibi fuerint, sed ad cruciandum, & ideo omnia nominari debent quæcunque cruciatum inferre possunt.

Sed cur ignis ponitur loco omnium penarum cum in inferno saltem constet esse multas penas?

Dicendum, quod causa est, quia ignis est grauissima omnium penarum, fieri enim videmus, quod inter omnia elementa est ignis efficacius actiuum, & est velocior actio sua, & ita omnibus rebus materialibus videtur esse actiuior ignis, ideo quasi ipse sit omnis pena, ponitur solus.

Secundo, quia ignis pena stat cum omni pena, nam tenebræ, & fletus, & stridor, & vermis, & quicquid aliud est, stat cum afflictione inflicta ab igne, vnde semper stat afflictio ignis, & non est aliqua vicissitudo, quasi ab vna pena transeat ad alteram, nam si transeat non esset ignis omnis pena, quia tunc est semper maens cum omnibus, quia vna non impedit aliam, & rursus ipsa est acrior qualibet alia, videtur esse ignis omnis pena.

Ad secundum dicendum, quod varietas penarum non præstat refrigerium, sed si aliquid in his præstaret refrigerium, esset contrarietas.

Pro quo sciendum, quod penarum quedam sunt, quæ cum alijs simul stant, id est non habent oppositionem aliquam naturalem, alia autem non stant simul, quia ex natura oppositionis se excludunt, vt non possint eidem simul inesse.

De primis patet, quia vna non præstat refrigerium circa aliam, neque minuit eam, sed potius auget illam, vt percuti, & opprobria audire, & ita apud Inferos torqueri ab igne, & sustineré tristitiam tenebrarum, & fletum simul stant, ideo vna non minuit aliam, sed auget.

Alia videntur opponi, sicut torqueri ab igne, & ab aquis niuium a frigore, & ab igne non contingit idem simul pati secundum eandem partem, & ideo de his duabus erat dubium an possent simul inesse.

*An due penæ contrarie simul insint apud Inferos.*  
*Quæst. D XLVI.*

**A**LII putant, quod non inerunt, sed erit mutatio de vno in alterum. Primo, quia ista duo habent oppositionem, & non videtur

videtur quomodo simul insint, vt dictum est. Secti- A do, quia sacra Scriptura hoc videtur dicere cum ait, transibunt ab aquis niuium ad calorem niuium, ecce non dixit, quod patientur ab his duobus simul, sed quod patientur transeundo ab vno ad alterum, ideo non erit simultanea pena.

Dicendum, quod dubium est an apud Inferos sit aliqua pena in aquis niuium, vel in aliquo simili, an dicatur solum per metaphoram, vel forte dicatur de aliqua re, quæ non est apud Inferos, de cuius veritate dicetur magis infra.

Sed supposito, quod aliqua pena talis sit apud Inferos potest dupliciter dici, scilicet quod iste penæ simul sint apud Inferos, & vna non succedat alteri, ne- B que sit aliqua vicissitudo.

Alio modo, quod sit transitus de vna in alteram, & neutro modo valet argumentum, nam si sint simul, iste penæ non sit aliquod refrigerium, quia istud præstat ex mutatione secundum oppositam dispositionem, cum vero ambo simul esse possunt, non impedit vnum alterum, si ambo afflictiuæ sint.

Si vero dicatur, quod sit per transitum, non sit taliter transitus, vt possit refrigerare, vel consolationem præstare, ideo non impedit vna alteram, sed ambæ erunt penæ apud Inferos.

Sed quid istorum erit? Dicendum, quod si ponatur vtunque futurum apud Inferos, & quod in veritate sint ibi aquæ niuium, vel aliquid simile pertinens ad frigiditatem, poterunt ambæ simul affligere, vel per vicissitudinem, sed magis videtur, quod affligant secundum idem tempus. Et causa est prima, quia si ponatur transitus iste non agebitur pena, sed minuetur, non quasi cause contrarias dispositiones in patiente, sed quia vna est minor pena, quam altera, nam ignis est magis actiuus, quam aqua, vel aliquid frigidum, ideo etiam si ponatur vtunque in maximo erit magis afflictiuus ignis valde calidus, quam aqua valde frigida, & ideo cum transiret de igne ad aquam minueretur pena, sed apud Inferos pena vni- C tormis est, ideo non fiet talis transitus.

Secundo, quia non videtur esse aliqua causa quare fiat transitus, nam si iste due penæ non possent simul inesse damnatis, fieret transitus ad hoc, quod infligerentur, sed poterunt simul infligi, vt dicitur, ergo non est causa, vt dicatur fieri transitus, sed potius erunt simul, vt sic damnati magis puniantur.

Tertio, quia si diceremus fieri transitum, videretur quod deberet transire secundum locum de afflictiuo in afflictiuo ipse, qui damnatus est, id est quod esset in igne, quando affligeretur ab igne, & quod affligeretur ab aqua, quando esset in aqua, vel in re frigida, extra ignem, quia alias si dum maneret in igne posset affligi ab aqua, nulla esset causa quando semper simul ab vtroque affligeretur, sed ponere, quod transeant damnati de loco ignis desinendo esse ibi, & transeundo ad alium locum in quo non sit ignis, sed aqua, vel aliquid frigidum, afflictiuum, non est satis securum, quia tunc pena ignis non est perpetua, cum aliquando cesset per vicissitudines. Etiam, quia non videtur quomodo transeant damnati de vno loco ad alterum, nam aut Deus mutabit illos, aut demones, aut ipsimet. Non Deus, quia post iudicium non torquebunt demones ipsos damnatos, vt solet dici, sed Deus vtrisque dabit perpetuam penam. Neque etiã ipsi seipos mouebunt, quia non ibunt sponte de vna pena in aliam, maxime, quando transeundo fuerit de minore in maiorem. Item, quia non videtur satis conueniens ponere, intra voraginem Inferni ista duo afflictiuæ, scilicet ignem, & aquam, vel aliquid frigidum, quia tunc oportebit poni maiorem capacitatem loci

illius, & in quotidie occurrit difficultas quæ intra terra possit esse tanta capacitas, in qua omnes damnati in aliquo cõcauo capiantur, a fortiori, ergo erit difficultas si ponantur duo afflictiuæ materialia distincta loco, & de vno sit transitus ad aliud. Maxime quia aliqui ponunt quod non sit danda sub terra tanta vacuitas in quantum capiantur omnes damnati, sed ponantur in ipso solido terræ per corporum penetrationem, & tunc non dabitur motus localis de vno afflictiuo materialis ad aliud, & si dare voluerimus multiplicabimus in conuenientia, ideo potius videtur quod sint istæ due penæ simul si apud inferos ponantur.

*Responsio ad primam rationem dubij positam. q. 546.*  
*Quæst. D XLVII.*

**A**D rationem primam in contrarium dicendum quod oppositio quantum ad calidum, & frigidum est quantum ad esse naturale, & ideo non contingit simul inesse secundum esse naturale, secus autem est de esse intentionali, vocatur esse naturale secundum quod forma est in materia, vocatur esse intentionale secundum quod forme intentionalis species est, non in materia sed vel in sensu, vel in aliquo quod non est subiectum materialiter, & istud apparet in colore, est enim aliqua res colorata, & ibi est color secundum esse naturale, quia est causatus ex mixtione varia, & habet subiectum materiale, & determinat sibi causam naturalem dissimilem nigredini & rubedini. Etiam habet esse color in medio, scilicet quando videmus rem coloratam necesse est quod multiplicetur species coloris a re colorata, quæ vere est in toto medio, & est in organo visus: quia aliter non videretur, & vtrouque vere est. Sed certum est, quod non est taliter color in aere & oculo qualiter in re colorata.

Primo quia res ipsa materialis dicitur colorata, id est alba vel nigra per illum colorem, sed aer, & oculus non dicuntur colorati, nec sunt ex illis speciebus coloris.

Secundo quia in re materiali, quæ habet colorem secundum esse naturale, non possunt simul inesse duo colores ex eadem parte siue sint apposti siue non, & tamen in eodem loco sunt simul multe species colorum, quia alias non videretur simul nisi vna res, & tamen simul videmus plures res diuersorum colorum, ergo oportet quod realiter sint in oculo species diuersorum colorum, de aere eadem ratio est, quia si non essent simul in aere species multorum colorum, oportet fieri visionem sine medio, & esset coniuncta res visibilis oculo, quod falsum est, maxime quia in quocunque puncto aeris posuerit quis oculum, videbit rem obiectam, ergo multi colores sunt simul in medio.

Tertio quia color in re materiali, est diuisibiliter pars in parte, & totus in tota re, in ipso autem oculo, & in medio est species coloris in diuisibilitate, ideo non est idem modus essendi.

De re materiali manifestum est quod sit ibi color secundum extensionem. De oculo patet quod sit ibi species in diuisibili, nam capit oculus rem totam, quia alias non possemus eam totam videre. Et tamen oculus non est tam latus sicut totum, quod videmus de coelo: ergo necesse est quod non capiatur secundum extensionem, capitur ergo indiuisibiliter. Et hoc maxime probatum est apud perfectiuos, qui ostendunt omnem visionem fieri per pyramidem radiosam, cuius sit basis in re visa, & conus in centro oculi, vel saltem in oculo, & eadem ratione necesse est dici, quod in aere sint species colorum uel rerum visibilium in indiuisibili, & quod in quolibet puncto aeris medij inter rem visam

visam, & oculus terminetur pyramis, quia dato op-  
posito, si moueretur oculus ad illum punctum acis  
in quo non essent species rerum visibilium in indiui-  
sibili, non posset ibi videre rem aliquam, sed punctum  
aliquem vnus rei, quod falsum est.

Quarto, quia intentio coloris in medio, & in ocu-  
lo non est subiectiue, in re autem colorata est subiecti-  
ue. De re colorata planum est, de oculo, & medio pa-  
tet, quia si esset ibi, vt in subiecto denominaret, & non  
denominat, etiam quia haberet causam aliquam de-  
terminatam in subiecto, & non habet.

Quinto, quia color in re colorata est, vt manens, &  
factus, in medio autem, & sensu est solum in fieri, scilicet  
in sensu exteriori.

Et patet hoc, quia non videmus rem, nisi in præ-  
sentia eius, & tamen si maneret species in oculo re-  
cedente visibili adhuc videretur, cum non fiat visio per  
ipsum obiectum, sed per speciem. Etiam apparet in  
speculis, quia obiecta re statim est imago in speculo,  
& illa ablata non manet species, ideo apparet, quod  
non est species res manens, sed solum in generali.

Sexto, quia ad generationem coloris secundum  
naturam in re colorata requiritur successio, quia licet  
generatio proprie dicta sit in instanti, tamen altera-  
tiones præcedunt, quæ non sunt in instanti, ac-  
quisitio autem coloris in re colorata est alteratio quæ-  
dam, ideo fit successiue, sed formæ, siue speciei visibi-  
lis acquisitio fit tota simul, nam obiecta re speculo, si-  
ne vlla successione est ipsius rei totius imago in spe-  
culo, & multæ huiusmodi differentia sunt, & sic non  
est idem esse coloris in re colorata, & in oculo, & me-  
dio. differt igitur esse naturaliter, & intentionaliter, &  
sicut est de qualitate materiali, idest colore respectu  
visus, est de qualitatibus omnibus alijs sensibilibus,  
nam quælibet est in subiecto suo materialiter, & in  
sensu est intentionaliter, & multum differunt ista  
esse. Accedendo ad propositum dicendum, quod  
duæ qualitates oppositæ non possunt inesse eidem  
rei secundum esse naturale, vel materiale, sed bene se-  
cundum esse intentionale, & ob hoc, quia secundum  
vtrumque esse competit aliqua actio qualitati, non  
erit idem modus actionis secundum vtrumque esse.

Apparet ex dictis, quia nulla res est simul alba, & ni-  
gra, quia hoc consideratur quantum ad esse materia-  
le, & tamen in eodem oculo sunt simul species albi,  
& nigri, & in oculo non congregant, & disgregant,  
sed solum mouent sensitiue, idest faciunt in actu vi-  
dere album, & nigrum, similiter accipiatur species  
calidi, & frigidi, sunt enim caliditas, & frigiditas qua-  
litates materiales, & sunt in re extra secundum esse  
naturale, & secundum hoc competit eis actio altera-  
tandi materialiter, idest calidum secundum calorem  
alterat aliquid calefaciendo illud, calefieri autem  
motum naturalem nominat, quia gignitur ibi forma  
materialis, idem de frigiditate. Est autem species calo-  
ris in sensu tactus secundum esse intentionale, nam  
in sensu non ponitur species secundum esse materia-  
le, sed intentionale, quia aliàs non posset immutari  
sensus ab oppositis qualitatibus, sicut aliquid quan-  
diu est calidum non potest esse frigidum, & ideo spe-  
ciebus istis prout sunt in sensu non competit alterare,  
idest calefacere, vel frigefacere, sed immutare vitali-  
ter, idest quod secundum eas sit aliquis in actu sen-  
sientis, & percipiens calidum, & frigidum, hoc dato,  
sicut nulla res potest alterari simul a calido, & frigi-  
do, idest quod simul calefiat, & frigeat recipiendo  
gradus caliditatis, & frigiditatis, quia per hoc cum al-  
teratio habeat terminum, & caliditas est terminus  
huius, quod est calefieri, si aliquid simul posset cale-  
fieri, & frige fieri, posset simul esse calidum, & frigi-

gidum dato termino vtriusque alterationis, sed istud  
est impossibile, ideo non potest simul alterari se-  
cundum calidum, & frigidum, tamen non est aliqua con-  
tradictio, quod species calidi, & frigidi sint simul in  
sensu tactus, cuius sunt obiecta, quia ibi sunt se-  
cundum esse intentionale, & in illo esse non est contra-  
rietas, sicut album, & nigrum sunt tam contraria, si-  
cut calidum, & frigidum, & tamen species albedinis,  
& nigredinis simul sunt in oculo, & in medio, vt di-  
ctum est, & tunc cum ambæ fuerint in sensu se-  
cundum esse intentionale immutabunt, & tamen quæ-  
libet earum existens in sensu causat dolorem si sit  
species excessiui sensibilis, & dolor non est secundum  
esse materiales, sed secundum esse intentionale, scilicet  
sensitiuum, ergo quando ambæ fuerint in sensu,  
quia vna non impedit actionem alterius, sicut se  
impediunt in esse naturali poterit simul aliquis dolo-  
re secundum immoderatum calidum, & frigidum,  
& sic a duobus simul cruciabitur, & ab vtroque se-  
cundum conditionem intensiōis, vel remissionis  
sue. Cum igitur in Inferno non sit passio ab igne se-  
cundum esse naturale, idest quod quis calefiat, aut  
vratur, sed secundum esse intentionale, idest quod  
crucietur sentiens dolorem, poterit simul cruciari a  
calido, & frigido secundum, quod vtriusque speciem  
habuerit, licet non possit calefieri, & frige fieri simul,  
immo nullum illorum fiat.

*An immutatio sensitiua, siue dolor in damnatis, & Inferno fiet  
sine appropinquatione. Quæst. D XLV III.*

**S**ed obijcietur, quod adhuc non stet, quia licet  
istæ sint actiones distinctæ, scilicet calefacere,  
& immutare virtualiter secundum actum calidi  
ad dolorem causandum sentiendo calorem,  
& in damnatis propter conditionem illius status, scilicet  
quia nullus erit tunc motus cæli, vel quia Deo  
placebit, poterit separari, & separabitur vna ab alia,  
scilicet quod fiat sensatio calidi sine calefactione, &  
visione, tamen non poterit fieri ista sensatio sine ap-  
propinquatione obiecti actui, sicut si deberet calefa-  
cere, quia aliter non posset causari species caloris tan-  
te intentionis, sicut in nobis apparet quando appli-  
camur ad ignem. nam in absentia aliqua species  
caloris genita in sensu non affligit, quando autem  
appropinquamus affligit nos species caloris, & vtra-  
que est actio intentionalis secundum sensum. ita er-  
go in inferno non poterit esse ista immutatio sensiti-  
ua sine appropinquatione. nam si ponerentur corpo-  
ra damnatorum in superficie terre, nullum cruciatum  
sentirent ab igne inferni propter distantiam nisi se-  
cundum apprehensionem nociui, quod non est in sensu,  
sed in operatione solius anime, uel in sensu interiori,  
sed non pertinet ad sensum tactus, & tamen duo acti-  
ua, idest calidum & frigidum in inferno non possunt  
æqualiter appropinquare ita ut agant, quia vnum im-  
pediret alterius actionem, immo destrueretur minus  
a maiori, ergo non poterit simul pati a duobus, idest  
calido & frigido.

Dicendum quod poterit ab utroque pati, & ratio est  
quia non patitur secundum esse naturale, sed se-  
cundum esse intentionale, & species potest causari in sen-  
su antequam sequatur actio naturalis. nam ad actio-  
nem intentionalem requiritur minor appropinqua-  
tio quam ad actionem naturalem. sicut apparet in ui-  
sione, & auditione, & odoratu, quia potest fieri visio,  
& odoratio a longinquissimis, a quibus nulla actio  
secundum esse naturale fit a rebus quæ videntur, &  
odorantur. Similiter de calido & frigido dicendum,  
est quod a maiori distantia erit actio intentionalis, idest

vt recipiatur species calidi, & frigidum in sensu, quod  
possit ipsum calidum, aut frigidum calefacere, vel  
frigefacere rem sentientem.

Et tamen verum, quod non fit intentionaliter im-  
mutatio ad quamcunque distantiam, sicut nemo au-  
dit ad quamcunque distantiam, licet perueniat inten-  
tionaliter vox ad aurem, & ita poterit in Inferno vnū  
esse propinquum, scilicet calidum, & aliud erit di-  
stans, scilicet, frigidum, & ambo sufficient intention-  
aliter ageret, licet calidum posset etiam ageret mate-  
rialiter alterando propter propinquitatem, frigidum  
autem non potest alterare propter distantiam, etiam  
si nihil aliud impediret.

Sed obijcietur, quod talis actio intentionalis non  
affligeret, quia ad hoc, quod aliquis affligatur ex spe-  
cie calidi recepta in sensu, requiritur, quod illa sit ve-  
hemens, & non potest esse, nisi quando est magna  
propinquitas ad rem calidam, quia aliàs est species  
remissa recepta, & non affligit, vt apparet in nobis pa-  
rum, aut multum accedentibus ad ignem, & ita cum  
species rei frigide recipiatur de longe non affliget.

Dicendum, quod ratio concludit verum, & tamen  
dicetur, quod illa species affligit, & valde affligit, &  
potest fieri dupliciter.

Vno modo, quod ista ambo sint propinqua valde,  
idest, calidum, & frigidum, & tamen non se corrup-  
pnt propter conditionem status illis, quia cessat  
omnis corruptio, & ideo cum maneat actio intention-  
alis sine naturali motu, & illa sit de propinquo, erit  
vtraque vehemens, ideo tam a calido, quam a frigido  
poterit esse vehemens afflictio, cum sint ambo propin-  
qua.

Aliter potest dici, quod alterum ipsorum sit elon-  
gatum, & ideo licet causare posset speciem, vel inten-  
tionem sui in sensu tactus, esset illa naturaliter remissa,  
& parum, aut nihil affligens, quia tamen agunt ista, vt  
instrumenta diuinæ iustitiæ, possunt affligere quantum  
Deus voluerit, licet de longe causetur species.

*An species, vel intentio calidi, & frigidi possunt esse simul  
in sensu tactus, & quomodo hoc contingat.  
Quæst. D XLIX.*

**S**ed quæretur quomodo possit hoc stare, præ-  
supponebatur enim, quod species, vel intentio  
calidi, & frigidi possunt esse simul in sensu ta-  
ctus, sicut species albi, & nigri, & tamen nos  
nunquam hoc experimur, quia non solum non cale-  
facimur, & frige facimur simul, sed etiam non senti-  
mus calorem, & frigus simul, quod tamen esset ne-  
cesse si species calidi, & frigidi essent simul in sensu,  
sicut ex eo simul videmus album, & nigrum, quia spe-  
cies albi, & nigri sunt simul in oculo, apparet ergo, quod  
nunquam erunt simul species caloris, & frigoris in ta-  
ctu, cum nunquam simul sentiantur.

Dicendum, quod vere sunt in sensu nostro simul  
species frigidi, & calidi simul, sed non sentimus se-  
cundum vtrumque, stat enim speciem aliquam esse  
in sensu, & non immutari secundum eam. Et patet  
in auditu, & visu, vt quando duo sunt simul, & aliquis  
audit vocem prolarum, & alius non, vel videt rem  
obiectam duobus, & alius non, nam non poterit ali-  
quis audire vocem nisi species, vel intentio eius fue-  
rit multiplicata, & realiter perueniat vsque ad ipsum,  
sed talis multiplicatio fit per continuum, quousque  
definat omnino fieri, sicut de specie visibili dixi, er-  
go si vox prouenit vsque ad vnum, peruenit vsque  
alterum, & recipitur in sensu, sicut in medio, & ta-  
men non alteratur, vel non mouetur sensus ab illa  
specie, quia est debiliter mouens. Idem de visu, quia

si duo simul sunt ad oculus vtriusque peruenit spe-  
cies rei visibilis, sed mouetur vnus, & alius non, &  
maius signum est, quia si in casu dato non audiens  
ponat se in loco in quo est audiens, & ille e contrario,  
adhuc audiens prius audiet nunc, & non audiens  
prius audiet nunc, & tamen si non proueniret species  
realiter ad vtrumque locum, mutato loco non audi-  
ret, qui prius audiebat, & alius inciperet audire, quod  
falsum est.

Et ideo hoc planum est, quia fit ex differentia or-  
gani, habent enim aliqui potentias organicas mul-  
tum dispositas, sicut dicimus acutum visum, & acu-  
tum auditum, & ita de odoratu, & hoc nihil aliud est,  
nisi, quod a minoribus potest alterari, vel pati sensiti-  
ue, & tamen non est possibile immutari aliquem a  
specie, quæ non est in organo, ergo in sensu vtriusque  
est species sensibilis, sed non sentitur ab vtroque.

Et ita apparet, quod in sensu nostro possunt esse  
multæ species, a quibus non immutemur, idest, non  
sentiamus res illas quarum illæ sunt species, sic ergo  
in tactu nostro poterunt esse species calidi, & frigidi,  
& quod non sentiamus calidum, & frigidum simul,  
sed alterum tantum, vel neutrum.

Circa, quod sciendum, quod licet circa sensum ta-  
ctus homo satis excellenter se habeat respectu alio-  
rum animalium, cum tam homo, quam cætera ani-  
malia minus patiantur secundum hunc sensum, quam  
secundum alios, & causa est, quia non immutatur,  
nisi ab eo, quod respectu sensus nostri habet aliquan-  
tam vim, & excellentiam, & in alijs sensibus facilis  
est speciem sensibilem habere excellentiam ad sen-  
sum, quam in tactu, ratio est, quia omnia organa no-  
stra sunt spoliata illis contrarietatibus quas perci-  
piunt, & ideo percipiunt eas, sed non sunt spoliata con-  
trarietate qualitatibus tangibilium, ideo non perci-  
piunt eas nisi in excessu, & quanto organum est ma-  
gis spoliatum contrarietate qualitatibus suarum sen-  
sibilium, tanto a minoribus sensibilibus potest im-  
mutari, & potest sentire magis contrarietatem, con-  
sistit enim corpus omnium animalium in habitu-  
dine, & harmonia certa calidi, & frigidi, & humidum, &  
sicci, sine qua non vivit animal, & ista harmonia est  
per totum corpus, licet non secundum eundem mo-  
dum, sensus etiam tactus est per totum corpus, & rursum  
qualitas tangibilis est calidum, & frigidum, humi-  
dum, & siccum, ergo & ipsum organum tactus com-  
positum est ex his contrarietatibus, idest, ex partibus  
habentibus harmoniam istarum contrarietarum, &  
quia non fit motus, nisi a potentiori, siue naturali, si-  
ue intentionali, non poterit immutari tactus, nisi a  
specie rei calidioris, aut frigidioris, quam sit ipsum  
organum ex complexionem, cum ipsum ex sua com-  
plexione habeat calorem aliquem, aut frigus, humi-  
dum, & siccum, & quia multa sunt equalia calida, aut  
remissiora, non poterit tactus sentire talia calida, im-  
mo erit impossibile, unde quando aliquantulum elo-  
gati sumus ab igne, non immutatur ab eo se-  
cundum tactus, licet ignis sit calidior, quam nos, quia  
non calefacit ignis, nisi calefaciens media, & ideo  
nisi immediata sensui tactus, per quæ sentit, scilicet,  
aer, vel alia corpora calida, non fuerint calidiora in  
actu, quam organum tactus non sentiemus calorem,  
licet species caloris recipiatur in organo, & ita de frigi-  
do, & humido, non enim potest pati, idest, sentire,  
nisi ab eo, quod est frigidius, & humidius actu. De  
sensu visus aliter est, quia organum eius est maxi-  
me elongatum a contrarietate, quam percipit, scilicet,  
percipit album, & nigrum, & quemlibet colo-  
rem, & pupilla, quæ est organum, est spoliata omni  
colore, vel habet illum valde remissum, & ideo cum  
quælibet



quælibet res colorata est intensius colorata, quam pupilla, poterit quælibet res colorata sentiri per visum.

Et ista est causa quare videamus simul album, & nigrum, & non sentimus simul calidum, & frigidum, quia visus patitur a quolibet colore, quia quilibet est maior, quam color pupille, & quia in esse intentionali non est contrarietas, habebit simul species duorum colorum contrariorum, & immutabunt ambæ, in sensu autem tactus non potest quis simul sentire calidum, & frigidum, & hoc non per se, quia neque species horum habent contrarietatem in esse intentionali ad effundendum simul in organo tactus, sed per accidens, in quantum non potest organum sentire calorem nisi calefactum, nec frigiditatem nisi frige factum, scilicet quia non potest pati, nisi ab excellentioribus, & tamen habet organum calorem in actu, vel frigiditatem in harmonia quadam ex complexione, ideo non poterit sentire, nisi quando ipsum fuerit perductum ad maiorem caliditatem realem, vel frigiditatem per ipsum sensibile, & tamen non potest organum simul esse frige factum, & calefactum, quia posset esse simul calidum, & frigidum, & ideo possunt quidem species calidi, & frigidi esse simul in organo tactus, & erunt realiter, tamen non immutabunt ambæ, vel neutra ipsarum propter causam dictam, & ita apparet quare nullum animal possit nunc sentire simul calidum, & frigidum secundum tactum, possit tamen simul videre album, & nigrum, quæ sunt contraria.

Ex hoc sequitur, quod poterit aliquando quis simul sentire calorem, & frigus, scilicet in statu illo in quo non erit actio naturalis alteratiua. Nam tunc si ponatur aliquid valde calidum iuxta tactum, ut est ignis, licet non calefiat corpus, erit species caloris in sensu tam intensa quantum esset, si organum esset calefactum, cum sensatio non fiat, nisi secundum esse intentionale, & ideo sentietur tunc calor, & affliget quantum nunc affligeret ignis appositus, sed ibi non vret, licet cruciet, nunc vero cruciabit, & vret, sic si ponatur tunc circa tactum aliquid tam frigidum, ut nix, vel gelidus lapis, non infrigidabit, quia non erit ibi actio naturalis, tamen erit in sensu species tam fortis quantum si realiter nunc frigeret, sed talis species frigiditatis cruciaret nunc, ergo, & tunc cruciabit. Iste ergo est modus quo possit aliquis valde pati, & cruciari a frigore, & calore, si ignis, & res aliqua multum frigida applicentur corporibus damnatorum, nam ambo poterunt agere, cum vnum non destruat alterum, quia cessat ibi actio corruptiua, & quodlibet agerit in se, ac si solum esset, sed nunc non est realis actio simul, quia si duo talia agentia, applicentur alicui patienti ipsa se corrumpent, ideo fortius corrumpet debile.

*Cum species calidi, & frigidi sint in sensu damnatorum tantum secundum esse intentionale, & nulla fiat alteratio realis quomodo affliguntur per hoc damnati.*  
Quæst. DL.

**S**ed tunc dicitur, cum tales species sint in sensu solum secundum esse intentionale, & nulla alteratio realis fiat, quomodo affliguntur damnati per hoc.

Dicendum, quod afflictio consistit in sensatione nocimenti, non autem in recipere nocumentum, quia lapis, & arbor nocumentum recipiunt cum soluntur ab igne, sed non affliguntur, quia non sentiunt illud, sed nunc damnati sentiunt nocumentum, cum maneat in eis sensatio, quæ est secundum esse intentionale, licet non sit ibi alteratio realis, ergo erit

ibi afflictio. Sed dicitur, quod non possunt sentire nocumentum, quia ibi non est nocumentum, ergo non potest sentiri, nisi per deceptionem quandam, patet, quia nocumentum est, quod vratur quis, vel alteretur a naturali dispositione, cum non calefiat corpus, neque frige fiat, ergo nullum nocumentum est.

Dicendum, quod nocumentum est ibi, quia sicut ad manendum in esse naturali, & vita requiritur harmonia calidi, & frigidi, & magna caliditas, vel frigiditas in actu corrumpit animal, ita & ad immutationem in esse sensitivo requiruntur species non excedentes proportionem sensus, & ideo excedentes species vere nocent, & quia sentitur nocumentum non tollit vitam, quia vita consistit in harmonia qualitatum in esse naturali, illæ autem non mutantur, ideo quantumcunque nocumentum fiat in sensatione, nunquam sequitur mors.

Et ista est causa quare possit esse dolor æternus, & acerrimus in Inferno, & quod nunquam sit mors, scilicet quia ex dolore non sequitur mutatio aliqua dispositionis naturalis, in nobis autem dolor quicunque magnus necesse est, ut aliquando occidat animal, scilicet, quia non potest magnus dolor esse sine magna alteratione esse naturalis, ideo in quibus consistit harmonia, illis autem mutatis ad aliam dispositionem, perit animal.

**H** *An verum sit, quod damnati non possunt pati simul ab igne, & aquis niuium, vel ab aliquo alio frigido, ut supra in questione 546. probatum fuit.* Quæst. DLI.

**E**t ita redeundo nunc vnde digressi fuimus, scilicet ad illud argumentum factum supra questione 546. quod non possit simul dānatus pati ab igne, & aquis niuium, vel ab aliquo alio frigido.

Dicendum, quod potest, eo quod non erit ista passio alteratio quadam secundum esse naturale, sed immutatio in esse intentionali, vel sensitivo, & ista se comparantur modo supra assignato.

**I**deo ad hoc, quod damnatus vtrunque patitur, non oportet fieri vicissitudinem aliquam, sed simul sustinebit.

Ad secundam rationem ibidem positam, scilicet, quia sacra Scriptura hoc exprimit, scilicet quod transibunt ab aquis niuium ad calorem nimium.

Dicendum, quod non ponit hoc, quasi talis modus sit, sed quia aliter intelligi non potest, nam apud nos non potest aliquid calefieri, & frige fieri simul, sed cum calefacta fuerit poterit infrigidari, & desinat esse calefactio, & caliditas, & hoc est cum quodam transitu, nam oportet, quod calefaciens desinat esse, vel remoueat, & incipiat esse, vel applicetur aliquod infrigidans.

Et, quia sine isto transitu non fit apud nos, non esset facile intelligere, quod aliter fieret apud Inferos, ideo scriptura dixit, quod transibunt ab aquis niuium ad calorem nimium, & tamen in veritate non erit transitus, sed simul erit vtrunque.

Sed dicitur, quod tunc non manebit veritas scripturæ huius, quæ dicit transibunt &c.

Dicendum, quod scriptura accipitur vera, vel falsa pro eo, quod intendit exprimens illam, si enim id signatur per scripturam, quod dicens intendebat significare est vera, si opposito modo est falsa, nunc autem non intendit scriptura dicens aliquid significare nisi, quod esset poena caloris, & frigoris apud Inferos, & istæ sunt ergo vera est scriptura, ad similes enim transumptas locutiones veras reddendas, falsus est, quod subiiciatur aliquod verum illis verbis, quod

cx

ex illis per modum loquendi accipi possit, licet non significetur illud in cortice verborum. Sicut cum dicimus oculi Domini cōtemplantur omnem terram, vel aures suæ exaudiunt orationes nostras: nam licet non sit aliquid tale, est propositio vera, eo quod Deus scit, & intelligit omnia, quæ in terra sunt, & omnia quæ nos oramus, quasi audiret illa, & videret omnia, licet nihil audiat, aut videat.

Si autem circa id quod dictum fuit supra de transitu de aq̄s niuiū, voluerimus tenere, quod erit verus transitus ille, ita quod aliquando damnati sint in igne, & aliquando in re frigida. dicitur quod erit transitus, & ideo quando fuerint calorem, punientur in eo solo, & quando fuerint in frigida re, punientur solum a frigore. Cum autem dicebatur, quod ista varietas, id est, contrarietas poenarum præstaret oblectamentum, dicendum quod non stat, quia non erit illa actio secundum transmutationem corporis a sua dispositione naturali, ad quam possit reduci per contrariam actionem, sed actio solum secundum intentionem per impressionem formatam in sensu: nam quando quis valde calefit, aut infrigidatur, gaudet in opposito, eo quod siue valde infrigidari, siue valde calefieri, est extra dispositionem naturalem, cum consistat harmonia vitæ nostræ in quadam proportionem mixtionis qualitatum, & ideo in quacunque qualitate excedamus, eximus naturalem dispositionem, & ideo in illa reductione necesse est quod delectemur, si tamen illud reducens nos ad medium, rursus retrahat ad aliud extremum est afflictio, sicut prius, sed quando redimus de extremo versus medium, gaudemus, & istud necesse est fieri in omni reductione, quia non possumus transire de extremo in extremum sine medio, sed apud inferos non est actio transmutatiua, ideo non exeunt ibi corpora damnatorum dispositionem naturalem per calidum, aut frigidum, ideo licet transeant de summe frigidum ad summe calidum, quia per nullum istorum trahuntur extra positionem naturalem, neque reducuntur ad illam, non est refrigerium in transitu, sed vtrunque causat tristitiam, in quantum est species excessiua in sensu, quæ non conuenit secundum esse spirituale.

*An vermis sit futurus in damnatis.*  
Quæst. DLII.

**N**unc redeundum est ad singulas prædictarum poenarum corporearum in inferno, ut videatur de qualibet quomodo ibi sit, & primo de verme, & est dubium an vermis futurus sit in damnatis.

Aliqui dicunt, quod non erit vermis apud inferos, quia non videtur quare ibi esse deberet. Sed ad hoc obijciunt quia Isaiæ 66. cap. dicitur, Vermis eorum non morietur, & ignis eorum non extinguetur: ergo manebit apud inferos vermis qui non moritur, sicut manet ignis qui non extinguitur.

Aliquis dicit, quod forte non intelligitur de inferno, sed de aliquo bello, in quo cadauera quedam exurerentur, & alia putrefacta relicta consumerentur a vermis.

Dicendum, quod non stat. Primo, quia non potest accipi de bello, sed de inferno: nam in quocunque bello vrentur cadauera, erunt aliquando exusta, & cum completa fuerit vitio deficiet ignis, qui non manet inter nos, nisi in aliena materia, & in generari, & tamē dicitur ignis eorum non extinguetur.

Item quantumcunque putrescant cadauera, & gignantur inde vermes, & ipsi deuorent carnes, de quibus nascuntur, deficientibus carnibus rursus extabebunt.

Alph. Toib. in Matth. Pars VII.

scunt vermes, & deficient mutati in terram, & tamen dicitur, quod vermis eorum non morietur: ergo non intelligitur de cadaueribus apud nos putrefactis, sed intelligitur de poena inferni, vbi est poena ignis inextinguibilis, & sunt ibi vermes qui non moriuntur.

Secundo patet hoc efficacius, quia Christus illud expresse posuit: nam Marci nono cap. dicens: Bonum est tibi debilem intrare in vitam, quam duos pedes habentem mitti in gehēnam in ignem inextinguibilem, vbi vermis eorum non moritur, & ignis non extinguitur, & hanc sententiam, ter posuit ibi Christus, & manifestum est, quod accipiatur de inferno, cum dixerit, mitti in gehēnam in ignem inextinguibilem, & ibi dixit esse vermem qui non moritur: ergo apud inferos est vermis.

*An vermis in damnatis erit corporalis, vel spiritualis.*  
Quæst. DLIII.

**N**unc autem quaeretur, an ille vermis erit corporalis, an spiritualis. Aliqui dicunt, quod vermis damnatorum erit corporalis, quia caro non potest affligi per vermem spiritualem, sed ille vermis, qui erit in damnatis, affliget carnem, ergo erit carnalis: patet, quia Isaiæ decimo sexto cap. dicitur, Dabit ignem, & vermes in carnes eorum. Secundo, quia dicitur Ecclesiastici septimo cap. Vindicta carnis impij vermis, & ignis. Cum igitur dentur vermes in vindictam carnis erunt corporales. Tertio, quia idem videtur dicere Augustinus libro de Civitate Dei, scilicet, Vtrunque enim, id est, vermis, & ignis poena erit carnis: ergo corporeus erit, quia aliàs non affligeret carnem.

Dicendum, quod apud inferos in damnatis non erunt vermes corporales, sed id quod vermis dicitur, necesse est quod sit aliquid spirituale. Et primo, quia idem tenet Augustinus 20. libro de Civitate Dei, scilicet, in poenis malorum inextinguibilis ignis, & viuacissimus vermis ab alijs aliter, atque aliter appositus est.

Alij vtrunque ad corpus, alij vtrunque ad animam retulerunt, alij ad corpus ignem tropice, ad animam vermem, quod credibilis esse videtur, & ita ad animam solum vermem dicit pertinere, & sic non erit aliquid corporale, etiam quia dicit vermem tropice dici, & tamen si vermis esset ibi corporalis non diceretur tropice, sed vere.

Secundo, quia vermes non poterunt esse post diem iudicij: nam in mundi inuolutione non manebit aliquid animal nisi homo, quia per ignis conflagrationem non euadet aliquid quin corrumpatur de mixtis: sola enim simplicia manebunt, & tunc ex voluntate Dei homo resurget, ideo non manebunt tunc vermes, neque esse poterunt, nisi postea gignantur, & tamen postea non poterunt gigni, quia nulla erit generatio cessantibus omnibus moribus, & præcipue motu corporum cœlestium: ergo non erunt vermes.

Tertio, quia vermes non solent gigni, nisi ex corporibus corruptis, id est, ex cadaueribus, & tamen tunc nullum cadauer erit, sed omnes homines viuentes: ergo nulli erunt vermes, cum homines qui resurrexerint, nunquam moriantur.

Quarto, quia si post resurrectionem essent vermes in hominibus, esset in eis corruptio, & si aliquo modo corrumpi possent, etiam mori possent, & consequenter penæ non essent æternæ, sed non erit pena ipsa immo æternæ, id non erunt vermes, neque generabuntur.

Z in

In eis aliquid, unde neq; vermes, nec pediculi, nec pu- lices, neque sudor, neque aliquid aliarum rerum, quæ ex corruptione corporis humani, aut rerum que circa hominem esse possunt, tunc generabitur: ergo impos- sibile erit vermes esse. Unde necesse est, q; vermes tunc accipiantur ex aliqua re, quæ sit circa animam, & solent dici q; vermes erit remorsus quidam conscientie, quia dicitur vermis, in quantum oritur ex putredine pec- cati, & affligit animam, sicut vermis ex putredine car- nis ortus affligit corpus, & hoc est quod August. dixit vermem dici in damnatis tropice.

Et sciendum, q; non accipitur vermis in damnatis, nisi ex quadam similitudine mortuorum, & habet or- tum ex auctoritate Isaia, c. Vermis eorum non morietur, & ignis eorum non extinguetur, hoc autem est, quia in damnatis vult ostendere scriptura malum esse, quod potest in hominibus esse, & hoc iuxta conditio- nem eorum, qui pauca possunt intelligere. vulgares autem non intelligunt aliquid malum esse, nisi corporale, quia non sentiunt aliud, nisi res corporales, ideo has solas esse existimant, ut dicitur 7. Ethicorum, Circa finem, & ideo malum damnatorum ostendit esse omnem malum, quod in hominibus esse potest. Ma- lum aut ultimum est in homine, aut re vivente mors, sic dicitur 3. Ethicorum, quod ultimum terribilium sit mors: & quia mors differt per malum, & bonum, vult damnatis dare id, quod ad malam mortem per- tinet. Iudicant autem vulgares malam mortem esse eam, quæ in bello est, quando quis speratur ab hosti- bus, & tunc sunt duo accidentia, scilicet, quod occisi in bello, aut permittuntur manere in sepulchris, aut ex- runtur, qui autem manent in sepulchris, licet quantum ad magnam partem lacerentur ab avibus, tamen quan- do multi sunt, non possunt omnino deleteri, & etiam fetor intolerabilis abigit inde aves, & omnes feras, & ideo tunc resoluuntur in tabentis, & vermes, hoc autem est maximum malum, quod circa mortue- res in bello accidit: scriptura autem voluit ostendere malum damnatorum esse gravius, & ideo circa hæc duo, quæ occisus in bello solent accidere, id est, visio- nem, & vermes fecit augmentationem mali dicens, vermes eorum non morietur, & ignis non extingue- tur. q. d. in his, quæ occiduntur in bello pereunt cada- vera, aut igne vidente, aut verme ex resolutione nato, sed tam vermes, quam ignis pereunt ibi, quia ignis ali- quando extinguitur, scilicet, consumptis cadaueribus, etiam vermis aliquando moritur, scilicet, consumptis carnibus fluente sanie, & illa in auras resoluta, vel in terram mutata, & ideo totum illud malum finitur, sed apud malos istud malum non finitur, quia neque eorum ignis extinguitur, neque vermis morietur: ergo ostenditur apud damnatos esse maximum malum, quod esse potest: nam cadauera subijciuntur impenni vermi, & igni videnti, quando duram hæc valde ma- gnum malum est: si igitur effecta fuerint perpetua, non poterit esse aliquid peius. Ita autem innuitur cum di- citur, quod ignis non extinguetur, & vermis non mo- rietur: ergo maximum malum, quod apud vulgares, quantum ad damnatos signari poterat, signatum est per hæc, sed quia utrunque iuxta vulgares est malum in corpore, & in damnatis non poterit esse vermis in corporibus, oportet quod accipiat aliquid in ani- ma, & accipitur per similitudinem, scilicet, quod ver- mis in corpore, est animal natum de corruptione car- nis, ipsam carnem rursus lacerans pungens, ita vermis in anima est remorsus quidam natus de corruptione peccati, ipsam animam rursus stimulans, & pungens, ignis autem tam ad animam, quam ad corpus perti- net, & de hoc dictum est, vermis eorum, &c. id est, no- putredis, quod mala damnatorum erunt talia, qualia

mala aliorum mortuorum, quia in alijs ignis exurens cadauera aliquando extinguitur, & vermis ea corro- dens aliquando moritur, scilicet, consumptis cadaue- ribus, sed in damnatis ignis semper vret, & vermis semper lacerabit: ergo nulla miseria maior cogita- ri potest. Ad primum in contrarium dici poterat vno mo- do, quod ibi accipiantur vermes, & ignis materialiter pro consumptione cadauerum, scilicet, quia ibi perie- rant Assyrii, venientes cum Holoferne gladio, & ca- dauera illorum consumpta sunt quadam igne, qua- dam vermibus natis ex corruptione, scilicet, illa quæ non vna fuerunt ab igne.

Sed aliter dicendum melius, quia litera vult ibi per- tinere ad poenam damnatorum cum dicitur, Domi- nus enim vindicabit illos in die iudicii visitabit eos, dabit enim ignem, & vermes in carnes eorum, ut vratur, & sentiat vtrumque in sempiternum: in quantum enim dicitur in die iudicii visitabit eos, apparet quod non accipiantur de igne apposto cadaueribus, sed de igne, & vermibus damnatorum. Etiam quia dicitur, vrantur, & sentiant, & tamen cadauera vna non sentiunt. Etiam quia dicitur, vrantur vsque in sempiternum, & tamen sempiternum non est, nisi in damnatis, ubi corpora non corrumpuntur. Dicendum igitur vno modo, quod accipitur caro pro homine, ac stridetur, dabit ignem, & vermes in eos, & ratio accipiendi est, ut ponatur pars pro toto, sicut cum dicitur, anima quæ obtulerit sacrificium, id est, homo, Levitic. Quia ani- ma per se nihil facit, ita & caro eum sit pars potest po- ni pro toto homine, iuxta illud Plal. Omnis caro ad te veniet, id est, omnis homo, & illud: Videbit om- nis caro salutem Dei, & Iohel. 3. & Actuum 2. cap. di- citur: Effundam de spiritu meo super omnem car- nem, & prophetabunt filij vestri, & filia: & accipitur ibi de spiritu prophético, sed ille non potest pertinere ad carnem cum sit pure spiritualis, ideo accipitur caro pro homine, sed istud stare poterat si poneretur caro non ut pars, ut si diceret, dabit ignem in carnes, sed dicitur in carnes eorum, ideo necesse est, quod accipiantur pro parte corporali.

Alij ergo dicunt aliter, quod caro non ponitur pro corpore, sed per carnem accipimus hominem animam quæ vocatur caro, quia anima damnatorum totaliter se carni subdiderunt, & in hoc fuit eorum peccatum.

Aliter potest dici, quod vermis licet non sit cor- poralis, dabitur tamen in corpus, vel carnem, quia af- fligetur caro ex afflictione anime: nam si bonum ani- mæ redundat in bonum beatorum corporum, ita & malum anime in damnatis redundat in malum cor- porum. Aliter potest dici, quod dicitur hoc per me- taphoram, scilicet, quod sicut in corpore malum, quo cruciatur, vel quo finitur est ignis, & vermis, ita & tunc dabuntur aliqua in damnatos, quæ erunt loco vermis, & ignis. Ad secundum dicendum, quod potest accipi vno modo, quod vindicta carnis impij est vermis, & ignis, id est, occisio per gladium. q. d. Deus destrui fa- ciet malos in bello, & hoc est in vindictam suorum malorum, & tunc non sepelientur eorum cadauera, sed ad maiorem infelicitem relinquentur in sepul- chris, & tradentur igni, aut corrupta in superficie ter- ræ consummentur a vermibus, & omnia hæc mala erunt in vindicta peccatorum suorum. Aliter potest dici, quod accipiantur de poena æterna damnatorum, quæ erit in igne, & verme, & tunc exponendum est, sicut supra. Ad tertium dicendum, quod August. circa assertionem de igne, & verme multa dicit disputan- do non asserendo, non enim vult asserere, quod ille ignis sit materialis vermis, sed quod potius esset asse- redum igne, & vermem materialiter intelligi, quam quod

quod utrunque spiritualiter accipiat, quia sic dam- nati nullam poenam sustinerent corporalem, quod est inconueniens, & tamen potest anima dari vermis, & ignis vtrique, id est, corpori, & animæ, ideo non voluit accipi vermem, prout est in carne, sed in anima, & ibi non videmus aliud, quod possimus vocare vermem, nisi remorsum peccati, in quantum remorsus ille na- scitur de putredine, & corruptione peccati.

An fletus de quo Christus loquitur, intelligatur de malo aliquo quod sit apud inferos, & an in veritate erit in dam- natis fletus realis. Quest. D L I I I I.

Q V A E R I T U R nunc de alia poena damnatorum, quæ dicitur fletus, an erit in eis fletus corpora- lis, id est, fluxus lachrymarum, vel signa- tur aliquid spirituale per hoc, & ante hoc est dubium, an in veritate erit in damnatis fletus, vel aliquid quod respondeat fletui, vel forte non dicitur de illis, sed de aliquo alio.

Aliqui dicunt, quod non intelligitur de damnatis, sed de quadam poena carceris, quæ dabatur in terra Chanaan, quia carcer erat locus malus, frigidus, & im- mundus. & ibi qui mittebantur flebant, & stridebant, præ dolore malorum, quæ patiebantur: sic patet supra 22. cap. ubi dicitur de rege qui factis nuptijs, intrauit ut videret discumbentes, & cum vidisset hominẽ nõ habentem vestem nuptialem, iussit eum mitti in tenebras exteriores, & dicitur: ibi erit fletus, & stridor dentium, sed homo ille non poterat mitti, nisi in car- cerem, & non in infernum, ergo ibi erat locus carceris, & fletus, accipitur ibi pro dolore quem incarcerationi sustinent.

Item patet præcedenti cap. de illo domino, qui ha- buit seruum male dispendentem res suas, & male præ- sidentem familia: nam dicitur, quod ponet partẽ eius cum hypocritis, & ibi erit fletus, & stridor dentium, & tamen domini temporales non possunt infigere, nisi malum temporale: ergo fletus ille malum tem- porale est, & non malum inferni.

Item supra in litera dicitur de domino, qui habuit seruos accipientes talenta, & lucrantes cum illis, & il- lum seruum qui piger fuit iussit eijci in tenebras ex- teriores, ubi est fletus, & stridor dentium: ergo ista sunt mala temporalia, & non inferni.

Dicendum, q; fletus de quo Christus loquitur, est malum, & apud inferos, quicquid illud sit. Et patet quia supra 8. ca. dixit: Dico aut vobis, q; multi ab Ori- ente, & Occidente venient, & decumbent cum Abra- ham, & Isaac, & Jacob in regno celorum, filij autẽ regni huius eijcientur in tenebras exteriores, ibi erit fle- tus, & stridor dentium, & ita ponuntur ibi ista duo lo- ca, ut contraria, scilicet, tenebræ exteriores, & regnum celo- rum, & tamen ad regnũ celorum non est aliquis locus contrarius, nisi infernus: ergo infernus est in quo ibi dicuntur futuri fletus, & stridor dentium. Et apparet, q; iste sit sensus, quia Luc. 13. c. ubi ponitur eadem sen- tentia, licet breuius dicitur, cum aut videritis Abraham, & Isaac, & Jacob, & Prophetas omnes in regno Dei: vos aut expelli foras, & venient ab Oriente, & Occi- dente, & Aquilone, & Austro, & recumbent in regno Dei: & ita vocauit ibi foras, quod Matthæus dixerat tenebras exteriores, & ideo locus ille est infernus, cũ opponatur ad regnum Dei in quo erunt Sancti.

Item patet, quia supra 13. cap. dicitur: Sic erit in con- summatione sæculi: mittet filius hominis Angelos suos, & colliget de regno eius omnia scandala, & eos qui faciunt iniquitatem, & mittent eos in caminum ignis, ibi erit fletus, & stridor dentium, tunc iusti ful- gebunt, sicut Sol in regno Patris eorum, & ita appa- Alph. Tost. in Matth. Pars VII.

ret, quod fletus accipiat ibi pro quadam poena in- ferni, & non pro aliqua poena temporalis. Primo, quia dicitur, sic erit in consummatione sæculi, & tamen in fine mundi non erit aliqua poena temporalis, sed eter- na. Secundo, quia dicitur: mittet filius hominis Ange- los suos, & tamen Angeli non mittuntur tunc ad exe- cutionem alicuius poenæ temporalis, ergo poena fle- tus erit poena damnatorum. Tertio, & efficacius, quia dicitur: Colligent omnia scandala, & eos qui faciunt iniquitatem, & isti sunt peccatores, qui erunt in fine sæculi, constat ergo quod de damnatis intelligitur illa poena fletus. Quarto, & adhuc principalius, quia dicitur, & mittent eos in caminum ignis, sed colat, quod caminus ignis est infernus: ergo cũ dicatur quod ibi erit fletus, constat quod quadam poena inferni sit fle- tus. Quinto, quia dicitur, Tunc fulgebunt iusti, sicut Sol, sed manifestum est istud esse in resurrectione: ergo tunc erit fletus, & tamen tunc non manebit aliquis, nisi in inferno, aut cœlo empyreo: ergo fletus erit que- dam poena inferni. Sexto, patet quia eodem cap. repe- tit Christus eandem sententiam dicens, sic erit in cõ- summatione sæculi, exibunt Angeli, & separabunt ma- los de medio iustorum, & mittent eos in caminum ignis, ibi erit fletus, & stridor dentium: ergo in con- summatione sæculi mittetur mali in caminum ignis, sed hoc nihil aliud est, nisi quod dicitur hic, quod pe- racto iudicio, & segregatis bonis ad dexteram, & ma- lis ad sinistram, ibi mali, qui in sinistra sunt in ignem æternum, sed in camino illo ignis dicit futurum fle- tum: ergo est poena inferni fletus.

Sed nunc dubium est, quis sit iste fletus qui dicitur esse apud inferos, & an sit fletus realis, id est, resolutio lachrymarum, vel quid.

Aliqui dicunt, quod sit fletus realis, quia Luca 13. cap. dicit quadam glo. q; per fletum quem dicimus in reprobis potest probari vera corporum resurrectio. Sed probatio ista non procederet si esset fletus solum spi- ritualis, ergo erit fletus realis, id est, lachrymæ. Secun- do, quia tristitia, quæ est in poena respondet delectatio- ni, quæ fuit in culpa, Apoc. 18. c. Quantum glorificauit se in delectijs suis tatum date illi tormentum, & luctu, & tamen in peccato fuit delectatio corporalis, ergo in poena inferni fuit luctus corporalis.

Dicendum, q; in damnatis erit fletus, sicut Christus dixit: non tamen signatur hic aliquid corporale, quod nos vocamus fletum, i. resolutionem lachrymarum. Et patet, quia non potest esse lachrymarum fluxus sine al- teratione reali, quæ est quædam calefactio interiorum, ut possit resoluti, & distillare id, quod prius non erat fluidum. fit et generatio lachrymarum, sed nihil isto- rum poterit esse post diem iudicii, cessante motu cœ- li, qui est principium omnium motuum: ergo non poterit lachrymæ fluere. Secundo, quia ad fluxum lachryma- rum oportet esse generationem cuiusdam humoris, qui per lachrymas distillat, & tamen non poterit esse fluxus earum. Tertio, quia dato, q; aliquando possit esse fletus, tñ non conuenit, q; ponatur fletus apud inferos: nam si fletus esset cum ille ponatur ut poena, oportet q; esset perpetua, quia apud inferos nulla poena est temporalis, aut cessans, & tñ fletus per resolutionem lachrymarum non potest ibi esse perpetuus, quia lachrymæ sunt quidam humor resolutus, & tamen in damnatis nulla sit restauratio, quia non est ibi cibus: ergo necesse est, q; cito deficiant illæ lachrymæ, etiã si totum corpus resoluatur in humorem lachrymarum, sic Ouidius dicit 9. Metam. Biblidem totam versam esse in lachrymas per resolutionem, & inde fontem factum, quia Naiades subiecerunt venam perennem lachrymis eius: ergo nullæ lachrymæ ibi erunt, cum perseverare non possint. Z 2 Quarto,

Quæritur, quia si daremus, quod lachrymæ aliquæ ibi gigni possent, & fieret aliqua alteratio, posset quoque qualibet alteratio, & maxime fieret ab igne, & ita inflammarentur, & consumerentur corpora damnatorum, sed non fit, ergo neque resolueretur aliqua lachrymæ. Sed dicendum, quod erit fletus in damnatis, quantum ad aliquid, quod est in fletu corporali, & illud est quædam commotio, & turbatio capitis, & oculorum, & quantum ad hoc non repugnat statui damnatorum post resurrectionem. corpora enim damnatorum non solum ab exteriori affligentur, sed et ab interiori, in quo corpus immutatur ad passionem animæ in bonum, vel malum, & quantum ad hoc fletus ostendit resurrectionem carnis, & respondet delectationi carnis, quæ fuit in peccato, sed de fletu isto adhuc dicitur magis sequenti, quod cum agerent de stridore dentium.

Ad primam in oppositum dicendum, quod in damnatis erit fletus, qui possit iudicare veram corporis resurrectionem, ut dicunt Hieronymus & Remigius, sed non erit resolutio lachrymarum: nam omnis motus corporalis signat veritatem corporis, sed commotio, & turbatio capitis, & oculorum, est verus motus corporis, & non potest esse nisi in illis, qui veram humanitatem habent: ergo illi qui flebunt post iudicium, & ira erunt veri homines in corpore, & anima, sed iam semel deposuerunt corpus per mortem, ergo oportet quod relinquunt illud, & istud est resurgere: ergo vera erit resurrectionis mortuorum.

Sed obijciatur, quod non flet, quia cessante primo motu, qui est motus cœli post resurrectionem negantur omnes alios motus, & tamen commotio, & turbatio capitis, & oculorum, est quidam verus motus: ergo non erit in damnatis, vel si datur iste, etiam erit vera lachrymæ, quod negatum est.

Dicendum, quod non erit resolutio lachrymarum, sed erit commotio capitis, & turbatio vultus, & oculorum, & ratio est, quia cessante motu cœli, cessabit omnis motus naturalis, cuius principium est motus cœli, non tamen cessabit motus voluntarius, cuius est principium voluntas, sed motus localis in re animata principium est appetitus, ideo moveri poterit homo localiter stare cœlo, & a fortiori poterit quis movere membra sua non in toto ipso localiter. Sic enim dicimus, quod beati poterunt subito ire quo voluerint, & ad hoc datur eis agilitatis dos. Item in damnatis poterit esse motus secundum locum, vel complicatio, aut contorsio partium corporis, quia ista subsunt voluntario: alteratio autem aut generatio, corruptio, augmentatio, & diminutio sunt motus naturales, id est, qui non subsunt voluntati, non poterunt tunc esse, cessante motu cœli, qui est prima causa omnis naturalis motus, talis est autem resolutio lachrymarum: nam ibi est generatio humoris, qui distillat per lachrymas, est alteratio calfactionis cuiusdam ad hoc, quod lachryma solvantur, & stillent. Est etiam augmentatio, & diminutio, quia emittitur aliquid de substantia, scilicet humor per lachrymas, & ad rursum flendum oportet gigni alium humorem, restaurando prius deperditam, ista autem non subsunt voluntati, sed naturæ, ideo non poterit esse fletus per resolutionem lachrymarum, sed solum per turbationem capitis, & vultus.

Ad secundum dicendum, quod si conveniens responso ad ea, quæ in peccato fuerunt: nam fuit tunc quædam prava delectatio in anima, & in corpore commotio, vel irritamentum, aut illecebra, & his duobus responderet aliquid in poena.

De anima patet, quia erit in ea summa tristitia, quæ erit maior, quam omnis voluptas, quæ precessit in peccato. in corpore autem erit dolor summus ab igne, & alijs tormentis, quæ vere, & acriter sentiantur, & erit

Turbatio quædam vultus, & obfuscatio qualem solent facere qui flet, nisi quod lachrymas non emittent, sed tristitia, & poena secundum corpus, ita erit, ac si vere lachrymas funderent, quia ille lachrymarum fluxus non auget poenam, cum sequatur ex motu præcedente in corpore.

An stridor dentium erit apud inferos, & an realiter. Quæst. DLV.

Quæritur de alia poena, quæ vocatur stridor dentium, an erit apud inferos, & an realiter ibi erit, vel solum secundum aliquam significationem, vel metaphoram.

Ad primum respondendum, quod necesse est poni stridor dentium, id quod vocatur stridor dentium quidquid illud sit, quia ostensum est supra, fletum esse poenam quandam apud inferos, & tamen ubique ponitur fletus a Christo ponitur stridor dentium, ut patet supra 8. & 13. cap. ergo stridor dentium est aliqua poena damnatorum.

Ad secundum cum quæritur, an sit realiter apud inferos stridor dentium, vel quid sit. Dicendum, quod esse potest, quia nihil illud prohibet: nam stridor nihil est aliud nisi quædam concussio dentium, & ista pertinet ad motum localem voluntarium, vel qui voluntati subijci potest, & non est aliquid motus naturalis, id est, pendens ex agente pure naturali, id est, non voluntario, sicut est alteratio, generatio, augmentatio, diminutio, & sicut dictum est precedenti quæst. fletus prout est resolutio lachrymarum, non potest esse in damnatis, sed prout est turbatio faciei, & capitis, & oculorum commotio manebit in damnatis, quia non est aliud, hic, nisi motus localis, qui est voluntarius, vel esse potest, ita cum stridor dentium nihil dicar, nisi commotionem dentium ex allusione ad seipsum poterit esse in damnatis.

Sed dicitur unde accidit ille stridor? Dicitur potest quod ex indignatione magna, si quia displicebit homini de seipso, & indignabitur quod pro tam parva voluptate transitoria perdidit æternam beatitudinem, & incurrit in intolerabilem poenam, accidet ille stridor, sicut & nobis valde indignatis accidit sæpe stridere.

Dicendum tamen, quod fletus, & stridor dentium dupliciter accipi possunt. Vno modo, quod sint ibi in veritate, id est, turbatio capitis, & faciei, & oculorum, quæ vocamus fletum, & concussio, atque allisio dentium, quam vocamus stridorem. Alio modo, quod loco horum accipiantur quædam passionem animæ, ex quibus solent oriri fletus, & stridor: nam ille quæ penitet de rebus gestis flet, & qui rebus a se male factis indignatur, stridet. In inferno autem damnati dolebunt de his, quæ fecerunt, & indignabuntur sibi, quia talia fecerunt, ideo dicentur flere, & stridere, etiam si realiter non fleant, & strideant.

Accipiendo isto secundo modo dicit Rabanus, stridor dentium prodit indignantis affectum, eo quod tero vnu quemque poeniteat, sibi irascantur.

Accipiendo primo modo potest dici, quod tam fletus, quam stridor ibi erunt, quia sunt ibi causæ horum, scilicet, fumus est causa fletus, & frigus causa stridoris. ab utroque autem sit passio in inferno, quia ibi ignis est, & ideo potest esse fumus, & frigus ibi est. Sic dicit Haimo per metaphoram enim membrorum poenas describit tormentorum, solent enim oculi fumo tacti lachrymas producere, dentes vero a nimio frigore stridere. Ostenditur ergo, quod reprobi in inferno, & calorem intolerabilem, & frigus sustinebunt, secundum illud Iob: Transibunt ab aquis nium.

Sed

Sed non est intelligendum, quod ibi in damnatis a realiter sint causatæ lachrymæ ex fumo, neque stridor ex frigore. De fumo patet, quia ad hoc sequuntur inconuenientia. Primum, quia non est ibi fumus: nam fumus resoluitur ex materia, quæ vritur, & ita fit ibi generatio, & corruptio, sed post diem iudicij non erit generatio, & corruptio, eo quod non erit motus aliquis naturalis, cessante motu primi mobilis, ergo non erit fumus. Ex hoc etiam sequitur, quod ignis ibi non est per materiam visionem, quæ vertatur in ignem, sed quod sit aliqua materia in perpetuum ignita, & non transmutetur, vel quod sit ibi quasi locus naturalis ignis, sicut in sphaera propria, & possit manere ignis in perpetuum etiam sine materia, & istæ duæ sunt positiones verisimiliores, quam quod illic seruetur ignis per continuam materiam appositionem factam a Deo, ut solet dici, ne ponatur generatio, ut dicatur ignis continuari per continuam materiam resolutionem.

Secundum inconueniens est, quia dato, quod esset ibi fumus non esset fletus ex fumo: nam fumus cogit nos lachrymari, & tamen in damnatis non erit resolutio lachrymarum, ut dictum est precedenti quæst. ergo non potest poni fumus ibi lachrymarum causa. De stridore autem quantum ad frigus non videtur esse tam manifestum, an causetur ex frigore, quia cum stridor dicat motum localem, qui potest esse sine aliqua alteratione naturali, poterit esse stridor causatus a frigore, ut videtur.

Dicendum est, quod stridor potest accipi vno modo, ut sit voluntarius motus factus propter aliquam causam, licet inuoluntarie existentem, quia sic accidit sustinentibus magnum dolorem, qui sponte dentes allidunt, quasi illud sit aliquod remedium doloris. Alio modo potest accipi stridor, ut est necessario causatus propter aliquam qualitatem, quæ est in nobis, & est principium motus. Accipiendo primo modo potest esse stridor in inferno, & ita vult Origenes, quia non est ibi aliquid motus naturalis, sed voluntarius. Accipiendo secundo modo non potest esse stridor sine naturali alteratione, sicut quando membra sunt valde in frigiditate alliduntur, & in reliquis membris fit quidam tremor, sed apud inferos non est aliqua transmutatio realis, ita quod in frigiditate corpora damnatorum, sicut neque calefiunt: ergo non erit stridor ex frigore.

Est ergo dicendum, quod fletus sic, & stridor vere erunt in damnatis, sed non ab igne, vel fumo, & frigore, a quibus in nobis solent causari, sed gignuntur a causa intrinseca, id est, a motu indignationis, vel displicentia. Vel potest dici, quod sunt poenæ datæ a Deo, non immediate per aliquam causam naturalem agentem, sed quia Deus ista infligit propter mala, quæ opposito modo commisimus, scilicet, qui indebite ridendo peccauit in ore, puniatur stridendo, qui vero videndo letatus est fleat. Vel quia ridere, & flere opposita sunt, qui indebite risit cogatur flere, qui ore cibos manducauit, indebite stridere cogatur. Sic dicit Hieronymus super Matth. in fletu oculorum, & stridore dentium, per metaphoram membrorum corporum magnitudo ostenditur tormentorum, manus quoque ligatas, & pedes, & fletum, & stridorem dentium ad comprobandum resurrectionis, intellige veritatem, ut illic dentes strideant, qui de edacitate gaudebant, illic oculi defleant, qui hic per illicitas concupiscentias verlabantur, quatenus singula membra supplicio subiaceant, quæ hic singulis quibusque vitijs subiecta seruebant. Et Origenes super Matth. dicit, fletus erit eis qui male ridentes in hoc mundo fuerunt, & his qui requieuerunt rationabiliter, erit dentium stridor: volentes enim dolentes mate-

Alph. Tost. in Matth. Pars VII.

rialiter sufferre compulsi tormentis, dentibus strident illi, scilicet, qui manducauerunt acerbiter malitiam.

An exteriores tenebræ sint apud inferos, & qua sit ista poena. Quæst. DLVI.

Quæritur de alia poena, quæ dicitur esse tenebræ exteriores, an sit apud inferos ista poena, & quid sit.

Aliqui dicunt, quod non sit apud inferos tenebra corporalis, quia ut dicit Gregorius, lib. Moral. super illo verbo, Iob 10. cap. scilicet, Sempiternus horror inhabitat, scilicet, quamuis ignis ille ad consolationem non luceat, tamen ut magis torqueat ad aliquid lucet: nam sequaces quos secum traxerunt de mundo, reprobi flamma illustrante visuri sunt: ergo non erunt ibi tenebræ corporales. Secundo, quia quod damnati videant poenam suam, ad augmentum poenæ est, sed nihil videtur sine lumine: ergo non erunt ibi tenebræ corporales. Tertio, quia damnati habebunt apud inferos potentiam visum, post resurrectionem corporum, sed frustra in eis esset, nisi aliquid viderent, sed nihil videri potest in tenebris, ergo non erunt ibi tenebræ corporales, sed lumen aliquod.

Aliqui dicunt, quod erunt tenebræ apud inferos, quia tenebræ faciunt ad tristitiam, cum lux sit delectabilis, Ecclesiastes 11. cap. Dulce lumen, & delectabile in oculis hominum est videre Solem, sed a damnatis oportet auferre omne gaudium, ergo non erit ibi lux. Secundo, quia a damnatis remouenda sunt bona consolatoria, & potissime illa, quæ sunt multum consolatoria, quia talia rollerent, vel minuerent valde miseriam damnatorum, sed de luce ita est quod est valde consolatiua, intantum quod sine illa nulla est consolatio, Tobia quinto ca. Cum dixit Raphael ad Tobiam, gaudium tibi semper sit, & ille ait, Quale erit mihi gaudium, qui in tenebris sedeo, & lumen cœli non video: ergo non debet dari damnatis lux, ut videre possint in ea. Tertio, quia Gregorius super illo verbo, supra vigesimo secundo cap. scilicet, Ligatis manibus, & pedibus mittite eum in tenebras exteriores dicit, si ignis ille lucem haberet nequaquam in tenebras exteriores mitti dicerentur.

Dicendum, quod cum infernus sit locus corporalis, oportet quod ibi sit lumen, aut tenebræ corporales, id est, privatio luminis, quod est perficiens diaphanum, quod est corporeum.

Est etiam dicendum, quod si accipiat infernus, quantum ad dispositionem materialem, potest poni, quod sint tenebræ, aut quod sit aliqua lux. Si consideretur locus in seipso, non est natus habere lumen, cum sit in centro terræ, & lumen est a cœlo. Si autem consideretur ignis, in quo torquentur damnati, potest dici, quod erit ibi lumen aliquod cum ignis luceat.

Sed est dicendum, quod cum infernus sit locus ad poenam assignatus damnatorum, talis debet esse eius dispositio, qualiter magis ad poenam facit. Si autem esse debet, ut neque sit omnimoda tenebra, neque magna lux, sed tenebra quidem sit cum luce parua, & umbrosa, vel fusca: ambo enim ista magis faciunt ad poenam, quam si tenebra sola ponatur: manifestum est autem, quod magna lux apud inferos poni non debet, quia lumen est valde delectabile, ut dictum est: & est istud, quia in lumine cognoscuntur omnia, & id quod est principium cognitionis, est valde delectabile. & ista est causa, quare valde diligimus oculos ultra alios sensus,

Z 3 1. Meta.



Metaphys. s. sensum visus plus diligimus, quia plures nobis rerum differentias ostendit, magna autem lux est multorum manifestatiua, ideo esset ad delectationem, vel ad magnam alleuiationem laborum, ideo non est ponenda lux magna apud inferos, tenebræ quoque omnimodæ non sunt ponendæ, quia sic damnati non viderent quædam, quæ visa ad poenam faciunt; nam licet visio de se sit delectabilis, vt dictum est, quia multa videndo cognoscimus, tamen per accidens potest esse visio tristitiam causans, in quantum videmus quædam, quæ de se tristitiam ingerunt, scilicet, quia nocua nobis sunt, aut voluntati nostræ displicent; sed quia tenebræ de se tristitiam faciunt, lux autem per accidens, oportet quod ibi sit multum de tenebra, parum vero de luce: nam non est plus necessarium de luce, nisi quantum sufficit ad aliquid videndum, & ad hoc parua lux sufficit, maxime in oculis damnatorum, qui non turbantur, neque læduntur aliquibus accidentibus, vel passionibus, sicut nostri, ideo illa sola erit, & consequenter erit multum de tenebra, forte erit sicut per noctem in qua aliquid videtur, licet non multum distincte. Et ideo si quaratur de loco isto, an sit lumen habens, vel tenebrosus, debet dici, quod tenebrosus, & hoc etiam ex sua conditione ei competit, sed ex diuina dispositione habebit aliquid luminis, scilicet, quantum sufficit ad videndum ea, quæ animas, vel damnatos torquent, vel torquere possunt. Etiam ignis non repugnat ad hoc, quia licet ibi ponatur ignis, non erit ad lucendum, sed ad torquendum, & istud facit conditio loci, quia cum sit in centro terræ non potest esse nisi ignis sculentus, & turbidus, & quasi fumosus, ideo parum lucebit.

Alij ponunt causam harum tenebrarum, vel parui luminis esse condensationem, siue coniunctionem magnam corporum, quia propter multitudinem ipsa corpora damnatorum ita se comprimunt, & replebunt locum quasi nihil omittent vacuum solido corpore, vnde parum de aere ibi capi poterit, quod illustratur, & sic necesse est magnas tenebras esse. Vel vt aliqui volunt tam compressa erunt corpora damnatorum, quod non manebit ibi aliquid spatium in quo sit aliquid de aere, & sic nihil omnino erit subiectum lucis, quia non est ibi diaphanum, nisi oculi damnatorum.

Sed istud non est satis verisimile. Primo, quia non videtur quomodo possit esse tanta compressio considerata figura corporis humana, nisi ipsa corpora conterantur, & fiat in eis passio secundum alterationem, vel sit penetratio dimensionum, & tunc non oportet dari talem compressionem, quia vbi esset vnus damnatus, possent esse decem millia, quia qua ratione dimensiones vnus corporis penetrarent dimensiones alterius, penetrarent mille corporum dimensiones vnus corporis dimensiones, & ita omnia essent simul, quod non est verisimile. Secundo, quia ille modus non sufficit ad aliquid videndum; nam si extra oculum omnia sunt tenebrosa, non poterit quid videri, quia fieret tunc visio per medium intrinsecum sine extrinseco, & non est possibile, quia medium videndi est aer, vel aqua.

Dicendum ergo videtur, quod quantacunque compressio sit apud inferos, manebit ibi aliquid medium, id est, aer, & illud medium illustratur paruo lumine, & ita sufficit ad videndum ea, quæ animam affligunt. Si tamen aliquis dicat, quod apud inferos sint tenebræ, ita quod nulla lux est parua, aut magna, sicut in solido terreo, vel ligneo nullum lumen recipitur, non est instandum in contrarium, quia poterit itare. Et cum dicitur, quod non videbuntur ea, quæ affligunt.

Dicendum, quod licet non videantur, cognoscuntur intellectiua cognitione, vel sensitiua per experientiam, sed melius videtur, quod sit aliqua parua lux, vt dictum est.

Et hoc modo possunt solui rationes vtriusque partis. Ad primam dicendum, quod lux quædam est ibi, vt Gregor. vult, sed illa est parua, scilicet, tanta solum, vt sufficiat ad hoc, quod damnatus quilibet videat ea, quæ ipsum torquent, aut torquere possunt, quæ sunt iuxta eum, & tamen cum tali luce stant tenebræ, sicut tenebræ vocamus noctem, licet in nocte aliqua lux sit. Sic accipitur Genes. primo cap. Vbi Deus appellauit tenebras noctem, & tamen in nocte aliqua lux est. Si autem accipiat aliquis tenebras, id est, totam priuationem luminis, non est verum quod apud inferos sint tenebræ.

Ad secundum dicendum, quod verum est, quod poenam sustinere, & poenalia videre maius est, quam non videre poenalia, cum quædam sint, quæ solum affligunt vt visa, & tamen ad talem visionem sufficit lux parua, quæ stat cum tenebris. Sed si quis teneat nullam lucem esse apud inferos, dicet videri ista intellectiue, sicut diues Abraham, & Lazarum in sinu eius.

Ad tertium dicendum vno modo, quod oculi proderunt ad aliquid, quia erunt instrumenta videndi, & tamen erit visio cum tenebris, id est, cum parua luce tenebrosa, vt dictum est.

Aliter potest dici, quod argumentum non valet: nam licet damnati non viderent aliquid, neque visuri essent, haberent oculos non quidem ad vsum, sed ad integritatē naturæ. Sic enim tam in beatis, quam in damnatis membra genitalia nullum habebunt actum, & tamen manebunt. Sic etiam de multis membris, vt de partibus aurium, scilicet, tympana aurium, & paranasia, & huiusmodi, & tamen nihil deerit de integritate corporum ipsorum, etiam si non essent integra, quando viuerent. Et hoc est, quia integritas est quoddam bonum naturæ, quod Deus vult tam in beatis, quam in damnatis.

Ad primam rationem pro opposito dicendum, quod tenebræ per se sunt tristes, per accidens vero possunt causare quandam iocunditatem, aut diminutionem poenæ: scilicet, in quantum homo non videt ea, quæ visa affligerent ipsum, & ideo ad vtrunque prouidetur, scilicet, vt neque lux sit magna, quæ lætificare possit, neque omnino desit, ita vt non videant damnati mala sua, argumentum autem procedit de luce magna, quæ absolute vocatur lux, vel lumen, & apud inferos nihil tale est, quia si quaratur absolute, al locus inferorum sit habens lucem, vel tenebrosus, dicitur quod est tenebrosus.

Ad secundum dicendum, quod Tobias loquebatur ibi de totali carentia lucis, ipse enim cæcus erat, ideo neque videbat, neque habebat potentiam visiuam. apud inferos autem non est talis carentia, & non sequitur, quod apud inferos sit totalis luminis priuatio, quia si sicut homini est summa tristitia carere visu, ita esset apud inferos maximus modus poenæ nihil videndo, non esset lux vlla, & tamen maior poena est posita quædam luce parua cum tenebris, quam totaliter dari tenebris: ergo non erit ibi totalis carentia lucis.

Ad tertium dicendum, quod Gregor. voluit illum ignem non habere lucem, non quod nullam habeat, cum ipse dixerit lib. 9. Moral. quod damnati vident aliquid per illum ignem, scilicet, eos quos secum in mundo traxerunt, vt magis affligantur, sed dicit non esse lucem, id est, non magnam qualis est illa, quæ facit diaphanum simpliciter dici illuminatum, & non tenebrosum.

Antenebræ exteriores sint aliquid apud inferos, quæ erant ista tenebræ apud Chanaanos apud quos Christus loquebatur. Quasi. DLVII.

Quæ erant circa tenebras exteriores cū scire nominentur, an sint aliquid apud inferos. Aliqui dicunt, quod sic, quia supra 22. cap. ponunt tenebræ exteriores, & accipiunt eas Doctores pro loco inferni.

Alij dicunt, quod tenebræ exteriores non sint aliquid apud inferos, sed sint locus aliquis apud homines, scilicet, locus carceris duri, & tenebrosi, & lutosi, & omne malum habentis, & pater, quia ponitur supra 22. cap. quod rex intrans nuptiarum locum, & videns hominem non vestitum veste nuptiali, iussit eum ligatis pedibus, & manibus mitti in tenebras exteriores: sed manifestum est, quod non potest ibi accipi pro loco inferni. Primo, quia dominus ille temporalis non poterat mittere aliquem in infernum, sed solus Deus potest mittere in gehēnam: homo autem non potest, nisi occidere hominem, supra 10. cap.

Secundo, quia si in infernum mitteretur, non mitteretur pro causa tam leui, cū non videretur hoc peccatum mortale. Tertio, quia illud est parabola, & ideo necesse est, quod quantum ad superficiē literæ aliquam re temporalē signet, quæ ad hoies pertineat, non autem infernum, qui est ignis æternus, & non est in potestate humana, sed est carcer æternus Dei. Quarto, quia dicitur, quod ille missus est in tenebras exteriores, ligatis pedibus, & manibus, & tamen in infernum non mitteretur aliquis ligatus: ergo non est infernus tenebræ exterior. Quinto patet, quia supra in litera dicitur etiam de seruīs accipietibus talenta a Domino, & lucrantibus cum eis, & de seruo pigro, & quod seruus ille increpitus est a Dño, quia lucrū non fecerat, & ait: Inutile autē seruum proiecit in tenebras exteriores, sed eodem modo apparet ibi, quod ille Dominus non poterat mittere seruum in infernum, ergo tenebræ exteriores non vocantur ibi infernum. Dicendum, quod in veritate tenebræ exteriores vocantur loca carceris sicut consuetudinem terræ Chanaam, in qua Christus erat, & loquebatur: & vocatur tenebræ ipse carcer, quia erat locus profundus, & tenebrosus, sicut multi carceres sunt, & maxime erat consuetudo horum carcerum in terra Chanaam inter Iudæos: sic patet de Ieremia Propheta, qui in talem carcerem missus est, quia propheta bat contra Ierusalem, Ierem. 37. cap. Miserunt Ieremiam in carcerem in domo Ionatham Scribæ, & ingressus est Ieremias in domum laci in ergastulis: erat carcer tam asper, vt timeret ibi mori Ieremias: vnde cum vocatus a rege de carcere eductus, loqueretur ait: Obsecro Domine rex ne remittas me in domum Ionatham Scribæ ne moriar ibi, eodem cap. & positus fuit Ieremias in alio carcere, Ierem. 38. scilicet, Tulerunt Ieremiam, & posuerunt in lacum Helchiaz filij Amalech, qui erat in vestibulo carceris, & summissi sunt Ieremiam in sinibus, & in lacu non erat aqua, sed lutum: descenditque Ieremias in cœnum. Erat autem tam periculosus carcer ille, vt cito Ieremias moriturus esset fame, & frigore: vnde dicitur eodem cap. quod dixit Abdemelech ad regem: Domine rex male fecerunt viri isti mittentes Ieremiam in lacu, vt moriatur ibi fame, & ideo credidit rex, quod posset statim mori, & mandauit illum educi dicens, tolle triginta viros tecum hinc, & Iena Ieremiam de lacu antequam moriatur: tales carceres vocabantur tenebræ, quia erant loca tenebrosa, & hoc proueniebat ex duobus: vnus erat profunditas ipsorum: erant enim loca subterranea. Aliud erat, quia superiora carceris erant stricta, & clausa, vt non esset locus euadendi, ideo oportet.

Alph. Toft. in Matth. Pars VII.

tebat esse totum locum tenebrosus, quasi esset pura tenebra: & apparet primum de profunditate: nam p funes mittebantur homines in carcerem, ita enim missus est Ieremias, & postea eductus, Ierem. 38. cap. Vocantur autem tenebræ exteriores, id est extra domum.

Pro quo sciendum, quod carcer erat duplex in terra Chanaam, & vterque erat tenebrosus, vnus in domo, alius extra domum: qui enim erat in domo tenebrosus erat, & tamen non erat multum periculosus, quia non erat ibi magnum frigus, neque aqua, aut lutum, aut alia incommoda: extra domum autem carceris erat alius carcer factus in modum putei profundi, & obscuri, & interiora erant lata, superiora vero stricta, & quia erat iste carcer extra domum, pluuia cadebant in illum, & erat interdum aqua multa, interdum autem non erat aqua, sed lutum, & propter hoc erat iste pessimus carcer, & vocabatur lacus, scilicet, quia ibi congregabantur aliquando aquæ. Patet talem carcerem esse, & talem differentiam duorum carcerum, Ierem. 37. & 38. & habetur verba supra posita: nam dicitur, Tulerunt Ieremiam, & posuerunt eum in lacum Helchiaz, qui erat in vestibulo carceris: ecce carcerem illum vocauit lacum, scilicet, quia con fluebant illuc aquæ pluuiales. In quantum vero dicitur quod erat extra domum carceris ante portam carceris dicitur exterior, quia vestibulum dicitur pars aliqua, quæ est ante portam domus, & tegitur tecto supra pendente, licet non claudatur parietibus, & ita erat quædam domus carceris, id est, in qua erat carcer, vt dicitur Ierem. 37. & 38. cap. & erat carcer, siue lacus in vestibulo domus carceris, id est, extra carceris domum ad portam illius. Et apparet, quod iste exterior carcer aliquando habebat aliquam aquam, interdum solum lutum, quia dicitur, & summissi sunt Ieremiam in sinibus, & in lacu non erat aqua, sed lutum: descenditque Ieremias in cœnum. Et ideo carcer ille, qui erat extra domum, vocabatur tenebræ exteriores, & carcer qui intra domum tenebræ interiores, vterque carcer vocabatur tenebræ, quia erat locus tenebrosus, ideo quando volebant quod mitteretur aliquis in deteriorem, aut pessimum carcerem, iubebant eum mitti in tenebras exteriores, id est, in carcerem, qui erat foris in vestibulo domus, id est, non poneretur in carcere intra domum, quia ille minus poenalis erat.

Et ista concordant valde ad modum loquendi Christi. Primo, quia ipse inducit exempla de terra Chanaam in qua ipse manebat, & loquebatur, & ibi tales carceres erant, vt apparet ex eis, quæ dicta sunt de carcere, Ierem. Secundo, quia vbiunque dicit de tenebris exterioribus addit, ibi erit sterus, & stridor dentium, vt patet supra 22. cap. & supra in litera, & istud accidebat ex incommodis illius carceris: nam stridor ex magno frigore sequitur, in tali autem carcere frigus magnus erat, eo quod ibi erat semper aqua, vel saltem lutum, sicut dicitur Ierem. 38. cap. De carcere in quo positus est Ieremias, quod in lacu non erat aqua, sed lutum, & descendit Ieremias in cœnum. erat autem ibi sterus ex angustia, & timore mortis, quia quæ ibi ponebatur cito moriturus erat, sicut apparet supra, & Ierem. 38. Ista ergo sunt tenebræ exteriores proprie, quantum ad literam, de quibus loquebatur Christus, & ita accipitur quandoquaque ipse nominat tenebras exteriores ex nomine alterius.

Sed dicendum, quod præter hæc Christus accepit per metaphorā, vt tenebras exteriores vocaret infernum, & licet respectu proprie significationis, & primarie sit metaphora, tamen interdum Christus in sensu literaliter vocat infernum tenebras exteriores, ita vt de nullo alio accipi possit, aut intelligatur, sic

Z 4 patet

patet supra 8. cap. cum dicitur, Multi venient ab Oriente, & Occidente, & recumbent cum Abraham, Isaac, & Jacob in regno cœlorum, filij autem regni huius eijcientur in tenebras exteriores, sed manifestum est, quod cum homines recumbent in regno cœlorum cum Abraham, erit post diem iudicij, sed tunc nullus carcer erit qui possit vocari tenebræ exteriores, nisi infernus, ergo de inferno intelligitur. Etiam quia hic opponuntur hæc duo loca, regnum cœlorum, & tenebræ exteriores, sed nullus locus est, qui opponatur regno cœlorum, quia sicut felicitas regni cœlorum est æterna, ita miseria, & pœna damnatorum erit æterna, cuiuslibet alterius loci malum terminatur: ergo accipiuntur ibi tenebræ exteriores pro inferno.

Itum etiam modum loquendi tenuit Propheta, Zachar. 9. c. f. Tu aut in sanguine testamenti tui eduxisti victos de lacu in quo non erat aqua: lacum sine aqua vocat carcerem, & ita Jerem. 37. cap. Domum carceris vocat domum lacu: & in tali lacu non est aqua, sic dicitur Jerem. 38. cap. In lacu autem non erat aqua, sed lutum, & descendit Jeremias in cœnum, & apparet quod carcerem vocat lacum, quia dixit, eduxisti victos, id est, incarcerationatos, vel ligatos, & tamen non locutus est ibi Propheta de aliquo carcere mundano, sed de inferno: & volunt intelligi hoc de liberatione Sanctorum de sinu Abraham in passione sua: erat enim lacus, quia erat carcer, & inferni pars, & inde per sanguinem testamenti sui, Christus liberavit illos educens ad vitam.

Et ita apparet, quod Christus vocet infernum tenebras exteriores, quando loquitur ex nomine suo, ut supra 8. cap. quando vero ex nomine aliorum refert tenebras exteriores, necesse est accipi pro carcere duro, sicut supra ostensum est.

Ad rationes in contrarium sumptas ex illo verbo, supra 22. cap. & supra in litera ubi de tenebris exterioribus dicitur, est dicendum quod ibi Christus refert factum dominorum illorum temporalium, & ideo tenebræ illæ pro carcere accipiuntur ad literam, & sunt concedenda argumenta, & tunc non ad literam, sed secundum metaphoram accipiunt Doctores ibi tenebras exteriores ad signandum infernum, & Christus illum sensum intendebat latenter, quia de carcere humano nulla cura erat Christo significare.

Sed aliqui volunt accipere tenebras exteriores, id est, seclusionem quandam damnatorum a diuino lumine, id est, cognitione, ut tangit Magister 4. Sentent. distinctio. 30. sed Christus non intendit per has tenebras, nisi locum inferni, & tamen de modo illarum tenebrarum ab eis acceptarum dicitur infra, quando agitur de pœna damnatorum, quantum ad intellectum, & voluntatem.

An frigiditas aqua sit aliqua pœna apud inferos. Quest. DLVIII.

**Q**UÆRITUR de aliâ pœna inferorum, quæ dicitur esse in frigiditate aquarum, an sit aliqua talis pœna apud inferos. Aliqui dicunt, quod sic, quia dicitur Iob 24. cap. Transibunt ab aquis niuium ad calorem niuium, & ita apud inferos, sicut est calor ignis, qui est calor niuius, ita est frigiditas nimis, vel aquarum niuium, quæ videtur esse maxima. Secundo, quia apud inferos debent poni maxime pœnæ: sunt autem maxime pœnæ ex maximis afflictionibus, sed inter afflictiones qualitates sunt istæ duæ, id est, calor, & frigus, & ideo debent ibi poni, & in maximo gradu, sed calor maximus est ignis, & frigiditas nimia aquarum solitarum de niuibus, ergo ponentur ista apud inferos. Dicendum, quod non potest ex sacra scriptura, aut

ex alio loco colligi, secundum certitudinem, an sit aqua apud inferos, vel pœna in frigore. Et sunt duo dubia hic. Primum est, an sit ibi aqua ex qua causeatur frigiditas, a qua damnari parantur. Secundum est, dato quod non esset aqua, an esset pœna frigoris.

Circa primum videtur dicendum, quod non sit aliqua aqua apud inferos. Primo, quia sacra scriptura in nullo loco tangit de ea, maxime quia Christus nunquam eam nominavit: ipse tamen pœnas inferni multipliciter nominavit, id est, ignem, vermem, fletum, stridorem, tenebras exteriores, ut patet ex omnibus supra positis, & maxime supra quæstio. 543. ergo non est ibi aqua.

Secundo, quia ponere ibi aquam erat difficile propter situm, quia aut essent simul ignis, & aqua, aut distincta locis, simul non possunt poni non quasi agentia per contrarietatem, quia istud tunc cessabit, sed quia non possunt esse duo corpora simul, neque ponentur distincta locis, quia tunc sequeretur, quod damnati qui erant in aqua non essent in igne, & e contrario.

Tertio etiam ex habitudine situs corporum damnatorum hoc patet: nam propter multitudinem damnatorum oportet, quod in illa concavitate inferni comprimantur, & quidam sint supra alios, ita ut capiatur: nam si quilibet distinctus loco ab alio esse deberet, id est, quod neque esset supra alium, neque infra alium, sicut nos sedemus, forte nulla concavitas terræ eos caperet, ideo compressio magna erit, & superpositio quorundam ad alios. ad talem autem positionem non conuenit aqua, quia aqua non eleuatur in sublimitate, sed descendit ad inferiora, ideo non posset peruenire ad omnes damnatos, nisi ibi tota capacitas inferni impleatur aqua. De igne secus est, quia ignis tendit sursum, & quia a centro terræ ad quamcunque partem est ascendere, ponitur ignis contententius, ut peruenire possit ad omnes, quam aqua.

Quarto, quia si ponetur aqua esset hoc, propter frigiditatem, & tamen potest esse frigiditas sine aqua quæ puniat damnatos, ut postea dicitur sequenti q. ergo non oportet poni aquam.

Quinto, & videtur efficacius, quia expresse negatur esse aqua apud inferos: sic dicitur Zachar. 9. ca. Tu autem in sanguine testamenti tui eduxisti victos de lacu in quo non erat aqua, sed accipitur ibi pro inferno, quia de inferno liberavit Sanctos, cum dicitur descendisse ad inferos, ergo apud inferos non est aqua.

Sexto, quia ex modo loquendi Christi in parabola, innuitur quod non sit aqua apud inferos, sed solus ignis: nam inducitur, quod diues positus in tormentis dixerit, pater Abraham mitte Lazarum ut intingat extremum digiti sui in aqua, ut refrigeret linguam meam, quia crucior in hac flamma, Lucæ 16. cap. Si tamen significaretur esse aqua apud inferos, in qua paterentur semper damnati, vel per transitum, aut nunquam sitirent, aut possent inde refrigerari, sed diues petiuit hoc ab Abraham, quasi apud damnatos non inueniretur, ergo non est aqua apud inferos.

Ad primam rationem in contrarium dicendam, quod non intelligitur illa litera Iob 24. cap. De damnatis apud inferos, sed de aliquo malo, quod in vita accidit, vel accideri optatur, & patet quia ibi agitur de adulteris, & homicidis, & contra eos dirigitur illa verba imprecationis.

Primo patet, quia non habetur litera, sicut allegatur communiter, scilicet, transibunt ab aquis niuium, & sic non ponitur indicatiue, sed optatiue, vel per execrationem: si tamen esset istud aliquid apud inferos, poneretur indicatiue, & assertiue: ergo non est pœna aliqua inferorum.

Secundo

Secundo quia apparet, quod sit imprecatio facta contra adulteros, & homicidas, ut colligitur ex verbis, scilicet, leuis est super faciem aquæ, maledicta sit pars eius in terra, neque ambulet per viam vinearum, ad niuium calorem pertranseat ab aquis niuium, & sic istud est maledictio quam tales habere debent in terra, cum dicatur, maledicta sit pars eius in terra, & non ambulet per viam vinearum.

Tertio patet, quia dicitur ad niuium calorem transeat ab aquis niuium, & usque ad Inferos peccatum illius, id est, transeat peccatum illius usque ad Inferos, ergo iste adhuc non erat apud Inferos, sed optatur, ut illuc vadat, ergo nondum mortuus est ille, qui transit ad calorem niuium ab aquis niuium.

Quarto quia dato, quod de Inferno acciperetur, necesse erat accipi secundum metaphoram: nam apud Inferos non sunt niues, neque aliquis eas vnquam ibi posuit, quia locus niuium est regio quedam aeris in qua gignuntur, & postea manent in locis altissimis terræ propter frigiditatem loci, ergo non erunt apud Inferos niues, neque aquæ niuium, cum non possint esse aquæ niuium ubi non sunt niues.

Quinto quia dato, quod essent niues apud Inferos non poterat esse aque niuium, quia aqua non resoluitur ex niuibus sine quadam alteratione, sed post diem iudicij nulla alteratio erit, neque motus aliquis naturalis, ergo nec ex niuibus soluentur aquæ, quæ eodem modo manerent omnis generatio, & corruptio, & alterarentur corpora damnatorum ab igne, & possent perire, ideo si de Inferno acciperentur prædicta verba exponeretur, quod transirent ab aquis niuium &c. id est, quod sic punirentur pœna grauissima apud Inferos sicut, qui torquentur transducendo eos ad calorem niuium de aquis niuium, & posita est aqua niuium, quia non est aliqua aqua frigidior.

Ad secundam rationem dicendum, quod verum est apud Inferos grauissimas pœnas esse, sed non sequitur, quod sit in calore, & frigiditate, quia forte solus calor faciet maximum cruciatum, & non erit necessaria neque vtilis frigiditas. Vel dato, quod frigiditas sit ibi futura in pœnam, non est necesse, quod sit ibi aqua, cum alterius rei sit frigiditas, & ideo videtur dicendum, quod apud Inferos non sit aqua, aut niues ad pœnam damnatorum.

An apud Inferos sit pœna frigoris Quest. DLIX.

**C**IRCA secundum quæretur dato, quod non sit apud Inferos aqua, an sit pœna frigoris. Aliqui dicunt, quod non, quia non potest pati quis simul a frigore, & calore, sed damnati semper patientur a calore ignis in quo erunt, ergo nunquam patientur a frigore.

Secundo quia si paterentur damnati a frigore necesse erat, quod aliquod frigidum esset ibi, quod approximatum damnatis infrigidaret eos, & tamen non potest poni aliquid approximatum, cum illi sint in igne, ergo non poterunt torqueri a frigiditate.

Dicendum, quod hoc etiam non constat, quia nullus locus autenticus ponit frigiditatem apud Inferos esse pœnam, & non videtur esse ponenda pluritas sine necessitate.

Secundo quia si aliqua necessitas ponendi frigiditatem apud Inferos esset, ideo esset, ut maxima pœna apud Inferos esset, sed in solo igne potest esse maxima pœna, ideo non est necesse poni ibi frigiditatem. Et hoc maxime patet, quia magnitudo, aut paruitas pœnæ non est in Inferno ex magnitudine ignis, vel efficacia eius in agendo, cum sit idem ignis pro omnibus damnatis, sed ex voluntate Dei est magnitudo

cruciatibus vniciue secundum commensurationem peccatorum suorum, ergo si alicuius peccata duplicarentur, vel triplicarentur, adhuc ignis ille semper fetuaret commensurationem peccatorum, ideo non esset necesse poni aliud afflictuum.

Sed etiam dicendum, quod si voluerimus ponere pœnam in frigore apud Inferos non sequitur inconueniens aliquod, sicut sequebatur precedenti quæst. ponendo aquas niuium, & hoc, quia non ponemus frigiditatem istam esse ab aqua, sed a terra, quæ circumstat damnatos, & est valde frigida iuxta conditionem suam, quia terra de se est frigida, & quanto solidior est tanto maior inuenitur frigiditas, cum non sit aliquid, per quod calefiat, vel mutetur a sua dispositione naturali: nam post diem iudicij nulla erit alteratio, neque motus naturalis cessante motu celi, ideo potest vtrunque teneri, id est, quod erit pœna frigiditatis, vel quod non, & si fuerit pœna frigiditatis non erit transitus a pœna frigoris in pœnam caloris, vel e contrario, sed ambe pœnæ simul erunt.

Si tamen voluerimus tenere, quod erit pœna frigoris apud Inferos, dicemus ad primum, quod damnati semper patientur a calore ignis, & semper a frigore, & non fiet transitus ab vno in alterum, licet in nobis non sit possibile pro nunc, & quare sit possibile in damnatis est, quia in eis recipitur species intentionaliter sine aliqua actione reali, & licet per actionem naturalem transmutatiuam non possit aliquid pati formula contrariis, id est, quod ab eis secundum eandem partem simul alteretur, tamen secundum actionem intentionalem potest pati a contrariis, & ita ibi simul a calore, & frigore cruciabitur damnatus, de hoc ostensum est satis supra a quæstio. 543. usque ad quæst. 555.

Ad secundum dicendum, quod ab aliquo frigido erit illud frigus quo patientur damnati, erit autem a terra.

Sed non oportet, quod sit approximata cuiuslibet damnato, poterit enim sine approximatione fieri operatio ista, cum fiat secundum intentionem, & non per alterationem naturalem, de quo dictum fuit supra.

An in Inferno sit pœna sulphuris. Quest. DLX.

**Q**UÆRITUR vltimo circa pœnas corporales Inferni an sit ibi pœna sulphuris.

Dicendum, quod aut queritur de sulphure an sit apud inferos, aut in eo, vel per illud torqueantur damnati.

Quantum ad primum dicendum, quod sulphur est apud Inferos, ut colligitur Apoc. 19. & 21. ca. Si autem queratur de pœna dicendum, quod in sulphure duplex pœna potest cogitari vna caloris, alia fetoris. De prima dicendum videtur, quod erit sulphur, & ardebit apud Inferos, & cremabuntur in eo damnati, sic patet Apoc. 19. & 20. & 21. ca. misisti in stagnum ignis ardētis sulphure, ergo in sulphure erit ignis, sed non est dicendum, quod ignis ardeat in sulphure, quasi vratur, & consumatur sulphur ex igne, ut vertatur in ignem, quia esset tunc generatio, & corruptio, quæ negamus in rebus post diem iudicij, sed erit sulphur ignitum, & non consumetur, & ita cruciabit damnatos sicut si esset ibi ferrum candens. Si queratur de secundo, i. fetore dicunt aliqui, quod sic, quia fetor est valde afflictiuus, ideo ponetur apud Inferos, maxime, quia ibi inuenitur res fetida, i. sulphur cum vratur. Dicendum videtur, quod non erit ibi fetor, quia fetor dicit odoris speciem, vel modum, & odor, licet perueniat ad sensum immaterialiter, i. secundum intentionem, & non per

per fumalem euaporationem, tamē semper fit fumalis euaporatio de re odorifera, vel fetente, & ille est odor materialiter, & postea multiplicatur inde species immaterialiter, & peruenit ad distantiam ad quam non potest petuenire exhalatio, vel euaporatio illa fumalis, & tamen apud Inferos non potest esse fumalis euaporatio, eo quod ille est quedam corruptio rei cōtinua, & generatio alterius, sed post iudicium nō erit generatio, & corruptio, ergo neq; euaporatio fumalis, sed sine illa non est odor, ergo nō poterit esse odor neque fetor post diem iudicij.

Est dicendum, quod non apparet aliqua necessitas ponendi fetorem apud Inferos, cum sacra scriptura hoc nō astruat, & si alicubi inueniretur aliquid, quod illum fetorē inueneret deberet intelligi per metaphoram, sicut dicitur Apoc. 19. ca. de Babylone, quod fumus eius ascendet in secula seculorum, & tamē manifestū est, quod post diem iudicij nullus fumus erit, cum fumus non sit sine actuali generatione, & corruptione, quæ non erit post iudicium. Si tamen uouerimus ponere fetorem tanquam penam aliquam damnatorum, dicendum quod erit sine euaporatione fumalis: nam ad sensationem non requiritur signū ad extra, quia sensatio fit per solam spētiem, quæ est intentio forme, & non per rem, sed euaporatio fumalis dicit quādam substantiam resolutam, ideo non est necessaria ad sentiendum quasi ipsa immutet. Si autem aliās sit illa euaporatio, & inde multiplicatur species intentionaliter, dicendum quod tunc faciet Deus, quod sitibi multiplicatio intentionis sine aliqua resolutione, & ita poterit esse in perpetuū odor, vel fetor, sicut ceteræ sensationes tunc fient sine aliqua naturali transmutatione, ut in tactu per calidum, & frigidum, in quibus non fit nunc sensatio sine quadam transmutatione, & tamen tunc patietur sensus a calido sine hoc, quod calefiat.

An omnis uoluntas damnatorum sit mala.  
Quæst. DLXI.

**D**ICTO in precedentibus de penis damnatorum, quæ uocantur corporales, nunc est dicendum de eorum penis ad animam pertinentibus. & quia quædam pene pertinet ad uoluntatem, quædam ad intellectum.

Est dicendum primo de penis pertinentibus ad uoluntatem, & quia solet dici, quod omnis uoluntas sine uolito damnatorum sit mala, est dubiū an sit uerum. Aliqui dicunt, quod non, quia dicit Dionys. lib. de diu. no. ca. 4. de ratione bonum, & optimum concupiscunt esse uiuere, & intelligere, cum ergo dānari homines non sint peioris conditionis quā dēmones, uidetur, quod & ipsi bonam uoluntatem habere possint cum dēmones illam habeant. Secundo quia bonum est, quod omnia appetunt i. Ethico. ergo quandoque damnati aliquid appetunt bonū appetunt, si quia bonum est uere, vel apparens bonū, malū autē secundum se nunquam est uolitum, sic dicit Dionys. quod malum est omnino inuoluntarium, sed qui p se bonū uult oportet, ut aliquando bonū uelit, licet interdum per errorem uelit malum, ergo damnati aliquando uolent bonum, & sic non est omnis uolito eorum mala. Tertio quia aliqui erunt damnati, qui in hoc mundo existentes aliquem habitum uirtutis secum detulerunt, sicut fuerunt gentiles, qui habuerunt uirtutes politicas, sed ex habitibus uirtutum elicitur laudabilis uolito, ergo in aliquibus damnatis erit laudabilis, & bona uolito.

Aliqui dicunt, quod impossibile sit damnatos habere aliquando bonam uolitionem, quia uoluntas ob-

stinata in malo non potest flecti in bonum, quia propter hoc dicitur obstinata, sed damnati homines erūt obstinati sicut dēmones, ergo uoluntas eorum nunquam poterit esse bona, quia aliās daretur, quod simul esset bona, & mala, vel quod obstinatus desineret uelle malum, & uelle bonum, quod est contra rationem obstinationis. Secundo quia sicut se habet uoluntas beatorum ad bonum, ita se habet uoluntas damnatorum ad malum, sed beati nunquā habent, neque habere possunt uoluntatem malam, ergo neq; damnati poterūt habere uoluntatem bonam, id est, uolitionem. Sed circa hoc considerandum, quod uoluntas est duplex, scilicet uoluntas naturalis, & uoluntas deliberatiua, & has distinguit Aristot. in uoluntatem, & electionem: nam uoluntatem uocat uolitionem quādam de his, quæ qs naturaliter uult, i. sunt insita, ut quis ea uelit, sicut est uoluntas finis, & circa hæc non est deliberatio aliqua, quia deliberatio est de his de quibus dubiū est an bona sint, vel an ad finem que in intendimus pertineat.

De primo, id est, de uoluntate est dicendum, quod in malis potest esse bona, quia est de bono, quod naturaliter appetitur, & ab illo non flectitur, vel saltem a quibusdam illorum bonorum, & tamen ex hoc nō uocatur adhuc uoluntas bona, vel uolito bona, sed magis uocabitur uoluntas de bono, quia bona uoluntas, vel uolito non solum requirit rem exterius bonam, sed etiam rationem uolendi bonam, & ordinatam, & quia quædam istorū nō uolunt qualiter oportet, licet ipsa bona sint, nō est bona uolito de eis, sicut est uiuere, & intelligere, bona sunt naturaliter, & tamen si quis nollit esse, uiuere, & intelligere nisi, ut per hæc polleret destruere legem Christi, sicut quidā sunt, qui non uolunt ad aliud uiuere nisi, ut uoluptatibus uiuantur, vel potius suantur, manifestum est, quod mala est talis uolito. Damnati autem nō habent finem rectum in eis, quæ uolunt, ideo non habent uoluntatem bonam, & rursus quantum ad hoc, quod bona uolunt quæ naturaliter diliguntur non a seipsis mouentur, sed ab eo, qui eis tale desiderū indidit, qui est auctor naturæ, scilicet, Deus, & sic non est illa uolito bona in quantum est istorum.

Si autem consideretur uolito, quæ est electio, dicendum quod nulla electio erit bona in damnatis. Et ratio est, quia uoluntas naturalis poterat esse in damnatis bona, quia principium uolēdi erat natura, & ista manebat in eis, sed quantum ad electionem ipsi sunt principium, id est, ab eis est in quantum in potestate eorum est inclinari ad bonū, vel ad malum per affectū, & ista uolito semper est in eis mala, & hoc est, quia cum electio sit de eis, quæ sunt ad finem, & damnati sunt perfecte auersi a fine ultimo, quæ est ratio omnium uolitionum, necesse est uolitionem non esse rectam, quia ipsi nunquam ordinabunt aliquid ad illum finem, & tamen sine ordinatione ad illum finem nihil potest esse recte uoliti, ergo non poterit esse aliqua electio recta ipsorum, & si contingat, quod aliquis uelit, quod sit conueniens ad finem ultimum, quale uellet ille, qui rectum habet habitum, adhuc non habet rectam uolitionem, quia illud non uoluit in quantum ad illum finem faciebat, sed longe ad alium finem, ideo isto modo in damnatis nulla erit recta electio.

Ad primum in contrarium dicendum, quod intelligitur illud de uoluntate naturali, scilicet, quod rem bonam uolunt, quæ est esse uiuere, & intelligere, & huius uolitionis natura est principium, qui manet in eis, & sicut dēmones hoc uolunt, ita & damnati, sed ista uoluntas naturalis bona est, id est, de bono, sed nō est bona simpliciter, quia hoc bonū, quod uolunt nō uolunt bene, neq; ad bonum finem, sed sub malis circumstantijs, ut quia semper uiuere uolunt, ut semper peccare.

peccare possint. Ad secundum dicendum, quod tam dēmones quā damnati uoluntate saltem deliberatiua semper uolunt id, quod malum est, & tamen nunquam uolunt illud sub ratione mali, quia impossibile est cum obiectum uoluntatis sit bonum, & ideo id, quod malum est bonum estimant, sicut qui idolā colere uult hoc sibi bonum iudicat, & qui adulteratur, sed quod dēmones, & dānati illud bonum iudicent, quod malum est ex malitia prouenit, sicut in temperatus agens ex habitu iudicat bonum esse adulterari, crapulari, & inebriari, & ideo illa uelut bona eligit.

Ad tertium dicendum, quod etiam in damnatis, qui habuerunt hic bonos habitus politicarum uirtutum non manet post mortem aliqua bona electio. Et ratio est, quia ut aliqui putant uirtutes illæ non perficiunt nisi in uita ciuili, & tamen post mortem non manet uita ciuili: ideo non possunt tunc exire in actum illarum.

Dicendum autem, quod non manet ciuili uita post mortem, & tamen ex hoc solo non tollitur beatus omnis actus uirtutum politicarum si quis hinc se cum habent, ita & damnatis sit, quia licet non sit exercitatio uirtutis politicæ, possunt tamen saltem sub conditione uelle aliquem actum politicum, si si esset talis uita uellent sic, i. uirtuose per talem, aut talem habitum operari. Alter potest dici, quod in damnatis non manent uirtutes politicæ, quia uirtus politica nisi sit iustitia sola non fundatur in parte rationali, sed in parte affectiua, id est, concupiscibili, & irascibili, sed in anima separata non manet pars affectiua, sed solum rationalis, ideo neque possunt manere habitus, qui fundantur in hac parte, & dato, quod postea homo resurgens incipiat habere vim affectiuam, nō habet habitus politicos quos prius habebat, quia cum semel illi perierint non possunt redire idem numero, maxime cum ipsa vis affectiua non redeat eadem numero sicut neque eadem uisua, & ita de alijs sensitiuis, ut ostensum est supra, & istud facit impossibilem operationem uirtutis, vel electionem post mortem.

Aliiter potest dici, quod licet manerent habitus uirtutum politicarum in damnatis, non possent aliquam bonam electionem secundum eas, quia tenentur ligatæ uirtutes ex obstinatione, ita ut ad bonum surgere non ualeant.

An damnati aliquando doleant de malo commissio,  
Quæst. DLXII.

**Q**UÆRITUR an damnati aliquando doleant de malo, quod fecerunt.

Aliqui dicunt, quod non, quia dicit Bernardus in Canti. quod damnatus semper uult iniquitatem quam fecit, & tamen quando illam uult non potest penitere de malo, ergo nunquam de malo penitent. Secundo quia penitere de malo est uelle se nō peccasse, sed uelle se non peccasse est bona uoluntas, & in damnatis nunquam est bona uoluntas deliberatiua, ergo nunquam est in eis penitere de peccato. Tertio quia ut dicit Dam. hoc est in hominibus mors quod in Angelis casus, sed Angeli post casum nō habent bonam uolitionem, est enim eorum uoluntas immutabilis, ita ut non possint recedere ab eo, quod semel elegerunt, sed in illo perseverant, ergo ab electione peccati non recedunt, & sic damnati ab eo, quod elegerunt non mutabuntur, non ergo dolebunt de peccatis. Quarto quia maior est peruersitas damnatorum in inferno quā peccatorum in hoc mundo, sed aliqui peccatores in hoc mundo non penitent de peccatis commissis, vel propter mentis cecitatem sicut faciunt heretici, vel propter obstinationem mē-

tis, sicut qui letantur cum malefecerint, & exultant in rebus pessimis sicut dicitur Pro. 2. ca. ergo damnati non dolebunt de peccato.

Alij dicunt, quod penitentiam agent damnati de peccatis, quia Sapi. 5. ca. dicitur de damnatis apud inferos, quod erunt intra se penitentiam agentes.

Secundo quia ex conditione pessime conscientie accidit, ut mutetur, & seipsam arguat, & increpet, ga dicitur 9. Eth. penitudine replētur mali, & mox enim tristatur de hoc, quod prius delectati sunt, ergo inuenietur ista conditio in maxime prauis, qui sunt dānati, ergo illi penitebunt de malis commissis.

Dicendum, quod damnati penitent de operibus, quæ fecerunt, sed nunquam de peccatis. Pro quo sciendum, quod penitere de peccato stat dupliciter, quia aut per se aut per accidens. Per se autem de peccato penitere est peccatum in eo, quod peccati abominari. Per accidens autem penitere est ipsum peccatum detestari, non in quantum peccatum est, sed in quantum est causa pene ipsi peccanti, vel alicuius alterius mali, primo modo, id est, per se non penitebunt damnati de peccatis, quia non oderunt peccatum in quantum est peccatum, & habet quādam deordinationem, cum in eis maneat uoluntas peccati. Sed secundo modo penitebunt in quantum affligentur penis illis malis commissis, & ista est poenitentia apud inferos.

Ad primum dicendum, quod damnati per se uolunt peccatum, quod commiserunt, quia illud conuenit deordinatæ uoluntati eorum, & unusquisque uult secundum quod dispositus est, iuxta illud 2. Eth. quia unusquisque est talia loquitur, & operatur. Sed de peccato affligentur, penam uero hanc nollent in quantum nocua est, ideo eam fugient, & per accidens de eo, quod eis est directa causa pene, tristabuntur, & sic quodam modo penitent, sed simpliciter non penitent.

Ad secundum dicendum, quod in damnatis est quædam poenitudo, sed ista est duplex, una est quæ dolebunt de pena qua affligentur, & quia sciunt hoc prouenire ex peccato uellent non peccauisse, ut non punirentur, alia est poenitudo, qua doler quis de peccato commissio, quia turpitudinem habet, & offenditur Deus in illo, & hæc est uera poenitudo, & fructuosa, quam damnati non habebunt.

Ad tertium dicendum, quod manet in damnatis uoluntas immutabilis sicut in dēmonibus, & ideo id, quod semel elegerunt semper uolunt, & secundum eandem rationem: nam malum uoluerunt in quantum eos delectabar secundum peruersitatem mentis ipsorum, & ista electio non uariatur, quia illa peruersitas semper manet, & sic est conueniens eis desiderū, si autem uere peniteret de peccatis, & mutaretur eorum uoluntas oporteret, quod aliquid odissent, quod prius amauerant, sed falsum est, nam qui hic adulterium concupiuit nunquam apud inferos habet uoluntatem contrariam, quia illa prauitas animi secundum quam erat conueniens sibi ista uolito, adhuc manet, sed pro tanto de peccato penitere dicuntur, quia dolent de illa pena quam pro peccato sciunt sibi infligi, & nollent, quod illud peccatum fuisset causa huius pene.

Ad quartum dicendum, quod damnati non penitent uere de operibus commissis in quantum iniqua sunt, sed in quantum eis causa sunt aliquorum malorum penaliū, & nulla obstinatio, uel cecitas mentis ad hoc impedit, quia cum sciuerint ipsum actum malum esse causam pene in qua ualde affliguntur, necesse est, ut doleant se commississe illud, per quod necesse est in talia incidisse, & si nunc locus esset commissi tendi,



tendi, nunquam committerent si scirent se familia passuros propter peccata, voluntatem tamen malam qua talia commiserunt nunquam deponerent, & velent sibi talia impune licere, & in illo consistit peruersitas voluntatis, s. vt mala esse velit, & pro malo puniri non velit, & hoc Aug. ostendit lib. 83. q. dicens, videmus enim etiam ferocissimas bestias metu, aut dolore penarum a maximis voluptatibus abstinere. Cui autem dicitur de prauis viuentibus, qui non penitent.

Dicendum, quod hoc accidit, quia pro malo non vident penas sibi inferri, si enim inferretur hic hominibus saltem vnus gradus pene inferni, nemo peccaret etiam si nimia voluntate peccandi teneretur, sed quia contingit hic peccantes impunitos esse, contingit de peccatis nunquam dolere, neque per se, neque per accidens.

Ad primam pro parte opposita dicendum, quod penitentibus impij apud inferos, non quidem quia Deum offenderunt, aut turpitudinem commiserunt, sed quia in penas grauissimas inciderunt, & bono magno propter breuem voluptatem priuati sunt, sic patet Sap. 5. ca. ex verbis ipsorum, s. videntes impij turbantur timore horribili, & mirabuntur in subitane deperata salutis, dicent intra se poenitentiam agentes, & prae angustia spiritus gementes, hi sunt quos aliquando habuimus in derisum, & in similitudinem improperij, nos infensati vitam illorum estimabamus infamiam, & finem illorum sine honore, ecce quomodo computati sunt inter filios Dei, & inter sanctos fors illorum est, ergo errauimus a via veritatis, & iustitiam lumen non luxit nobis, & sol intelligentiae non est ortus nobis, lassati sumus in via iniquitatis, & ambulauimus vias difficiles, viam autem Domini ignorauimus, quid nobis profuit superbia? aut quid diuitiarum iactantia contulit nobis? transferunt omnia tanquam nuncijs precurrens, & post multa dicitur, talia dixerunt in inferno hi, qui peccauerunt, & ita apparet, quod poenitentia sua non erat de malo in quantum malum erat, sed quia per peccatum inueperant se deceptos, & in multis miserijs constitutos, eos vero quos putabant esse miseros viderunt esse felices.

Ad secundum dicendum, quod mali replentur penitudine, non quasi eorum praua mens ab iniquitate corrigatur, sed quia natura nostra est mutabilis, & continuo variatur id, quod nobis videtur esse delectabile, & efficitur alterum, & alterum, vt dicitur 7. Ethic. in fine. conscientia autem scelerum aequaliter remordet, & ideo cum nunquam tollatur prauitas incidunt mali in alium, & alium actum deordinatum, & quia nullus eorum est, qui sit eis simpliciter delectabilis, eo quod natura eorum est mutabilis, necesse est, quod id, quod prius videbatur bonum postea non videatur bonum, & ita sibi ipsis discordent, & non solum peniteant, sed & penitudine replentur, & ista penitudo non nominat electionem ordinatam, sed penam inordinati animi, de quo multa Aristot. 9. Ethic. & Aug. ait iustitiam Domine, & ita est, vt pena sit sibi omnis deordinatus animus, & ideo apud damnatos talis pena erit, vnde penitudo apud eos est, sed secundum hanc non dicitur dolere de peccatis.

*An damnatis in inferno velent non damnatos esse damnatos. Quæst. DLXIII.*

**Q**UÆRETUR an damnati in inferno velent alios, qui non sunt damnati esse damnatos.

Aliqui dicunt, quod non volunt esse damnatos eos, qui non sunt damnati, quia Luc. 16. cap. dicitur de diuitibus, quod rogabat pro fratribus suis ne ve-

nirent in locum tormentorum, ergo eadem ratione alij damnati non velent amicos suos saltem carnales esse damnatos, ergo damnati non volunt non damnatos esse damnatos.

Secundo quia afflictiones inordinate non auferuntur a damnatis in inferno, sed aliqui damnati inordinare, id est, supra modum aliquos non damnatos, id est, adhuc viuentes, vel mortuos, & beatos dilexerunt, ergo non velent malum eorum, quia istud est contra conditionem amantis, sed nullum est maius malum quam damnatio, ergo non velent illos damnari.

Tertio quia damnati non desiderant augmentum suæ pene, sed si plures damnantur maior esset damnatorum pena, sicut & multitudo beatorum multiplicat eorum gaudium, ergo damnati non velent non damnatos damnari.

Alij dicunt in contrarium, quia super illo verbo Isa. 14. ca. surrexerunt de solijs suis, dicit Gl. solacium est malorum socios habere penarum.

Secundo quia in damnatis maxime regnat inuidia, & ideo dolent de aliena prosperitate, oportet ergo quod beatos velent damnari, & quoslibet alios nondum damnatos, neque beatos.

Dicendum, quod circa hoc satis dubitandum est: nam de conditionibus damnatorum nihil scimus nisi quantum aut scriptura sacra tradit, aut ratio suadet, & vtrunque in hac parte deficit: nam sacra scriptura parum tradit, & obcurum: nam nihil habemus nisi quod Christus dixit Luc. 16. & illud ita obcurum est, vt quidam putent ad literam debere intelligi, alij vero secundum metaphoram, de ratione eodem modo non est sufficiens probatio, quia quando ratio est de moralibus, & non adiuuatur aliqua experientia particularium cito deficit, & ita est hic, quia cum damnatis nobis, qui adhuc viuimus nulla est conuersatio, ideo non possumus faciliter diffinire de eorum affectibus.

Aliqui ergo dicunt, quod damnati, licet non habeant ordinatum amorem, quia iste non est nisi bonorum, tamen aliquem amorem habent talem qualis esse potest in malis, sed in quibusdam malis est amor immoderatus, sicut in malis ad alios siue bonos siue malos, & secundum hunc amorem volunt eis omne bonum, & vitare eos volunt omne malum, & confidenter pro eis se ad mortem exponunt, & licet ipsi in malum incidant nolunt illos in malum incidere, sed potius volunt occultare malum suum ab eis ne illi pro amore mutuo affligantur, cum eos tenerrime diligant, ergo cum plurius damnatorum hic tales affectus habuerint, & in damnatis non mutetur inordinatus amor, videtur quod manebit in eis talis amor, & ideo non volent eos quos dilexerunt hic, esse damnatos.

Alij dicunt, quod damnati velent omnes homines siue beatos siue adhuc viuentes damnari, siue eos quos nunquam dilexerunt, siue quos nimium amauerunt, & non accidit hoc propter affectum quemdam, quem quidam damnati dum viuerent habuerunt: nam multi alios ita inordinate amauerunt potissime circa libidinem, quod coamatores commori sibi volebant, quod apud aliquas vulgatas historias factum legimus, hoc autem faciebant, quia putabant ipsis post mortem manere consortium, quod fuerat in vita, & eandem voluptatem, aut saltem aliquam delectationem in manendo simul, quod falsum est, damnati autem experti sunt hoc non manere, quia eis nulla voluptas est, sed omnis tristitia, ideo non cupiunt, quod coamatores sui, aut amici damentur, vt eorum sit ex consortio consolatio, sed si volunt illos damnari non possunt ex alia causa velle nisi ex inuidia. Dicunt ergo isti, quod sicut in beatis in patria erit perfectissima charitas, ita in dā-

gnatis erit perfectissimum odium, vnde sicut Sancti gaudebunt de omnibus bonis, ita & damnati de omnibus bonis dolebunt, vnde felicitas Sanctorum considerata eos maxime affligit, vt dicitur Isa. 26. cap. videant, & confundantur zelantes populi, & ignis hostes tuos deuoret, quod de damnatis exponunt. Et vocantur illi hostes Dei, & ignis deuorat eos, quia manent in igne eterno, & vocantur zelantes populi, id est, inuidi, & isti vident, & confunduntur, quia cum vident gloriam Sanctorum inuidet illis, & confunduntur.

Est ergo dicendum, quod quantum ad vnum articulum est certum, quod damnati, quos constat esse inuidos, velent omnes illos quos hic non dilexerunt damnari, siue beati sint siue adhuc viuant, & hoc, quia circa istud non est aliquid, quod faciat dubitationem in contrarium: nam neque ratio mouet ad oppositum, neque scriptura sacra.

Sed circa aliud manet dubium, scilicet, an etiam eos quos hic dilexerunt siue sint cognati siue non, velint damnari, & hic pro vtraque parte mouet aliquid: nam ex magnitudine inuidiae forte omnes velent esse damnatos. In oppositum mouet scriptura, quæ ostendit diuitem in inferno cura motum suorum fratrum non irent in locum tormātorum. Etiam aliqua ratio mouet, s. quia hic talem affectum habuerunt, vt eos quos amabant etiam inordinate velent aliqua mala pati, ideo verisimile est, quod maneat in eis affectus, cum non sit aliqua causa mutandi, quia affectus precedens erat inordinatus, & forte ille fuit causa damnationis, sed praua electio apud damnatos nunquam corrigatur, ergo ille affectus manere poterit.

Dicendum, quod licet vtraque positio posset defendi, tamen magis videtur, & a pluribus approbatur, prima, s. quod damnati omnes non damnatos velent damnari siue in cognitos siue eos quos aliquando dilexerunt, & causa huius est magna inuidia, est quippe inuidia proprie iniquitas, & ideo in illis, qui vere sunt iniqui totaliter istud vitium valde excrescit, non poterit autem ad maiorem peruenire quantitatem, quam vt omnes homines oderint, cum a quibusdam dicantur etiam se ipsos odisse, & si illud conceditur non est dubium quin omnes oderint.

Secundo colligitur hoc ex habitu dine demonis, videmus enim hoc vitium valde in damnatis demonibus excreuisse: nam ideo omnes suas occupationes circa nos exercet vt decipiatur, quia ex inuidia quam ad nos gerunt velent nos damnatos esse, sicut dicitur Sapient. 2. cap. inuidia diaboli mors intrauit in orbem terrarum, id est, quia ipse inuidit homini creato tentauit illum, & decepit, & inde mortis obligatio secuta est, talis ergo inuidia in damnatis erit ex deordinatione voluntatis ipsorum, s. quod omnes oderint tam damnatos quam non damnatos, sed damnatis non possunt iam maiora damna cupere cum damnati sint, ideo omnibus non damnatis cupiunt damnationem, & hoc satis colligitur Sapient. 2. cap. quia cum dicitur inuidia diaboli mors intrauit in orbem terrarum, additur, imitantur autem illum qui sunt ex parte illius, id est, in inuidia, sunt autem omnes mali ex parte eius, quia ipse est rex illorum Iob 41. capit. scilicet, ipse est rex super omnes filios superbiæ, & non solum rex, sed etiam pater Io. 8. ca. vps ex parte diabolo estis, & desideria patris vestri vultis perficere, ergo & mali imitantur diabolum in desiderijs, sed ille inuidus est, ergo & omnes mali inuidi sunt, & quanto aliqui deteriores fuerint tanto erunt magis inuidi, sed damnati sunt peiores omnibus malis, quia sunt in termino, mali ergo erunt maxime inuidi, & sic omnes odio habebunt, ita vt velint eos esse damnatos.

Motiuum autem duo in contrarium non sufficienter

mouent. Primum est scriptura Luc. 16. & circa hoc dicendum, quod tanta erit inuidia damnatorum, quod etiam propinquorum suorum gloria, & prosperitati inuidebunt, cum ipsi sint in summa miseria: nam etiam in hac vita hoc accidit, vt crescente miseria crescat inuidia, ita vt quis patri, vel filio, vel vxori inuideat, sic patet Deut. 28. ca. vbi ponitur maxima pena Iudæorum, cum opprimerentur obsessi ab hostibus, & fame compulsi manducarent carnes filiorum, nam dicitur, homo delicatæ vitæ, & luxuriosus valde inuidebit fratri suo, & vxori suæ, que cubat in situ suo ne det eis de carnibus filiorum suorum quas comeder, eo quod nihil habeat aliud in obsidione, & penuria qua vastauerint te inimici tui intra portas tuas. Tenebra mulier, & delicata, quæ super terram ingredi non valebat, neque pedis figere vestigium propter molliciem, & teneritudinem nimiam, inuidebit viro suo, quod cubat in sinu eius super filij, & filia carnis, & illucie secundarum, quæ egrediuntur de medio femini eius, & super liberis, qui eadem hora nati sunt, cum ergo propter magnam miseriam possit hic esse inuidia, etiam contra fratres, parentes, & damnati habent incomparabiliter maiorem miseriam quam omnem illam, quæ hic esse potest, ideo illi inuidebant cognatis, & amicis, ita vt velint eos esse damnatos, & tamen amor quem hic habuerunt aequaliter mitigat eorum inuidiam, & minus inuidet cognatis, & amicis quam alijs, vnde si ipsi scirent, quod possent omnes homines damnari, velent quod omnes iam amici quam non amici damnarentur. Et si daretur in eorum optione, quod damnarentur omnes homines præter amicos suos, aut quod damnarentur simul cognati, & amici sui, cum omnibus alijs hominibus, eligerent potius, quod damnarentur cognati, & amici cum omnibus alijs. Si scirent autem, quod non erunt omnes damnandi, sed aliqui, velent quod illi non damnandi essent cognati, vel amici eorum.

Causa primi dicti est, quia inuidia damnatorum est maxima cum sit in summa miseria, ideo omnibus inuidet, id est, dolent, quod aliquis sit beatus cum ipsi sint miseri, & tolerabilis eis videretur si nemo esset beatus, neque etiam Deus, sed potius, quod deficeret esse, quam quod aliquibus existentibus beatis ipsi miseri sint: nam spirituales creaturæ naturaliter sunt elata, quia sunt magnarum rerum capaces, & omnis superbis est naturaliter inuidus cum alterius excellentia afficiat ex desiderio eius, secundum, quod vult omnes excedere, ideo nisi affectus spiritualis creaturæ sit ordinatus per charitatem, qui est diuinus habitus, necesse est, vt omnis spiritus sit superbus, & inuidus, & quia omnes damnati sunt sine illo habitu sunt inuidi, & superbi, & velent, quod nemo esset beatus, neque Deus si esse posset, ideo absolute loquendo etiam suos, cognatos volunt damnatos esse.

Causa secundi dicti est, quia damnatis omnibus alijs hominibus si manerent cognati eorum beati, essent eis maiores, superbus autem nullum vult maiorem neque parem, ideo necesse est, vt inuideat maioribus, & paribus, sed tunc cognati sui essent maiores eis si essent beati, ideo nolent eos esse beatos, & sic eis inuiderent, & tamen necesse erat maiores illis esse nisi essent damnati sicut ipsi, ideo velent eos esse damnatos cum alijs potius, quam quod soli saluarentur. Et hoc non est mirandum apud damnatos, cum etiam apud viuentes vnus inuideat alteri cognato si excellentior eo est, & in tantam procedit inuidiam, quod qui inuidet occidere velit, & occidat eum cui inuidet, sic primi duo fratres fuerunt: nam Cain inuidit fratri suo Abel, quia illum honorauerat Deus, & non se, & occidit illum Gene. 4. ca. Sic & Dedalus princeps in arte edificandi, vel

vel fabuli lignoria Perdici filio sororis suæ, quem paruum in eadem arte imbuendum acceperat invidit, quia ille mirabili ingenio ferræ vsum, & circini artem inuenit, quod non sustinens Dedalus Perdici puerum de turo precipitem dedit, mentitus, quod ille per se lapsus esset, vt patet per Ouidiū 8. Metamorphoseos. licet ipse hoc sub integumentis concludat.

Causa tertij dicti est, quia cum non essent damnandi omnes, minus affligerentur damnati si cognati sui, & amici saluarentur quàm si aliqui alij, vnde in tali casu non volunt damnati, quod cognati sui saluentur quasi illis bonum velint, vel in quantum saluatio est bonorum cognatorum, cum potius velent eos cum omnibus simul perire, sed illorum salutem optant in quantum est ipsorum damnatorum quoddam bonum, id est, attenuatio malorum suorum: nam dānatorum est tormentum quoddam felicitas quorumcunque, sed quanto minus aliqui diligunt, aut quanto illum magis oderunt, tanto magis affliguntur in illius felicitate, & quia damnati minus inuident cognatis, & amicis quàm alijs, necesse est, quod granus ferant felicitatem aliorum quàm amicorum, & ideo si aliqui futuri sunt felices, magis velint esse foelices amicos suos quàm alios, quia minorem inde amaritudinem sustinent, minorem autem sustinerent si nemo esset beatus, si tamen aliqui alij efficerentur beati, & amici, aut cognati damnarentur, tristarentur nimis de hoc, non quasi doleant de malo suorum cognatorum, & amicorum, sed quia tristantur de bono eorum quos valde oderunt. Et ita apparet clara veritas dubitationis huius, scilicet, damnati absolute velint, quod omnes homines damnarentur, & etiam Angeli, & cognati, & amici, quia tamen sciunt, quod non damnantur omnes, sed aliqui saluantur, velent potius, quod saluarentur sui cognati. Et sic de diuine de quo Christus loquitur est dicendum, quod ille, procurauit ne quinque fratres sui venirent in hunc locum tormentorum, quia ipse sciebat multos alios saluari, vt Lazarū, qui erat in sinu Abrahe, & alios, qui erant in eodem loco, si ramē nullum videret saluari, vellet etiam fratres suos venire in locum illum.

Ad secundum motuum de amore quem hic habuerunt damnati inordinatum, dicendum quod manebit etiam inordinatum, quia praua affectio nunquam corrigitur apud damnatos, & tamen non est necesse, quod maneat eadem affectio, sed poterit esse alia, & alia manente semper mente praua, sicut & nunc videmus malos non semper eadem velle, sed cum nunc aliquid velint statim desinunt illud velle, & transeunt ad aliud, quod etiam malum est. Et hoc propter duo accidit.

Primo propter conditionem naturæ, quia non est natura bona, sed mutatione gaudēs, vt dicitur 7. Ethic. in fine.

Secundo ex conditione prauitatis, ipsa enim prauitas facit eos instabiles dum aliud volunt, & aliud eis libet, vt ostenditur 9. Ethic. poterit ergo sic esse apud damnatos, quod mutentur eorum affectus.

Et tamen dicendum, quod non propter hoc corrigitur praua electio in damnatis. Et hoc primo, quia licet desinant velle illud malum, quod prius volebāt, non desinant simpliciter velle omne malum, sed statim ad aliud malū transeunt, cum non sint mali sine operibus, & omnia opera ipsorum mala sunt. Secundo quia licet cessarent ab illo malo, & non facerēt aliud statim, tamen adhuc mens non corrigitur a prauitate, cum non superueniat gratia, quæ corrigit eam. Tertio quia ad correctionem mentis requiritur, quod quis de opere malo doleat, sed mali nunquam dolent de malo, vt ostensum est p̄t̄ce. q. ergo nunquam corrigitur mens eorum.

Quarto & precipue, quia licet non habeant dānam amorem inordinatum ad eos ad quos hic habuerūt, amant tamen causam inordinati amoris, vt si quis dānatus dum viueret amabat ex libidine, vel alio amore illicito aliquem, post mortem non amabit superstitē, sed diligit illam causam deordinati amoris, & ita perseuerat in iniquitate, & ista est veritas. Cum autem dicitur, quod damnati dum viuerēt, dilexerunt aliquos inordinate, ita vt pro eis mori velent, & eos secum in mortem trahere ex amore, vel per mortem suam illos seruare viuentes, quomodo ergo illos non diligit post mortem? Dicendum, quod ad nullum horū manebit post mortem amor, & hoc, quia iam cessat omne illud bonum quo fruebantur in amando, quia aut erat amor circa vile, aut circa delectabile, quidquid sit cessat in morte, quia tunc viuentis non potest mortuo esse vnus, neque mortuus mortuo, delectatio ē nulla stare potest cum intensissima pena, maxime quod omnes ille voluptates erant secundū sensum, in mortuis autem non est nunc sensus, quia non manēt corpora, sed animæ separatæ, ideo non manet iam aliquid in eo, qui amari solebat, propter quod ametur, vnde cessabit amor, & succedet inuidia propter causam supra positam.

Sed dicit aliquis, quod hoc erit in damnatis ante diem iudicij, quia erunt animæ separatæ, & non erunt affectus priores, sed post iudicium redētibz corporibus redibunt affectus, & poterunt esse delectabilia secundum sensum, quæ prius erant.

Dicendum, quod idem modus erit tunc: nam licet corpora redeant non erunt affectus, qui prius. Primo quia illi non redibunt, neque erunt eadem vires affectiue, neque sensitiue, ergo non erunt eadem affectiues. Secundo quia neque alia redibunt, vel subintrabunt de nouo, quia iam non erant bona, aut mala homini ea, quæ prius erant, ideo impossibile est esse eadem, aut similes affectiues: nam iam non erit delectatio secundum gustum, neque secundum tactum in venereis, neque secundum visum quædam, quæ amabantur ad alium finem, cum igitur oīs iste vnus antiquus cessauerit, & non sint corpora damnatorum in se naturaliter disposita taliter, vt possint in eis esse prædictæ affectiues non erunt, vnde damnati, qui se hic summe amore ardētissimo dilexerunt, ita vt vnus propter alterum moreretur, iam se ibi nullo amore diligunt, etiam si apud inferos simul maneant, vel vnus sit ibi, & alius hic, sed si ambo dānati sunt vnus oderit alterū, & e contrario, sed minus se oderunt quàm alios damnatos oderint, aut qui est damnatus inuidebit viuenti, qui non est damnatus, sed minus illi inuidebit quàm alijs ex causa supra data. Ex his potest responderi ad argumenta prima in contrarium.

Ad primum dicendū, sicut supra, quod dānati absolute velent oēs tam viuentes quàm mortuos esse dānatos, & et Angelos, vt nemo esset eis excellentior, & nullus esset cui possent inuidere, in quia sciunt, quod non damnabuntur oēs, sed sciunt aliquos saluari, volunt potius saluari cognatos suos quàm alios, & sic fecit diues, qui erat in inferno.

Ad secundum dicendum sicut supra, quod amor in damnatis manet inordinatus, quod mens eorum secundum quam inordinate amauerunt manet inordinata, in ille amor non manet, vnde dānati nullum amant, sed oēs oderunt, & quoniam volunt saluari cognatos suos non hoc volunt quasi eos diligant, sed quia ipsis damnatis est illud quoddam bonum ad alleviationem pœnæ eorum, vt supra declaratum est.

Ad tertium dicendum, quod mali non cupiunt augmentum pœnæ suæ, ideo si pluritas damnatorum esset eis ad pœnæ augmentū simpliciter, nullo modo illud velent,

vellent, sed potius ad quandam releuationem pœnæ eis videbitur prodesse, quod multi damnentur.

Circa hoc sciendum, quod si simpliciter queratur de pœna an sit maior quanto plures fuerint dānati, dicendum quod erit maior, quia cuiuslibet accretet ex pœna alterius, sicut infra declarabitur, & tamen quantum ad opinionem pœnæ damnati cuiuslibet minor erit, & quodam modo verum erit, quia licet ab extra maior sit pœna quanto est pluritas maior damnatorum, tamen ab intra est maior, & istud consistit in habitudine ad pœnā quàm damnati recipiunt a seipsis: nam pœna est sibi oīs inordinatus animus, & nos illud videmus hic, quia si non satisfacimus passionibus torquentur, in damnatis autē est maior mens inordinatio, ideo erit maior afflictio ex passionibus suis, habet autē vehementissimam inuidiam, ideo valde torquebuntur si illi quibus inuiderint efficiantur felices, & ideo leuius est torturam aliquam a foris maiorem tolerare, dum tamen satisfaciant inuidiæ suæ, quàm minorē torturam sustinendo corrodi valde intus passione inuidiæ. Alias autem duas rationes in contrarium pronunc concedimus, sed examinabuntur infra vbi ostēdetur, quod magis puniuntur, qui cum pluribus puniuntur.

An damnati Deum odio habeant in inferno.

Quæst. DLXIII.

Quæritur an damnati Deum odio habeant in inferno. Aliqui dicunt, quod non, quia vt dicit Dion. lib. de di. no. c. 4. omnibus diligibile est bonū, & pulchrum, quod est omnis boni, & pulchritudinis causa, hoc autē Deus est, ideo a nullo potest odio haberi. Secundo quia nullus potest ipsam bonitatem odio habere, sicut neque potest ipsam malitiam diligere: nam bonū potest quis odisse in quantum ei, quod bonum est putatur non inesse bonitas, & malum diligere in quantum ei, quod malū est putatur non inesse malitia, & tamen malitia non potest sub aliena ratione accipi, quia nihil ei inest, neque bonitas sub alia ratione, ideo neque potest malitia diligi, neque bonitas odio haberi, Deus autē non est bonus quasi bonitatem habens, sed ipsa bonitas, ergo non potest odio haberi. Alij dicunt, quod potest Deus odio haberi a damnatis, quia ita dicitur Psal. 71. superbia eorum, qui te oderunt ascendit semper, ergo aliqui oderunt Deum. Secundo quia odium est inimicorum, non est enim inimicus, nisi qui odit, sed scriptura multos vocat inimicos Dei iuxta illud Psal. 80. inimici Domini inueniuntur ei, & Psal. 31. super inimicos tuos rabscebā, ergo multi oderunt Deum.

Dicendum est, quod damnati Deum odio habere possunt, & habent. Sed pro hoc considerandum, quod appetitus mouetur ex bono, vel malo apprehenso. Deus autem dupliciter apprehendi potest, in se, aut in effectibus suis: Primo modo apprehenditur a beatis, qui eum per essentiam vident. Secundo modo a nobis, & dānatis hominibus, & demonibus, ipsum enim videte non possumus, sed per effectus suos eū aliquo modo cognoscimus, si autem Deus primo modo apprehēdatur, cum sit bonitas per essentiam, immo tota ipsa natura bonitatis, non potest alicui voluntati displicere, vnde si esset possibile, quod damnatus aliquis sic manens videret Deum per essentiam non posset in illo viso tristari, sed ipsum diligere, licet ab eo sciret se pœnas recipere. Cum autem cognoscimus Deum quantum ad effectus, possumus eū diligere, aut odisse secundum conditionem effectuum: nam licet oēs effectus Dei boni sint, quia a bono facti sunt, & recta ratione procedunt, tamen considerati prout se habent ad nos possunt esse boni, vel mali, quia in quantum con-

ueniunt nobis iudicantur a nobis boni, in quantum vero repugnant voluntati nostræ, vel in aliquo nobis sunt nocui iudicantur mali. Primo modo nos iudicamus Deum bonum, quia accipimus ab eo esse, & viuere, intelligere, & omne bonum, quod habemus. Secundo modo damnati iudicant Deum malum ex effectu, quia mala eis infert, scilicet pœnam. Et idē cum sub hoc effectu eum apprehendant, possunt eum odisse, & vere oderunt, sicut & ipsas pœnas quas sustinent oderunt, & quia sub alia ratione eum non considerant, cum neque aliquid considerare possint absorpti a pœnis, nisi vt punitorem suum, non poterunt eum diligere, sed oderunt, & ideo recte illi vocantur inimici Dei, non quasi Deus illos vere oderit, quia si odisset ad nihilaret eos Sapi. 1. c. sed quia ipsi Deū oderunt, ideo ipsi possunt dici vere inimici Dei, & quod Deus non sit inimicus illorum.

Ad primum in contrarium dicendum, quod bonum, quod est causa omnis boni, est ipsa substantia bonitatis, & si ita ab aliquo consideretur, vel apprehendatur non potest eam odisse, etiam si sciret se ab illo torqueri, sed damnati non apprehendunt Deum, vt est substantia bonitatis, vel causa omnis boni, sed solum, vt est punitor eorum, & sub hac ratione non habet aliquid secundum, quod diligatur.

Aliter potest dici, quod verbū Dionysij intelligitur de naturali appetitu, quia secundum illum omnia, quæ participant bono mouentur naturali dilectione in bonum illud quo participat, id est, ex cuius influxu efficitur bonus, sed iste appetitus in damnatis peruertitur per appetitum deliberatum, ideo non diligunt Deum sub aliqua ratione.

Ad secundum dicendum, quod bonitas in se non potest odio haberi, neque malitia diligi, & tamen dānati non considerant Deum, & bonitatem, immo neque vt bonum, sed solum, vt punitorem, ideo oderunt illum. Alias duas rationes in oppositum concedimus.

An viuentes aliqui possunt Deum odio habere.

Quæst. DLXV.

Quæritur an viuentes aliqui possint Deum odio habere.

Alquis dicit, quod non, quia hoc specialiter conuenit damnatis, eo quod illi sunt in summa miseria, & totum illud malum a Deo recipiunt, ideo poterunt eum odisse, nullus autem viuens talia mala a Deo recipit, ideo nec odisse poterit.

Secundo quia damnati hoc faciunt eo, quod peruersus est eorum appetitus desitutus in fluxu quantum ad bonum, & ideo in solum malum tendit, & potest venire in extremam malorum, quod est Deū odisse, sed de viuentibus nemo sic a Deo deseritur, ergo non potest aliquis viuens Deum odisse.

Tertio quia intellectus dānatorum est absorptus, ita vt nihil cogitare possint nisi de malis, quæ sustinent, & ideo Deum quem tanti mali sciunt causam agentem oderunt, non aduertentes, quod iuste inferat, & quanta bona contulerit antequam hæc mala inferret, & quod adhuc bona aliqua in eis conseruat, scilicet, quod sunt, viuunt, & intelligunt.

Dicendum, quod ratio eadem est de damnatis, & de viuentibus: nam aut quis Deum apprehendit, vt est, vel secundum aliquem effectum bonum, vel solum secundum illum effectum, qui totaliter iudicatur a nobis malus, vel simpliciter displicet voluntati. Si apprehendit Deum, vt est Deus, nemo potest eū odisse, & si apprehendit sub ratione alicuius boni effectus, vt datus esse, vel gubernantis, nemo oderit, si vero sub ratione solius mali effectus, vel displicentis, non potest diligere, sed odisse, quia impossibile est, vt quis diligat

diligat id, quod non iudicat bonum, cum bonum sit quod omnia appetunt, & tamen hoc supposito Deus apprehenditur solum sub ratione mali, & displicētis, ergo non poterit diligi, sed odio haberi.

Sed objicietur, quod aliquid apprehendimus, ut nocivum, & displicens voluntati, & tamen non odimus illud, sicut doctorem castigantem, vel aliquem punientem.

Dicendum, quod ista apprehenduntur non solum in ratione nocui, & displicētis, sed in rationem iusti, & ad bonum finem facti, & ideo licet quantum ad hoc, quod aliquid solum apprehenditur, ut pena non possit esse nisi odibile, & displicens, in quantum tamen apprehenditur, ut iustum potest esse illud volitum, & placens, & non odibile, si ergo aliquis vivens Deum solum apprehenderet, ut punitorem, & non consideraret iustitiam punitionis, neque aliquam aliam rationem, necesse erat, ut non diligeret Deum, sed odisset, & ideo quantum ad hoc eadem ratio est de damnatis, & viventibus, sed difficilius est, quod viventes Deum sub ratione sola mali apprehendant quam damnati, & ideo ergo viventes Deum odisse. Amplius quia dicitur Psal. 80. inimici Domini meriti sunt ei, & erit tempus eorum in secula, intelligunt quidam de viventibus, & saltem illud, super inimicos tuos tabescebat, de viventibus accipitur Psal. 136. ergo viventes aliqui sunt inimici Dei, sed qui est inimicus odit, ideo viventes possunt odisse. Etiam apertius Psal. 7. dicitur superbia eorum, qui te oderunt ascendit semper, constat autem, quod illi viventes erant, ergo illi possunt Deum odisse.

Ad primam rationem in oppositum dicendum, quod magis convenit damnatis quam viventibus Deum odisse, quia facilius apprehendent eum in sola ratione mali, cum maxima mala ab eo recipiant, & tamen contingit aliquos viventes Deum apprehendere solum in ratione punitoris, & forte iniusti, ideo est iste vivens oderit Deum sicut damnati manentes apud inferos.

Ad secundum dicendum, quod viventes non contingit ita destitui omni influxu gratiæ, & motu appetitus ad bonum sicut damnatos, quidam tamen sunt, qui propter demerita sua saltem ad tempus destituntur, & possunt incidere in magnos errores, & apprehendere Deum solum, ut iniustum punitorem, & ita eum oderunt.

Ad tertium dicendum, quod istud ostendit promptius esse, ut mali Deum oderint, scilicet, damnati quibus faciles sunt tales conceptiones, circa viventes autem non sunt faciles conceptiones ad hoc, & tamen esse possunt, & aliquando fuerunt in multis, maxime in eis, qui incidunt in infortunio affecti calamitate, quia horum facilius perit recta existimatio, ut ait Boetius 1. de Consol. ideo etiam viventes possunt odisse Deum.

*An damnati in inferno demerentur, & efficiantur digni penis per aliqua, quæ apud inferos faciunt.*

*Quæst. D L X V I.*

**Q**UÆRITUR an damnati in inferno demerentur, & efficiantur digni penis per aliqua quæ apud inferos faciunt.

Aliqui dicunt, quod demerentur, quia damnati habent malam voluntatem, ut supra ostensum est, sed per malam voluntatem dum viverent demerentur, ergo & post damnationem demerentur, alias ex sua damnatione commodum reportarēt.

Secundo quia damnati sunt eiusdem conditionis cum demonibus, cum utriusque damnati sint, sed demones post casum suum demerentur, quia serpenti, qui induxit hominem ad peccandum fuit pena inflicta, ut dicitur Genes. 3. ca. & erat serpens ille diabolus, ergo

damnati demerentur, & puniuntur. Tertio quia actus inordinatus ex arbitrij libertate procedens non excusatur quin sit demeritorius, etiam si aliqua necessitas ad sit quam ipse peccans sibi fecerit, sicut ebrius habet quasi necessitatem mala, & inordinata faciendi cum manet in ebrietate, sed non excusatur, quia dicitur 3. Ethic. ebrius duplices maledictiones meretur si ex ebrietate aliquod peccatum committit, sed ipsi damnati fuerunt sibi causa propria obstinationis, ideo licet per eam quandam quasi peccandi necessitatem incurrant, cum eorum sit actus inordinatus, & procedat ex libertate arbitrij, erit actus ipsorum demeritorius, & non poterunt excusari a culpa.

Dicendum, quod in damnatis non potest esse demeritum, sicut neque potest esse meritum, ad hoc enim, quod actus nostri sint meritorij, oportet quod sint formati per gratiam, sed in damnatis non potest esse talis formatio, cum Deus nunquam concursurus sit cum eis preveniendo, ut velit, & adiuuando, ut bene velint, ergo non poterunt mereri, & consequenter videtur, quod necesse est actus eorum omnes esse inordinatos, quia ubi non est ordinatio in finem est deordinatio actus quicumque ille sit, & tamen finis est Deus a quo maxime averti, sunt damnati, ideo necesse est omnem actum eorum esse inordinatum. Si autem inordinatus actus esset in eis demeritorius peccarent necessario, cum non possint bene agere, ergo non peccarent per actum inordinatum, ergo iniustum videtur, quod necessario peccarent.

Secundo quia circa malum poena distinguitur contra culpam, sed per nequa voluntatem in damnatis procedit ex obstinatione, & obstinatio in eis non est culpa, sed poena, quia obstinantur necessario, quia Deus cum eis concurrere non vult, ergo id, quod procedit ex obstinatione, scilicet, prava voluntas ipsorum non erit culpa, sed poena quædam.

Tertio quia post ultimum terminum non relinquitur aliquis motus nec ad proficiendum in bonum, neque ad augendum in malum, quia aliis non esset ultimus terminus, sed damnati post diem iudicij maxime terminum habebunt suæ damnationis, ergo non poterunt augeri in malo, sic enim dicit Augustinus tunc habebunt terminum duæ civitates, si tamen tunc demereri possent consequenter efficerentur maiori poena digni, & Deus illa inferret, cresceret ergo semper eorum poena, & ita in æternum, quod falsum est, & absurdum, ergo non demerentur.

Sed circa hoc adhuc distinguendum, quod aut consideramus damnatos ante diem iudicij, aut postea, si autem post diem iudicij omnes confiteatur, quod non erit demeritum, neque meritum in damnatis.

Aliqui autem dicebant sicut Magister refert 4. Sent. di. 59. quod mala voluntas damnatorum erit peccatum, sed per hanc non merebuntur penam. Quod rationaliter dictum est: nam omne peccatum est demeritum, convertuntur enim hæc, ideo si peccare conceditur debent etiam dici demereri.

Ideo dicendum ut communiter tenetur, & est verum, quod post diem iudicij nullum peccatum, aut demeritorius actus poterit esse in damnatis, quia meritum, & demeritum, dicuntur actus ordinatos ad aliquid ultra consequendum bonum, vel malum, post diem autem iudicij erit ultima consummatio bonorum, & malorum, ita quod non erit ulterius addendum aliquid de bono, vel malo premij, & penæ, ergo neque erit ultra aliquod meritum, & demeritum, ad quæ se queretur augeri præmium, & poenam, & ideo de cæteris bona voluntas in bonis, id est, beatis non erit meritum, sed præmium, & mala voluntas in damnatis non erit demeritum, sed præcedentium demeritorum,

quæ

quæ in vita fuerunt poena quædam, nam sicut contingit habere operationes virtutis ante felicitatem per quas efficiuntur felices, ita & post habitam felicitatem habebimus operationes virtutis, & tunc præcipuas, & tunc ille non sunt ad quærendam felicitatem, sed ut præmium quoddam præteritarum operationum, quæ felicitatem præcesserunt iudicantur istæ, & incidunt in ipsam felicitatem. Sic etiam per actum vitiorum efficitur quis miser: & tamen existente miseria sunt maiores actus virtutum quam prius, sed illi tunc non sunt, ut via ad miseriam, sed incidunt in ipsam miseriam.

Si vero consideremus ante diem iudicij, dicuntur alii qui bonos mereri in vita æterna, & damnatos apud inferos demereri.

Sed dicendum, quod aut intelligitur de pena quæ competit principaliter pro peccato, aut de poena secundaria & quasi accessoria: quantum ad primam non potest aliquis demereri penam post mortem, neque boni post mortem mereri præmium præcipuum, id est essentiale, quod est eis competens ex propriis actibus, quia utriusque sunt iam in termino quantum ad se ipsos. accipiendū quantum ad secundam poenam, vel præmium dicunt, quod potest augeri, & maxime in Angelis ministrantibus ad nostram salutem, & in demonibus tentantibus nos, ut pereamus.

Circa hoc est intelligendum, quod circa beatos cuilibet competit præmium pro bonis actibus, & præmium illud secundum magnitudinem respondet omnibus bonis actibus meritorij, non finiuntur autem actus nostri meritorij vsque ad finem vite, quia vsque illic manet nobis virtutibus arbitrij, ut possimus per bonum actum mereri, & per malos demereri, completis autem omnibus illis actibus bonis respondet quoddam præmium, & illud vocatur præmium essentiale nostrum in quantum datur pro actibus bonis, ut procedat ex radice charitatis. Rursum est aliud præmium accidentale, & vocatur aureola. Est enim gaudium quoddam de excellentia actus quantum ad proprium genus, ut est in martyribus, virginibus, doctoribus, & utrunque est proprium præmium nostrum, quia pro nostris actibus directe datur, licet non sit utrunque essentiale, sed alterum accidentale. In damnatis eodem modo, licet pro quolibet peccato mortali debeatur poena æterna: tamen est illa maior & minor in acerbitate: & ideo pro omnibus demeritis quæ quis habuit dum viveret respondet poena, & non est determinatus ille gradus poenæ qui competit, quousque sit determinatus numerus & quantitas demeritorum, & hoc determinatur in morte, quia post mortem non habet quis voluntatem vertibilem ad malum, aut bonum: sed statim figuratur in eo in quo decessit, si in bono decessit figuratur in bono, & ideo non potest ultra peccare, neque etiam mereri, quia actus non iudicatur meritorius propter esse necessario se habet ad bonum. Si autem in malo decessit figuratur in malo, & iam non potest bonum velle, nec agere, & consequenter mala quæ vult, vel agit non sunt demeritoria, quia agit ex necessitate, id est, non potest facere, quod aliquid a se factum sit bonum. Cum ergo completur omnia demerita in morte determinatur gradus poenæ debitus in inferno, & illa est propria poena, quia ex propriis demeritis illam habet damnatus. De hac poena, & præmio dicendum, quod non potest augeri, quia non potest quis iam crescere in merito aut demerito: & ideo neque cresceret poena quæ respondet propriis demeritis.

De præmio idem est, quia non meretur quis post mortem, ideo neque essentiale præmium, neque aureola augetur post mortem. Alia est poena secundaria, quæ non est debita pro demeritis: respondet tamen per accidens ex actibus, & ita de præmio. & dicunt

Alph. Toft. In Matth. Pars VII.

Alph. Toft. In Matth. Pars VII.

Alph. Toft. In Matth. Pars VII.

Alph. Toft. In Matth. Pars VII.

Alph. Toft. In Matth. Pars VII.

Alph. Toft. In Matth. Pars VII.

Alph. Toft. In Matth. Pars VII.

Alph. Toft. In Matth. Pars VII.

Alph. Toft. In Matth. Pars VII.

Alph. Toft. In Matth. Pars VII.

Alph. Toft. In Matth. Pars VII.

Alph. Toft. In Matth. Pars VII.

Alph. Toft. In Matth. Pars VII.

Alph. Toft. In Matth. Pars VII.

Alph. Toft. In Matth. Pars VII.

Alph. Toft. In Matth. Pars VII.

Alph. Toft. In Matth. Pars VII.

Alph. Toft. In Matth. Pars VII.

posse crescere istam poenam, & præmium vsque ad diem iudicij.

Et ratio horum est, quia quanto plures sunt beati tanto quilibet eorum in plus letatur, quia non solum de suo bono, sed etiam de bono aliorum letatur, & quanto plures damnati sunt tanto plus quilibet punitur, cum etiam miseria aliena aliquo modo efficitur sibi miseria: & tamen vsque ad diem iudicij semper crescet numerus damnandorum & beatorum, ideo vsque ad diem illum potest augeri poena damnatorum, & gloria beatorum.

Apparet de beatis, nam quisque habet proprium præmium essentiale vel accidentale, quod ex propriis meritis respondet, & hoc non crescit post mortem, ut dictum est, quia merita non sunt ultra, & tamen quilibet beatus gaudet de bono alterius, & ideo accrescit ei quidam gradus letitiæ ultra proprium bonum, & istum gradum letitiæ non meruit ipse, quia alias iam haberet ante aduentum alterius beati, sed habet ex accidenti, neque est inconueniens augeri gaudium sine merito, quia non augetur præmium: bonum enim potest nobis dari sine merito, sed non præmium. certum est autem, quod vsque ad diem iudicij semper erunt alij, & alij beati, ideo semper crescet cuilibet beato gaudium, sed non præmium.

De damnatis idem est, nam poena debita pro demeritis non augetur post mortem, quia non sunt ultra aliqua demerita: veruntamen crescit poena eorum per accidens, quia cuilibet damnato est quædam poena alterius damnatio, ut declarabitur infra. & tamē vsque ad diem iudicij semper augetur numerus damnatorum, ideo cuilibet damnato crescet vsque illud quædam poena: postea vero non, quia post iudicium non erunt alij novi damnati, & in omnibus his, id est damnatis & beatis crescit poena, & gaudium, sed non sunt ut præmium, & poena respondens directe, sed quasi accessoria.

Alij autem sunt in quibus dicitur, quod erunt hæc ut meritum & præmium poena, & demeritum, licet non directe, sed dicunt de Angelis bonis qui ministrant nobis ad salutem, iuxta illud ad Hebræos primo cap. sunt administratorij spiritus in ministerium missi propter eos qui hereditatem capiunt salutis, nam per istorum ministerium multi perveniunt ad vitam æternam, & de illorum beatitudine, necesse est, ut gaudeant illi Angeli, quia & ipsi beati sunt, sicut gaudent omnes alij beati: insuper quia isti specialiter procuraverunt, ideo tanquam de opere suo gaudent plus quam alij qui ad hoc nihil contulerunt, & ista letitia videtur provenire ex proprio merito, scilicet, quia actus Angelij saluatus est homo, vel procurata est eius salus, & rursum quia vsque ad diem iudicij semper erunt alij Angeli qui hominibus sic ministrant, & homines qui perveniunt ad beatitudinem, ideo vsque ad illum diem crescere dicunt gloriam Angelorum & meritum ipsorum.

Dicendum, quod non est proprie augmentum premij cum neque ibi sit meritum, nam sicut homines post mortem non possunt mereri aut demereri, quia bonitas eorum facta est invertebilis, ita & Angeli boni post confirmationem non possunt mereri, & licet actus ille quem faciunt in custodia commissorum hominum, & procuratio salutis spiritualis ipsorum sit bonus actus, non est tamen meritorius, quia sic directe cresceret præmium essentiale ipsorum, quod falsum est: & ideo non mereantur in eo, quod augent: recipiunt tamen inde gloriam per accidens, crescente numero electorum, & specialiter quantum ad illorum gloriam quorum salutem ipsi procuraverunt. Si tamen quis contendat crescere meritum,

Alph.

Alph.

Alph.

Alph.

Alph.

Alph.

Alph.

Alph.

Alph.

Alph.

Alph.

Alph.

Alph.

Alph.



& præmium Angelorum custodum vsque ad diem iudicii, debet exponi sic, & non aliter, s. crescit gloria eorum ex eo, quod fecerit ad meritum, & præmium alienum, ipsi tamen neq; meruerunt, neque augmentum præmij consecuti sunt.

De dæmonibus quibus agentibus homines peccat & damnatur dicunt, qd crescit eorum demeritum, & poena vsque ad diem iudicii. Quod enim crescat poena verum est, in quantum poena cuiuslibet damnati facit ad aliquam miseriam alterius damnati & oium; & ideo etiam ad poenam dæmonij qui damnati sunt facit, & hoc erit vsque ad diem iudicii, quia vsque illuc semper erunt alij, & alij damnati, postea autem nemo: ideo non poterit crescere poena. Quod tamē crescat dæmonum tentantium demeritum, & poena per accidens concedunt, quia mala quæ dæmones cōtra nos faciunt, licet malo animo faciant, non sunt in eis demerita, quia iam neque mereri, neque demereri possunt. Etiam poena quæ crescit non est propria dæmonum poena quasi pro demeritis eorum, sed accrescit quasi per accidens, & ideo exponatur sicut supra, scilicet, quod crescit poena dæmonum ex eo, quod fecerunt ad demeritum alienum & poenam, sed in illo facto non fuit demeritum dæmonum, nec directum augmentum poenæ.

Ad primum in contrarium dicendum, qd damnatum erant hic, & nondum erant damnati demeretur per malam voluntatem, sed nūc apud inferos per malam voluntatem non demeretur. Et cum dicitur qd reportarent lucrum de sua damnatione, dicendum qd non reportant, quia potius hoc accidit ex eo, quod sunt in tali statu quo deterior nullus esse potest. nam quandiu malum nostrum crescere potest non sumus in extremum malum, cum vero non habet quo crescat, est extremum, & taliter se habent damnati, ideo non est in eis lucrum, quod non demereantur, sed est magna poena.

Item videretur esse lucrum forte in damnatis, si iā sorte liceret eis vitiorum actibus sine demerito, & vltiori pœna, & sumerent voluptatem ex actibus vitiorum sicut hic, sed nihil tale est, quia apud damnatos non sunt actus vitiorum in quibus delectabantur hic, vt in gustu, tactu, & omni libidine, & rerū excessiua pompa, & oppressione minorum. Nam apud inferos nullus actus vitij relinquatur damnatis, nisi mala voluntas, exterior autem executio nulla est, etiam nō potest esse ibi iam delectatio aliqua in actu alicuius vitij, dato qd ille permitteretur damnatis, quia nulla delectatio est eis possibilis propter mutatum esse statum eorum secundum naturam.

Item consequentia ista non valet: si enim reportare dicerentur damnati commodum, quia per malam voluntatem non demerentur, diceretur beati de sua beatitudine reportare damnum, quia iam p bonā voluntatem non merentur, quod tamen faciebant antequam essent beati: sed certum est qd non reportant damnum, immo in tali statu sunt in quo damnum nullū habere possunt, & non est pro alio, qd non mereantur, nisi quia iam non habent quo crescant, sic damnati in malo non habent quo crescant, ideo neque beati per bonam operationem merentur maiorem gloriam, neque damnati demerentur maiorem poenam.

Ad secundum dicendum, qd eadem est conditio dæmonum & dæmonum, quia omnes sunt damnati, & ideo neutri demerentur nunc. Et quādo obijciatur de poena serpentis tentantis hominem, potest dici qd ponitur ibi conditio serpentis quæ videtur esse poena, nō qd vere poena esset, quia natura erat, sed in poenam videtur esse datum, cum quādam difficultatem & sub-

iectionem dicat, sic de viro & foemina dictum est, in dolore paries filios tuos, & in sudore vultus tui vesce- ris pane tuo: sed illud non erat poena quasi aliter se habet natura, immo naturaliter foemina paritura erat cum dolore, & vir in sudore vultus pane vesce- rat, quia Deus non deteriorauit naturam quam ipse fece- rat propter peccatum hominis, quod solus homo fece- rat, sed non dedit ei illum statum quem ex gratia dedisset si homo non peccaret, & ita non procedet ar- gumentum, quia supponitur falsum.

Aliter potest dici quod si accipiatur serpens pro dia- bolo tentante non ponitur ibi poena eius quam nouit per illum actum meruerit, sed designatur illa quæ per peccatum suum primum habuerat & meruerat, & illam iam habebat: sed nūc notificata est eo, quod nocuit hominibus tentando.

Aliter dicunt alij, qd dæmones demerentur vsque ad diem iudicii quantum ad secundariam poenam, quæ accrescit ex multitudine damnatorum, sed non quæ- tum ad primam poenam quæ directe debetur pro pec- cato proprio. Et tunc dicendum, quod non est simile de dæmonibus, & damnatis hominibus, quia dam- nati non tentant homines, ita vt eos in malum indu- cant, sicut dæmones faciunt, quorum est officium tē- tare, & ideo non demerentur damnati nunc aliquid, & dæmones demerentur, sed (vt supra dictum est) non est sensus, quod dæmones demerentur per illud sed quod crescit poena dæmonum ex multitudine dā- natorum, sicut & crescit cuiuslibet damnati poena, & tamen dæmones videntur hoc meruisse, quia ipse fe- cerunt actum ex quo directe eis hoc proueniret. I. ten- tando homines vt damnarentur: & alij damnati nihil fecerunt per quod isti damnarentur, vel ad hunc finē vt damnarentur, & tamen dæmones per illum actum quem fecerunt ad hoc, quod aliqui damnarentur nō demeruerunt, quia sic cresceret poena eorum propria, & per singulos dies esset maior, quod falsum est. Et iā quia tunc dæmon quilibet sentiens se grauius quoti- die puniri, & hoc fieri ex malis quæ faciunt cōtra ho- mines, desisterent omnino a tentando, sed non desistunt, ideo non crescit directe poena alicuius eorum. Etiam quod si directe cresceret poena non esset cau- sa vlla quare per quamlibet malam volitionem non demeretur damnati, quod augetur poena eorum, quod est falsum.

Ad tertium dicunt quidam vno modo, quod licet damnati agant actum inordinatum ex libertate arbitrii procedentem, & illum agant ex quadam necessitate in eis existente, non ob hoc non peccant, quia ex necessitate agunt: sed ideo quia ad extremum malum deuenerunt.

Sed dicendum, quod non est hoc verum simpliciter. nam ex necessitate non potest esse actus merito- rius, aut demeritorius: requiritur enim vertibilitas ar- bitrii ad demerendum & merendum: potest enim actus esse bonus, aut malus sine vertibilitate arbitrii, ta- men non potest esse meritorius aut demeritorius: ex hoc enim quod actus procedit ab habente liberum arbitrium, & non repugnante libero arbitrio est actus bonus vel malus consideratis circumstantijs eius, & ideo in re quæ nō habet liberum arbitrium quicquid agat, non est bonum, aut malum.

Ad hoc tamē quod actus sit meritorius vel demeritorius requiritur, quod liberum arbitrium sit verti- bile, id est, quod ita possit facere bonum, quod possit etiam facere malum. nam quando quis facit bonum quia non potest facere malum, nō est illud meritorium, sed foelicitatis: & cum quis ita facit malum, quod bonum facere non possit, nō est illud demeritum, sed mi- seriae, & ob hoc actus beatorum, & Angelorum, & Dei boni

boni sunt, sed non meritorij. actus autem damnato- rum mali sunt, sed non demeritorij. corporabiliter enim valde statutum est, vt tūc per bonam operationem quis mereatur, quando potest bonam elicere, & malam, & elicere bonam est difficultatis, elicere ma- lam facilitatis. Et ideo, quod ille qui bonam sine dif- ficultate elicit, & ita se habet determinate ad eam, qd malam elicere non potest, non merebitur. De mala autem operatione, quod tunc sit demeritoria quan- do elicere potest quis eam, vel vitare, sed cum non potest eam vitare, neque bonam elicere nō fit de me- ritoria necessitas ergo tollit meritum & demeritum, licet non tollat bonum & malum in operatione.

Et cum dicunt isti, quod non ob aliud non meren- tur beati, quia peruenerunt ad summum bonum, & damnati non demerentur, quia peruenerunt ad sum- mum, malum nō est verum, quia quilibet eorum po- test habere plus de bono aut plus de malo, cum præ- mia non sint æqualia, neque pœnæ: & ideo possent mi- nores beati mereri quousque efficerent æquales ma- ioribus, & ita de damnatis qd demereretur quousque peruenerent ad æqualitatem poenæ maiorum damna- torum, sed falsum est.

Item & manifestius, quia qui decedunt in charita- te, & tenentur in pœnis purgatorijs non sunt adhuc beati, sed in malo constituti sunt, & tamen non pos- sunt illi mereri, neque demereri. Et idem erat de exi- stentibus in sinu Abraham tempore suo. ergo non ex hoc prouenit non posse mereri, sed quia anima mox, vt a corpore eripitur confirmatur in bono vel malo: & ideo non potest iam operationem vertibilem ha- bere, & consequenter neque mereri, neq; demereri.

Cum autem arguitur de necessitate peccandi, vel male agendi, dicendum quod aut illa est causata a no- bis, aut ab extrinseco. Si ab extrinseco tollit meritum & demeritum: & non vocatur hic necessitas quantum ad rem operatam foris, quia quantum ad hoc possu- mus compelli, vt si quis moueat organa nostra potest nos compellere ad id quod malum est, vt cum desfor- tatur virgo, vel mouetur manus alicuius ad occiden- dum alium, vel ad apponendū thura idolo, quia istud est violentum simpliciter, & ideo non solum non est actus meritorius aut demeritorius: sed neque etiam est bonus aut malus, immo non est actus noster, sed eius qui cogit mouendo organa: sed loquitur hic de necessitate quantum ad principium electiuium, id est qd totaliter dispositi sumus, qd non possumus aliud eli- gere, nisi rem determinatam etiam nullo vrgente fo- ris: & ideo inductiones exteriores per timores, & ma- la quæ inferuntur non dicuntur necessitate, neque in- tus, neque foris, ideo nō tollunt quin actus sit malus. nam foris non cogunt simpliciter, quia non mouent organa, intus non cogunt, quia non determinant in- tellectum & voluntatem, sed manet vertibilitas, ideo tales inductiones non tollunt demeritum, licet pos- sunt tollere meritum. sic dicitur 3. Ethic. quod ad quæ- dam autem non est cogi, sed magis mori patientem durissima: sed de necessitate facta in intellectu, & vo- luntate, id est, quando determinantur ad bonum eli- gendum, & volendum, ita quod non possumus aliud eligere, vel determinantur ad bonum volendum, & eligendum, ita quod non possumus malum eligere, & hoc modo si fiat ab extra ista determinatio tollit me- ritum & demeritum. Sic autem fit in morientibus, quia statim boni confirmantur in bono, & non sunt iam ad malum vertibiles: & hoc a Deo prouenit qui animam in charitate a corpore recedentem per gra- tiam suam statim confirmat, ita vt iam malum velle non possit, & ista necessitas bene agendi tollit meri- tum, quia a Deo causata est. sic anima recedens de cor-

Alph. Toft. In Matth. Pars VII.

porē i peccato mortali statim obstinatur, ita vt bonū eligere non possit saltem cum debitis circumstantijs; ita vt sit meritorium, & hoc a Deo fit in pœnā animæ; s. quia iam non vult mouere eam ad bene volēdum, neque adiuuare in volendo: & tamen sine Deo non possumus aliquid facere Ioan. 15. ideo necessitas quædam imponitur tali animæ, sicut nihil agendi, aut ma- lum scilicet non meritorium, & istud a Deo fit, ideo tollitur demeritum hic, licet actus maneat malus, & ita est vera prima regula.

Secundum erat, qd si necessitas est a nobis data non tollitur demeritum, vt si quis se sponte inebriauit: & postea ebrius multa mala fecit demeretur i illis, licet cum ebrius factus sit non potest se a malis cohibere: & ita ebrius iuxta Arist. sustinet duplices increpationes, vel maledictiones. vna est, quia se inebriauit, alia est quia ebrius malum fecit. Et tamen dicendum. qd si proprie attendatur quādo cūque est talis necessi- tas ex parte intellectus & voluntatis qd non potest cui tari malum nō est demeritum in operatione, sed præ- cedenti operationi imputatur malum sequentium, si- cut cum quis sponte inebriatus est, & postea multa mala fecit, omnium sequentium iniquitas imputatur voluntariæ inebriationi, & ita tūc peccauit pro sequē- tibus peccatis, non tamen est tanta culpa quāta esset si quolibet horum voluntarie ageret. Apparet ergo ex dictis quomodo damnati non possint demereri, quia necessitatem mali habent, & a Deo, & ideo illi in nullo actu malo demerentur, sicut neque beati in aliquo actu bono merentur.

An damnati velint non esse, & an possint velle non esse. Quæst. DLXVII.

QVAERITUR, an damnati velint nō esse, vel pos- sint velle non esse, vel an secundum rectam ra- tionem deliberatiuam debeant velle non esse.

Aliqui dicunt, quod non possint velle nō esse, quia dicit August. lib. de libero arbi. considera quantum bonum est esse quod quidem, & beati, & miseri volunt, magis est enim esse, & esse miserum quam non esse. Secundo, quia August. in eod. libro probat, quod non possit magis appeti non esse a damnatis quam esse, qd præelectio supponit electionem, sed non esse non est eligibile cum non habeat bonum, neque apparentiā boni, quia consideratur, vt non ens, ergo non potest magis eligi a damnatis quam esse.

Tertio, quia magis malum est magis fugiendū, sed non esse est maximum malum cū tollat totaliter bo- num, eo quod nihil relinquit. ergo non esse magis fu- giendum est quam miserum esse, & ideo non pote- runt damnati magis appetere non esse quam esse.

Alij dicunt in contrarium, quia appetere mortem est appetere non esse, sed damnati mortem appetunt, ergo volunt non esse, patet quia Apoc. 9. ca. dicitur in diebus illis quærent homines mortem, & non inueni- erunt eam, desiderabunt mori, & mors fugiet ab eis.

Secundo, quia miseria damnatorum excedit incom- parabiliter omnem miseriam huius mundi, sed propter miseriam huius mudi aliqui cupiunt mori, ergo a fortiori pro miseria damnatorum cupiunt ipsi non esse, patet quia dicitur Eccl. 41. o mors quam bona est memoria nominis tui homini indigenti, & q minorā vitibus, & defecto ætate, & cui de oibus cura est, & i- credibili qui perdit sapientiā. & Arist. 9. Ethic. dicit, qd aliqui pp memoriam magnorum & malorū operato- rum fugiunt viuere, & seipsos interimunt. ergo multo fortius damnati qui maiora mala patiunt nollent esse. Dicendum qd hic est triplex quæstio. vna est an damnati de facto nolint esse, & potius vel non esse.

Ad 2. Secun-

Secunda est, an possint velle non esse. Tertia est, an rationabiliter, & deliberatiue velint non esse, aut possint hoc velle. Circa primum, an velint damnati non esse, & circa secundum, an possint velle non esse.

Aliqui dicunt, quod non volunt non esse, neque velle possunt, quia nulla potentia potest moueri, nisi a proprio obiecto, vel ab eo quod eius rationem participat: sed per se obiectum voluntatis est bonum. cum ergo non esse non sit bonum, neque aliqua participatio eius damnati non poterunt velle non esse. Secundo, quia voluntas de necessitate appetit bonum in quo nulla inuenitur ratio mali, ideo de necessitate refugit illud in quo nulla inuenitur ratio boni, sed in non esse nulla inuenitur ratio boni, ergo damnati non volunt non esse, neque illud possunt non velle. Tertio quia nullus potest velle, nisi bonum verum vel æstimatum, sed non esse non est aliquod bonum verum, nec æstimatum a damnatis esse bonum, sciunt enim quod ubi nulla est entitas nulla est bonitas, ergo non possunt velle non esse. Quarto, quia qui volunt esse in quiete volunt esse, ergo a destructione consequentis si damnati vellent non esse, vellent non esse in quiete, quod falsum est. Quinto, quia ratio appetendi quicquid appetitur saluatur in quolibet appetibili: sed esse est ratio appetendi quicquid appetitur. dicit enim Arist. 2. de Anima, quod omnia appetunt esse, & illius causa agunt quancunque secundum naturam. ergo si damnati vellent non esse simul vellent esse & non esse, quod est impossibile. Sexto, quia dicit August. de libero arbitrio, nemo potest appetere, ut non sit.

Alij dicunt, quod hoc potest appeti a damnatis, quia non habere malum est delectabile: sed non esse dicit carentiam omnis mali, ergo est delectabile, cum ergo esse damnatorum sit tristabile videtur, quod propter delectationem velint non esse. Secundo, quia Apoc. 9. cap. dicitur, quod homines quærent mortem, & non inueniunt, ut dicitur, & intelligitur de damnatis. Tertio quia Ansel. lib. de casu diaboli. c. 6. loquens de Angelis bonis, & malis dicit, sic distincti sunt Angeli, ut adherentes iustitiæ nullum bonum velle possint quo non gaudeant, & deserentes illam nullum velle possint quo non careant: sed ipsi non carerent esse, ergo non volunt esse, quia si illud vellent iam illo carerent.

Dici potest, quod in damnatis potest considerari velle non esse dupliciter. scilicet voluntate naturali, aut deliberatiua. Primo modo, id est naturali voluntate non volunt non esse, neque velle possunt, quia voluntas secundum naturam est in id quod bonum, & melius est simpliciter & secundum naturam: sed esse in pœnis melius est esse quam nihil esse, cum in nihilitate nulla penitus sit bonitas, sic dicit Philosophus 2. de Generatione in omnibus dicimus, quod melius est desiderare naturam, scilicet de melioritate naturali loquendo. Loquendo autem de voluntate deliberatiua contingit aliquid tripliciter velle, scilicet per se & primo, & per se & non primo, & per accidens. Primo modo quicquid vult voluntas appetit sub ratione boni positivæ, & dicitur per se hoc velle, quia bonum secundum se amatur, & non per aliam rationem: immo quicquid aliud amatur per rationem boni amatur primo: etiam quia non occurrit aliquid ante bonum, quod ametur. Secundo modo vult voluntas carentiam mali, etiam si in illa non apprehendat ratio aliquam rationem boni positivam, & hoc dicitur per se appeti, quia ratio boni inuenitur ibi. Sed non primo, quia carentia mali appetitur, sed non, nisi in ordine ad bonum, nam si non appeteretur prius ordine naturæ bonum, non appeteretur carentia mali: ideo enim voluntas vult carentiam pœnæ, quia vult bonum cui pœna est contraria. Tertio voluntas potest deliberatiue appetere, non esse in quantum

ad non esse sequitur carentia pœnæ, quam voluntas per se appetit. Primo & secundo modo damnati non volunt non esse, quia non esse non est appetibile per se primo, neque per se non primo, sed tertio modo appetunt non esse in quantum ad non esse sequitur carentia pœnæ, quam per se appetunt: vident enim quod ex suo esse non possunt consequi delectationem, neque vtilitatem, neque honestatem, quia tantam habent pœnam, quod secum non possit compati aliquid gaudium, quod & si modo non sit verum de omnibus damnatis, quia ut quidam afferunt pœna damnati comparatur secum aliquid gaudium, licet paruum, & exile vsque ad diem iudicii, tamen post diem iudicii nullius damnati pœna comparatur secum aliquid gaudium. Etiam damnati per suum esse nullum bonum acquirere possunt, & possunt esse subiectum magnæ inhonestatis, ideo non est mirum si tali esse velent carere, ut malis quæ existendo patiuntur carerent.

Aliqui autem distinguunt hic, quia quæstio est de facto, an damnati actualiter velint non esse, vel velint esse, & dicunt quod aut quaritur de culpa, aut de pœna. Si de primo dicitur, quod damnati, & potissime demones non cupiunt non esse propter culpam, non esse hoc esset, ut sic manentes non offenderent Deum, & tamen nolle offendere non est, nisi amantibus, sed damnati non amant Deum, ideo non cupiunt propter hoc non esse: immo ipsi oderunt Deum, & superbunt non honorando eum, ideo propter honorem Dei, ut non offendantur non cupiunt non esse: immo vellent semper esse, & magis offendere. Si autem intelligatur, an propter pœnam quam sustinent velint non esse, dicendum videtur quod vere eligant aut appetant non esse, ut non subijciantur tantæ pœnæ in qua nullum est, neque esse potest gaudium.

Et hoc primo apparet, quia Christus de Iuda damnato dixit, bonum esset ei, si natus non fuisset. sed non esse natum est non esse, ergo cum bonum habeat rationem eligibilis, & bonum esset Iudæ non esse eligibile est ei, & ita signum est, quod illud vult aut eligit, sed de Iuda dicitur hoc sub eadem ratione qua hoc dicitur de omnibus damnatis, ergo etiam alij damnati volunt non esse.

Secundo, quia non videtur quare oderint non esse. magis enim rationabile est, ut oderint pœnam quam non esse, quia aliquid odimus in quantum malum: sed magis malum est pœna quam non esse, quia pœna est vere quoddam malum, non esse autem nec est bonum nec malum, quia est non ens: & tamen malum licet non sit tamen entitatem præsupponit, quia malum non est bonum, id est, est ens, cui deficit aliqua bonitas. ergo in non ente non est ratio odij, quia sicut appetere se habet ad bonum, ita fugere vel odire ad malum. ergo cum non ens vel non esse non sit bonum, neque malum, sicut non amamus illud quia non est bonum, ita neque fugimus directe; quia non est malum: sed pœna directe est malum. ergo potius oderunt damnati pœnam illam quam non esse. Etiam patet istud, quia si non esse malum esset, ab æterno haberet quilibet malum vsque ad diem natiuitatis suæ, cum ante illud nunquam fuerit, & tamen nemo dicit se habere malum antequam nascatur, ergo non esse non est malum. Item nemo conqueritur de Deo, quia ante non natus est; etiam si nulla causa esset ad hoc vetans illum nasci, & tamen conqueritur quilibet de Deo si sine causa inferat ei pœnam: saltem per vnâ horam, ergo pœnam iudicamus malum, & non esse non iudicamus malum.

Et dicendum quod hoc verum est, & quod non esse non est maxime odibile, quia hoc esset si esset maximum malo.

malorum, & tamen non est maximum malorum. imo dicendum quod nullum malum est minus odibile quam non esse: quia quodlibet malum in quantum malum est habet rationem odibilis, sed non esse non habet rationem mali, ideo nullam rationem habet odibilis. Et ideo dicendum, quod sicut non esse non est per se eligibile aut volubile, quia non est bonum aliquod, ita non est odibile per se, quia non est aliquod malum. sed dicendum, quod eodem modo se habet non esse ad amari & odiri. scilicet ad vtrumque per accidens. nam odimus non esse in quantum non esse tollit esse, in quo inuenitur ratio boni quæ mouet appetitum, sic & cupimus non esse in quantum interdum non esse facit carentiam quorundam malorum quæ contristant, & quibus carere vellemus, & non possumus illis carere, nisi desinamus esse. Et hoc apparet, quia nunc postquam sumus iudicamus malum esse non esse, sed de eis qui non sunt non iudicamus quod malum habeant, licet non sint, sicut de nobis antequam esse mus non iudicabamus, quod malum haberemus, neque nunc iudicamus nobis malum esse, quod desinamus esse, & non fit propter aliud, nisi quia antequam esse mus non esse non erat priuans aliquam entitatem, quia nulla præcefferat, ideo cum non esse de ratione sua non diceret rationem mali, non iudicamus illud pro tunc odibile, sed nunc non possumus non esse, nisi desinendo esse, & tunc cessant in nobis omnia bona de quibus gaudemus, ideo non esse iudicamus odibile per accidens, sed per se non potest esse odibile, quia non est malum. Et ideo non est dubium quin quando pœna fuerit magna, de qua quis non putat se posse euadere, eligat non esse, quia per hoc non eligit malum per se, est autem malum per se pœna quam quis sustinet, ideo potius volumus eam fugere quam non esse, & cum inueniamus hoc in viuientibus, a fortiori in ueniretur in damnatis.

Primo, quia pœna damnatorum est maior quam quorumlibet viuientium.

Secundo, quia si error quidam sit in iudicando & eligendo, circa hoc maior exit error in damnatis quam in viuientibus, quia in damnatis est peruersio totius phantasia, vel rationis & electionis cum non permittantur quasi aliquid attendere animæ damnatorum alligata pœna.

Ad primum in contrarium dicendum, quod non tantummodo bonum est per se obiectum voluntatis, sed etiam carentia mali, licet non primo. vnde dicitur 5. Ethic. ca. 6. quod in boni ratione fit minus malum ad magis malum, quia minus malum est magis eligibile quam maius. Et dicendum quod non potest appeti, nisi quod est obiectum voluntatis: & tamen concedendum, quod non esse est obiectum voluntatis, non quidem in quantum non esse, sed in quantum facit carentiam omnis mali, & istud damnatis potest apprehendi, ut obiectum voluntatis, id est ut bonum.

Ad secundum dicendum, quod voluntas fugit illud in quo nulla inuenitur ratio boni necessario, & tamen in non esse inuenitur aliqua ratio boni, quia inuenitur ibi carentia omnis mali qui iudicatur bonum, & est per se appetibilis, licet non primo. nam licet in non esse simpliciter nulla est ratio boni, neque appetibilitatis: tamen in quantum non esse facit priuationem omnis mali quod per se est odibile, est eligibile interdum.

Ad tertium dicendum, quod vera est maior, impossibile est enim quod quis eligat id, quod non estimat bonum, siue sit, siue non sit: minor est falsa, quia damnati estimant non esse bonum non per se, quia non ens, sicut neque entitatem, ita neque bonitatem habere potest, sed per accidens non esse est bonum in quantum ad non esse sequitur carentia omnis mali

Alph. Toft. In Matth. Pars VII.

quæ est per se appetibilis, & ideo per se primo non possunt damnati velle non esse, sed per accidens possunt velle non esse. Ad quartum dicendum, quod licet ad velle esse in quiete sequatur velle esse, non tamen ad velle non esse per accidens sequitur velle non esse in quiete. Exemplum, sicut sequitur volo vinum bonum, ergo volo vinum non tamen sequitur non volo vinum, quia scio, quod non possum habere, nisi corruptum: ergo non volo vinum bonum. Et sic dicendum, quod ideo damnati volunt non esse, quia vident se non posse habere esse, nisi penale: vnde ex hoc non sequitur, quod non velint habere esse quietum, si autem in argumentatione assumeretur, quod velint non esse per se teneret forma argumenti, sed esset peccatum in materia, quia hæc est falsa, damnati volunt per se non esse, neque solum est falsa, sed etiam impossibilis. Ad quintum dicendum, quod verum est, quod ratio appetendi quicquid appetitur saluatur in quolibet appetibili. cum autem dicitur, quod esse est causa appetendi quicquid appetitur, dicendum quod falsum est, immo esse nullius appetibilis, neque appetitionis est causa, quia id quod cadit extra rationem obiecti appetitus non potest esse causa appetitus, sed bonum est obiectum appetitus, & bonitas est ratio appetendi, sed esse cadit extra rationem boni, id est ratio essendi extra rationem boni, cum esse non includat bonum, licet bonum includat esse, sed quod velimus esse, ideo est, quia esse est bonum, & cum esse est bonum, & nullum bonum est ablato esse. Et ex hoc soluitur ratio quam aliqui faciunt, scilicet quod maxime odit quis oppositum eius, quod maxime diligit, sed maxime diligit quilibet esse, ergo maxime odit non esse, & ita nunquam potest illud non velle. Dicendum, quod esse non est obiectum maxime dilectionis, neque ipsum est, quod maxime diligitur, ut est esse, sed in quantum esse est bonum. Et quod plus est, quia cum esse est omne bonum, & eo ablato tollitur omne bonum, ideo quia esse in qualibet re est fundamentum omnis boni, quod illa habet, vel habere potest diligit esse, non tanquam bonum vnum, sed tanquam omnia bona simul sumpta, ideo maxime diligit esse, si tamen accidat manere esse sine alio bono poterit non diligi esse, & maxime si esse sit sub multis malis, quia tunc poterit esse odiri, & diligi non esse, si tamen ratio essendi esset ratio appetitus, sicut bonum in quantum bonum non potest odiri, ita esse sine quod huiusmodi nunquam posset odiri, sed falsum est, quod ergo per se maxime diligitur esse summum bonum, & istud quisque maxime amat, ideo nullus potest summum bonum eius amare, scilicet summum malum, neque odire summum bonum, sed de esse non est sic, ideo accidit, ut quis oderit esse. Alij dicunt, quod esse non est causa omnis appetitus, sed esse bene dispositum, & redit ad idem, quia esse bene dispositum est esse sub bono, vel sub ratione boni, sed accidit, quod esse non sit bene dispositum, ideo tunc non appetitur, & talis appetitus seruatur in desiderio quod damnati appetunt non esse per accidens, quia ipsi appetunt esse bene dispositum, ideo oderunt pœnam quæ est contraria bonæ dispositioni in essendo, & velint illius pœnæ carentiam, & quia sciunt se illa pœna carere non posse essendo, & quia carerent non essendo, ideo si daretur eis optatio eligerent potius non esse quam esse. Ad sextum dicendum, quod illud verbum accipitur de electione qua res eligitur per se: certum est enim quod non esse non est eligibile, aut diligibile per se, & quod esse fuerit intellectus Augusti. videtur per illud, quod parum post dicitur, somnis ille appetitus in voluntate mortis, non ut qui moritur non sit, sed ut requiescat intenditur. in quo satis videtur velle, quod non esse non appetitur propter non esse, sed propter carentiam inquietudinis.

Aa 3 Argu.

Argumenta autem in contrarium concedenda sunt in quantum faciunt ad conclusionem quam intendimus, id est quod damnati velint non esse: veruntamen videatur inde inferri, quod debeant velle non esse, vel sit quaedam necessitas volendi non esse in damnatis, est respondendum ad illa.

Ad primum dicendum, quod non habere malum est delectabile, quia manet esse sine malo, quia tunc manet bonum purum, vel non mixtum cum malo, & habere talem statum, sed quando non manet malum, nec bonum, non potest esse delectabile aliquod. repugnat enim non esse, & delectabile esse, unde si non esse delectabile esset, per se appeteretur a damnatis, & etiam interdum a nobis, sed non esse non appetitur a damnatis per se, sed per accidens, id est in quantum facit non esse carentiam omnis mali quam carentiam per se appetimus.

Ad secundum dicendum, quod verum est, quod homines aliquando quaerunt mortem, & non inuenient eam, sicut dicitur Apoc. 9. sed an istud sit intelligendum de damnatis, an de viventibus, & quando fuit vel erit, non est nunc inquirendum. certum est quod de viventibus accepit scriptura: & tamen inde fortius arguitur, quia si viventes qui minora mala patiuntur possunt velle non esse, a fortiori damnati qui maiora sustinent volent non esse.

Ad tertium dicendum, quod illud verbum Anselmi accipiendum est de his in quibus potest ferri appetitus, ut existens actu, & ideo cum iam presupponatur esse non cupit esse: & tunc est verum quod damnati nihil possunt velle quo non careant, quia quicquid volunt præter id quod habent nunquam assequuntur: & ideo verum est, quod nihil volunt quo non careant: & tamen esse iam habent, ideo non sequitur quod careant illo si volunt illud, quia tunc sequeretur quod per inordinatam voluntatem damnatorum possit tolli divina dispositio poenalis, ut si vellet aliquis eorum non esse ex hoc desineret esse, cessaret quoque omnes poenae, & ita eluderetur rigor divini iudicii contra peccatores, quod absurdum est, ideo etiam si velint esse, aut placeat eis deesse, non ideo desinunt esse.

*An damnati voluntate deliberativa debeant velle non esse, vel potius esse. Quest. DLXVIII.*

**C**IRCA tertium, scilicet an damnati voluntate deliberativa debeant velle non esse, vel potius esse.

Dicunt aliqui quod voluntate recta deliberativa debent velle non esse. Primo quia debent velle bonum, sed bonum est eos non esse, quia sequi dicitur de Iuda, bonum erat ei si natus non fuisset: sed hoc est non esse, ergo debent appetere non esse.

Secundo, quia magis debet appeti carentia omnis mali quam presentia eius, sed non essendo nullum malum haberet, essendo autem haberet omne malum, ergo debent appetere non esse.

Tertio quia Anselm. lib. cur Deus homo. capit. 21. in persona respondens dicit, fatetur me necesse est, quod pro conservanda tota creatura nihil deberem facere contra voluntatem Dei: quod Anselmus ibi approbat, sed damnati non possunt esse sine actu malae voluntatis, ergo secundum iudicium recte rationis potius debent velle non esse.

Aliqui dicunt, quod non debent velle non esse, quia nullus debet velle non esse ad fugiendum quod iustum est, sed damnatos puniri iustum est, ergo non debent appetere non esse ad evitandum poenam.

Secundo, quia nullus secundum iudicium recte rationis debet velle perdere omnem participationem

illius rei quam magis debet diligere quam seipsum, sed damnati perdendo esse perderent omnem participationem Dei, quem magis tenentur diligere quam seipsum, ergo non debent velle non esse, ut poena careant.

Dici solet quod in damnatis est duplex malum. scilicet malum culpa in quo sunt obstinati, & malum poenae cui sunt perpetuo alligati. Habendo respectum ad culpam dicunt, quod secundum rectum iudicium rationis plus debent velle non esse quam sic esse, quia secundum rectum iudicium rationis debet voluntas illud fugere magis, quod est contra rem quam magis tenetur diligere quam illud, quod est contra rem quam minus tenetur diligere: sed certum est, quod quilibet tenetur magis diligere Deum quam seipsum: tantum quod si voluntas nostra posset diligere dilectionis actu infinitum, cum ergo peccatum sit contra Deum, & non esse sit contra esse proprium, magis deberent damnati fugere esse in peccato quam fugere non esse.

Secundo quia peior est carentia boni debiti quam boni non debiti, quia prima carentia habet rationem mali & secunda non: sed peccatum est carentia boni debiti, non esse autem non est carentia boni debiti, quia tunc fuisset malum ante creationem mundi. ergo peius est peccatum quam non esse, quia peccatum quodcumque ponitur malum est: & tamen ante creationem mundi erat non esse omnium creaturarum, sed non dicebatur esse tunc aliquod malum. ergo peius est peccatum quam non esse, sed quilibet voluntas debet magis fugere quod peius est. ergo magis debet damnati odire esse in peccato quam non esse, cum ergo videant se non posse esse sine peccato, debent velle se non esse, ut non sint in peccato.

Tertio, quia magis est fugiendum malum simpliciter quam malum huic, sed culpa est malum simpliciter, non esse est malum huic, id est ipsi dānato si desineret esse. ergo magis fugienda est culpa: patet minor quia malum simpliciter est, quod est contra honorem Dei, malum autem huic est contra honorem creaturae, sed honor Dei est maior omni creatura, & hæc est ratio Anselm. lib. cur Deus homo. cap. 21. scilicet, nisi per malum poenae ordinaretur culpa non esset honor Dei quem tollit culpa.

Si autem aspiciamus ad malum poenae, quae poena iuste infligitur damnatis, & a Deo est, non debent eligere se non esse, ut poenam non habeant, quia nobilior participatio Dei est esse quam gaudium, quia secundum Dion. 5. cap. de divi. nomi. inter omnes divinas participationes esse est nobilissimum, accipiendum alias participationes cum præcisione quantum ad illud quod dicitur ultra esse, sed nullus debet perdere nobiliorem perfectionem ad vitandum commodum, quod est contra minus nobilem perfectionem, cum ergo non esse sit contra esse, & poena sit contra gaudium, nullus debet velle non esse propter amorem poenae tantum.

Secundo, quia in non esse nullum est bonum, in poena autem aliquod est bonum in quantum est iusta, sed nullus debet velle illud in quo nullum bonum est ad vitandum illud in quo aliquod bonum est, ergo damnati non debent velle non esse, ut vitare possint poenam.

Sed aliqui dicunt, quod voluntas secundum rectam rationem nunquam debet eligere non esse ad vitandum quodcumque malum sit, siue poenae, siue culpa, & patet quia non esse non est per se appetibile, sed per accidens, ut dictum est præcedenti questione: & hoc est in quantum facit carentiam mali, illud autem est duplex, id est poena, aut culpa, sed propter nullum

nullum eorum est eligendum non esse, & licet quantum ad poenam ostensum sit, tamen ostendunt, quia nullus debet secundum rationem appetere plus non iustum quam iustum, sed poena damnatorum est aliquid iustum, non esse autem non est iustum, neque iniustum cum non sit ens, ergo non debet magis appeti non esse.

Secundo, quia nullus secundum rectam rationem potest eligere contra naturalem inclinationem consonam voluntati divinae, sed ad esse est appetitus naturalis, quia melius est vivere quam non esse, ut patet 2. de Generatione, & 2. de Anima. Etiam est hoc consonum voluntati divinae, quia sicut Deus vult rem esse, ita consonum est non esse, & dat esse. ergo nullus potest appetere recte non esse ad vitandum aliquid quod est consonum voluntati divinae, quaelibet autem voluntas, siue divina, siue alia est ad esse. Deus tamen vult poenam esse, & miseriam. ergo cum sit poena consona voluntati divinae, non ipsum non esse, videtur quod non possit appeti non esse propter poenam vitandam.

Quod vero non sit appetendum non esse ad vitandum malum culpa ostendunt. possumus enim comparare non esse ad culpam uniformiter, vel non uniformiter. comparandum autem voluntatem ad non esse, ut voluntas sit causa non essendi per se, tunc questio nulla est, quia voluntas non est causa ad nihilationem per se, quia non est per se eligibile: & dato quod esset eligibile non potest voluntas seipsam ad nihilare.

Si autem intelligitur, quod voluntas sit causa ad nihilationem quantum in se est, hoc est quod vellet non esse si posset se ad nihilare, & tunc etiam questio nulla est, quia velle se esse peccatum mortale, sed non committitur directe culpa ad vitandum culpam: est enim gravissimum peccatum velle se ad nihilare si posset, quia post hoc, quod est Deum odire nullum est maius peccatum, & ideo sic questio nulla est, sed debet accipi in sensu in quo velle non esse non sit peccatum: & ita comparatio voluntatis ad non esse, & ad culpam non est uniformis, quia ad culpam consideratur, ut causa volens ad nihilare culpam in quantum potest, ad non esse autem non comparatur, ut causa efficiens neque ut appetens se ad nihilare: sed dicitur quod voluntas appetit non esse, id est sustineret, vel toleraret se ad nihilari non fugiens ad nihilationem neque repugnans illi, quia minus illud fugeret quam culpam quasi minus malum: & ita apparet quod non debet quis recta ratione appetere non esse, ut fugiat culpam, quia sic incidit in culpam.

Dicendum tamen, quod ad fugiendum culpam debent recta ratione damnati velle non esse, id est sustinere, quod Deus eos ad nihilaret si vellet, & sic non manere in aeternum in culpa, quam quod maneat in culpa: & patet quia quodcumque aliqua duo sic se habent, quod unum includit transgressionem, & euitet illud quod non includit transgressionem divini præcepti & aliud, non debet quis sine rationem appetere illud quod non includit transgressionem, & tamen ita est hic, quia damnatos manere in culpa est contra præceptum divinum, quod vero sustinerent patienter ad nihilari a Deo, vel ab aliquo qui posset ad nihilare non repugnando, ut desinant esse in culpa, non est contra præceptum Dei, ergo hoc debent secundum rationem rectam eligere damnati. Dicendum ergo quantum ad id quod nunc arguebatur de poena verum esse, quod propter poenam non debent damnati secundum rectam rationem appetere non esse, id est seipsum ad nihilare, vel quod Deus eos ad nihilaret.

De culpa dicendum, quod non licet damnatis se

Alph. Tost. in Matth. Pars VII.

ipsum ad nihilare si posset, id est occiderent, quod non essent in culpa, vel velle si posset se ad nihilare, id est sustinere illud, vel refugere, ut non essent in culpa licitum est.

Nunc ergo respondendum est ad argumenta principaliter inducta, & posset dici de argumentis primae partis, quod concedenda sunt de culpa, id est, quod appetere debent non esse, ut fugiant culpam si posset. Ad primum tamen de Iuda aliqui dicunt, quod accipiat de culpa, id est, quod melius erat mori, vel non natum esse quam esse in tali peccato, & tamen sensus Christi fuit quantum ad poenam, & ratio est quia dicitur, bonum erat ei. Si enim diceretur, bonum erat si natus non fuisset, poterat intelligi de culpa: quia bonum simpliciter est bonum vel honor Dei, & non est contra honorem Dei, quod Iudas non fuerit, quia ab aeterno Iudas non erat, & nullum dedecus erat Deo, & tamen transgressio facta per Iudam fuit contra honorem Dei, ideo simpliciter melius erat Iudam non esse natum, & non esse se culpam eius quam quod ipse esset, & culpa, veruntamen non erat hoc melius Iudae, id est, quantum ad ipsum, quia si nihil obstaret, nisi culpa & poena non sequeretur, melius erat quantum ad Iudam esse forte in delictis, & in culpa illa quam non esse natum, & nullum bonum habere, ideo quia cum dicitur, bonum erat ei, signatur commodum Iudae, oportet quod accipiat de poena, & accipit Christus quantum ad id quod homines volunt, & non quantum ad id quod velle deberent, scilicet, pro hoc peccato tanta poena inferretur Iudae, quod magis vellet nunquam natum esse quam sustinere illam.

Ad secundum dicendum, quod si accipiat omne malum pro culpa, magis deberent damnati secundum rectam rationem appetere carentiam culpam cum non esse, quam habere esse cum culpa. si autem accipiat omne malum pro poena, magis appetendum erat sub illa poena manere quam non esse, ut eviderent poenam, quia poena permittit secum aliquod bonum, non esse autem non permittit aliquod bonum, & poena non est contra Dei præceptum, velle autem non esse propter illam causam est contra Dei præceptum.

Ad tertium concedi potest, quod potius debent velle non esse, id est sustinere ad nihilari si Deus velit eos ad nihilare, quam manere cum illa culpa, & tamen ad auctoritatem Anselmi potest dici, quod est verum de culpa committenda, quam sponte quis committit, & in qua offendit Deum, quia potius debet velle ad nihilari quam committere culpam: secus de culpa commissa, quam iam non potest quis evadere, vel de qua non potest liberari, quia illud non accidit ex iniquitate quam quis committit, sed ex conditione status, scilicet quia post mortem non potest quis dolere de peccato, cum Deus non concurrat apponendo gratiam sicut concurrat in vita: & ideo non videtur necessarium quod quis velit potius desinere esse in illo statu, & sic desinere esse simpliciter, quam esse & manere in illo statu qui est cum culpa: veruntamen quia ille status videtur esse odibilis, quamvis illi Deus conseruet in quantum malum corrigitur per malum poenae quae iusta est, & magis eligendum, ut supra ostensum est, quod desinant esse damnati quam quod maneat in illo statu in quo non possunt esse sine culpa.

Argumenta autem duo in contrarium concludunt de voluntate non essendi, habendo respectum ad poenam, & concedendum est, quod propter poenam evitandam non est desiderandum non esse.

Nunc vero respondendum est ad argumentum factum supra quod præcedenti, & pro hoc est presupponendum quod supra determinatum est, si quod quantum ad rectam rationem deberent appetere, non esse modo

Aa 4 decla.



declarato praecedenti quod ad hoc quod delinquent esse sub culpa: sed non deberent appetere non esse, ut eua-  
derent penam: immo hoc est contra se et rationem, ut ibidem dictum est: & tamen damnati ex opposito se habent, quia propter euadere culpam non cupiunt non esse, cum non cupiat hoc, nisi qui nollet Deum offendere, & iste Deum amat: damnati autem non amant Deum, sed oderunt eum, ideo nihil facerent propter ipsum, ut ei placerent, & sic cum velle deserere culpam sit propter amorem Dei, non solum non eligunt damnati non esse, ut effugiant culpam, sed etiam non eligerent pati penam leuam per unam horam. De pena secus est, quia pati poenam est contra eorum utilitatem vel affectionem delectabilem: & ideo propter hanc facerent quicquid possent, ut illam euaderent; & quia non possunt euadere illam poenam, nisi non essendo, cupiunt non esse ut poena careant, & iudicant melius esse non esse quam esse: & hoc modo Christus locutus est de Iuda, qui damnandus erat, & nondum damnatus. Melius erat ei, si natus non fuisset, vel bonum erat ei, id est melius iudicabit sibi esse non esse, quam natus esse, & actu manere, quando viderit malum illud quod patietur, & recte Christus vocauit istud bonum, id est non esse Iudae, quia non esse in quantum tollit miseriam vitam accipit rationem boni, sic dicit Aristot. 5. Ethic. quod carere malo est quoddam bonum, & Hierem. 20. cap. super illo verbo. I. maledicta dies in qua natus est dicit glo. melius est non esse quam male esse: hoc ergo eligunt damnati propter se, id est ut euitent poenam, & est affectio commodi, & non propter Deum, scilicet, ut euitent culpam.

Et hoc modo dicendum ad primum, quod verbum Augustini est accipiendum, quod esse secundum se est magnum bonum, in quantum super eo fundatur omnia bona: & ideo esse est per se eligibile, non ut esse, sed ut fundamentum boni: & hoc modo non esse non est eligibile per se, sed per accidens est eligibile, in quantum est terminatum miseriam, quia carere malo est quoddam bonum, & ideo non esse per accidens potest appeti. Quod enim dicitur quod esse appetit omnes tam beati quam damnati intelligitur de appetitu naturali, & hoc non est accipiendum de esse & viuere, nisi ut quoddam bonum est cum eis, & non de vita mala & corrupta, & quae est in tristitia, quia talis non appetitur naturaliter, ut dicitur 9. Ethic. esse enim simpliciter appetitur naturaliter, sed esse simpliciter non dicit esse in tristitia, quia esse in tristitia dimminuit vel distrahit ab esse: & ideo super illud esse sic determinate propositum non cadit appetitus naturalis, licet cadat super esse simpliciter. Ad secundum dicendum, quod non est praeligibile, quod non est eligibile, accipiendo eligibile & praeligibile secundum rationem unam, sed id quod non est eligibile simpliciter, est praeligibile per accidens, & ita est hic.

Vel potest dici quod non esse est eligibile, & praeligibile: nam licet non sit eligibile per se, quia hoc modo non habet rationem boni, sicut neque entis: est tamen eligibile per accidens, in quantum ad non esse sequitur terminatio omnis mali poenalis & culpabilis, & illud est eligibile per se, licet non primo ut dictum est supra.

In q. 167.

Ad tertium dicendum, quod magis malum semper est magis fugiendum, cum malum, ut huiusmodi semper habeat rationem fugibilis. Cum autem dicitur, quod magis malum est non esse, quia prius omnino bonum quam aliquid aliud, dicendum quod non esse de se non solum non est maximum malum, immo non est aliquid malum, quia tunc non esse forenti antequam esset, semper fuisse ab aeterno malum, & cum ab aeterno nihil esset nisi Deus, esset tunc maximum malum, quia tunc

essent plures priuationes essendi quam nunc, sed hoc falsum est, quia ab aeterno nullum malum erat, neque aliquis concedit malum ante creationem creaturarum cum nondum esset subiectum mali. Ideo dicendum, quod non esse non est malum secundum se, sed solum in quantum tollit bonum, quod in actu est, unde non esse ante esse, quia nullum bonum tunc, ut vocat malum: non esse vero post esse, quia non potest cessare sine ablatione bonorum, iudicatur malum, quia tollit bonum cui opponitur malum, & tamen non esse, si tunc ante esse, siue post esse eiusdem rationis esse, ideo si secundum se esset malum semper esset malum, sed non est malum non esse ante esse, ergo non esse post esse non est malum per se, sed per accidens. In quantum prius esse, & tunc dicendum quod non esse post esse duo prius esse, & miseriam: in quantum enim prius esse non est bonum, neque eligibile, in quantum vero prius esse miseriam est bonum, cum carere malo sit bonum iuxta Aristot. 5. Ethicor. & ideo habet rationem eligibilis.

Ad duo argumenta in contrarium concedendum est, quod damnati de facto eligunt non esse, & hoc ut euitent poenam: & tamen non est in potestate eorum non esse, quia non possunt seipos ad nihilare, ideo sunt contra intentionem propriam, & ideo ad primum eorum dicendum quod licet illud intelligatur de hominibus uiuentibus, & forte de aliquibus qui iam occiderunt, ut tangitur Apo. 9. c. tamen verum est, quod erit in damnatis, & volent illi non esse, sed non poterunt, & ita mors fugiet ab eis, nam nemo animam suam occidere potest, quia illa secundum se est immortalis: etiam seipsum actum existentem in corpore post iudicium nemo poterit occidere, sicut nunc potest, quia tunc quilibet erit immortalis ex conditione status, & tunc poena erit grauiissima, cum qua nulla poterit stare delectatio, ideo qui libet vellet non esse, ut euaderet poenam, & tamen non poterit, quia Deus volent, quod nullus possit mori, & ita mortem quarent, & illa elongabitur ab eis. Ad secundum dicendum, quod verum est, quod aliqui hic ad fugiendam miseriam in qua sunt volunt mori, & alij seipos occidunt: & ideo cum in damnatis sit maior miseriam, non est dubium quin velint non esse, vel seipos ad nihilare si possent. & tamen dicendum quod hoc contra rectam rationem volunt: nam ipsi volunt hoc, ut effugiant poenam, tamen recta ratio suadet potius pati quamcunque poenam quam desinere esse, secus de culpa, quia propter illam potius deberent velle desinere esse quam manere in culpa: & tamen propter hanc non cupiunt desinere esse, nec tolerare aliquam poenam, ut illam non habeant, ut dictum est praeced. quaest.

An damnati appetant naturaliter beatitudinem? Quaest. DLXIX.

Quaeritur occasione praecedentium, an damnati appetant naturaliter beatitudinem.

Aliqui dicunt quod non, quia quoad principium vitae est in corde est possibilitas ad sanitatem corporalem, ergo a simili quando principium spiritualis est in spirituali creatura possibilitas est in ea ad spirituales sanitatem, cum ergo appetitus beatitudinis quae est principium agibile sit principium sanitatis spiritualis, & damnati sint impossibiles ad talem sanitatem cum sint obstinati, non appetunt beatitudinem.

Secundo, quia appetere beatitudinem, & odire Deum repugnant, cum in Deo velut in obiecto sit rationalis creatura beatitudo, sed damnati Deum oderunt iuxta illud Psalm. 71. superbia eorum qui te oderunt ascendit semper, ergo damnati non appetunt beatitudinem.

Tertio,

Tertio, quia appetere damnationem proximorum est appetitui beatitudinis contrarium, quia appetere beatitudinem est appetere statum omnium bonorum aggregatione perfectum 3. de consola. Prosa 2. talis autem status includit delectabile consortium proximorum, sed damnati vellet omnes alios esse damnatos, ut ostensum est supra. & hoc, quia in eis maxime regnat inuidia, ergo videtur, quod damnati non appetant beatitudinem.

Alii dicunt, quod appetunt beatitudinem, quia appetere bonum est appetere beatitudinem in generali, & tamen, ut dicit Dionys. 5. c. de Diu. no. demones bonum, & optimi concupiscunt, ergo appetunt beatitudinem in generali, & sic omnes alij damnati appetunt beatitudinem.

Secundo, quia Ansel. lib. de casu diaboli vult, quod voluntas volendo quicquid non vult aliud quam beatitudinem, sed damnati multa appetunt, ergo beatitudinem volunt.

Dicendum, quod secundum Aug. 19. de ciui. Dei. capi. 12. cum peccatum delere non possit extrema natura vestigia, in damnatis manet aliqua naturalis cognitio, & appetitus naturalis: cum ergo primus motus appetitus sit respectu finis in generali, quia secundum philosophum 7. Ethicor. finis est principium in appetibilibus & agibilibus sequitur, quod damnati naturaliter appetunt finem in generali, sed vltimus finis est beatitudo, ergo sequitur, quod naturaliter appetunt beatitudinem in generali, quamuis appetitu debili, vel exili, sed iste appetitus naturalis in damnatis ex deliberatiua voluntate quo ad hoc peruertitur, quia bonum, quod naturaliter appetunt sub circumstantiis malis appetunt, neque est iste appetitus ad eorum consolationem, sed magis ad eorum afflictionem: naturaliter enim appetere, quod appetens videt se non posse consequi, magis est afflictio appetentis.

Ad primum in contrarium dicendum, quod appetunt damnati beatitudinem, sed non sequitur ob hoc, quod sint sanabiles secundum esse spirituale, quia naturalis cognitio veri, & naturalis appetitus boni sunt principium naturalis sanitatis, sed non supernaturalis sanitatis, maxime quia cognitio ista, & naturalis appetitus in damnatis peruertuntur voluntate deliberatiua quantum ad circumstantias sub quibus volunt: si enim sub rectis circumstantiis acciperetur praedicta cognitio, & appetitus, adhuc possent esse principium ali quale sanitatis spiritualis, sed in damnatis in voluntate deliberatiua nihil est, nisi sub prauis circumstantiis, ergo non possunt esse principium illius sanitatis, & ita appetunt beatitudinem, sunt tamen insanabiles. Ad secundum dicendum, quod nulla creatura potest Deum odire, accipiendo eum sub conceptu Dei, vel summi boni, quia includit contradictionem, quod bonum, ut sic moueat ad odium, Deus tamen sub ratione punitoris potest odio haberi, quia poena, ut sic malum est, & tamen damnati ita absorpti sunt, ut nihil, nisi poenas suas cogitare possint, & sic poterunt Deum odire, est tamen dicendum, quod cum tali odio stat appetitus beatitudinis in generali, sed non in speciali, quod manifeste apparet in his qui in diuersis rebus posterunt beatitudinem, nam beatitudo una est, & eadem, & non potest poni in diuersis rebus, sed in una tantum, sed non omnes cupiunt eandem rem velut efficacem beatitudinis, sed alij citilem vitam, alij contemplatiuam, alij vero voluptuosam, posterunt esse beatam, ut primo Ethic. & tamen omnes hi appetunt beatitudinem in generali, id est mouentur in aliquo sub ratione beatitudinis, ergo aliquis cupit beatitudinem qui odit vitam beatitudinem, sicut qui amat vitam voluptuosam, ut beatam, odit vitam contemplatiuam quae repugnat

voluptuosa, & tamen in contemplatiua est vera beatitudo, ita licet sit vera beatitudo in solo Deo, aliquis poterit Deum odire, qui tamen cupit beatitudinem, & ita est de damnatis. Ad tertium dicendum, quod damnati sunt valde inuidi, ita ut vellet omnes homines, siue cognatos, siue amicos damnatos esse, ut ostensum est supra, non tamen ex hoc tollit appetitus beatitudinis in generali: nam cum vera beatitudo in particulari non stat inuidia, sed charitatem magnam illa habet, & tamen cum appetitu beatitudinis in generali stat sufficere habere inuidiam, ideo damnati desiderium beatitudinis in generali habent, licet habeant inuidiam, vel omnia vitia, beatitudinem autem illam in particulari quam Sancti habent non cupiunt, quia sciunt se non posse illam habere.

An anima separata a corpore intelligat, & quomodo. Quaest. DLXX.

Cum fuerit ostensum supra de penis damnatorum quantum ad appetitum, est nunc videndum de eorum poena in anima quantum ad intellectum, & quia hoc est in omnibus quae accidunt damnatis circa intelligere, est videndum de conditione intellectus damnatorum, & quia damnati prius sunt animae separatae quam homines, & tunc poenam habent secundum intellectum, est videndum de intellectione animarum separatarum in generali, & primo, an anima separata a corpore intelligat.

Aliqui dicunt, quod non intelligit anima separata, quia ut dicit Aristot. primo de Anima, intelligere, & considerare consumitur quodam corrupto interius, sed per mortem corrumpitur omne, quod interius est ex parte corporis, ergo post mortem non potest anima intelligere.

Secundo, quia nulla actio communis corpori, & anime potest manere in anima corrupto corpore, sed intelligere est quadam actio communis corpori, & anima, sicut texere, & aedificare, ut colligitur primo de Anima, ergo corpore corrupto non potest anima intelligere.

Tertio, quia anima nihil potest intelligere sine intellectu possibili, sed intellectus iste est corruptibilis, ut dicitur 3. de Anima, non autem corrumpitur, nisi corpore corrupto, ergo anima a corpore separata nihil potest intelligere.

Quarto, quia ut dicitur 3. de Anima, sicut se habent colores ad visum, ita se habent phantasmata ad animam intellectuam, sed defunctis corporibus nihil potest videre visus, ergo defunctis, aut cessantibus phantasmatis anima nihil potest intelligere, phantasmata autem non possunt remanere in anima separata, cum sint in imaginatione quae habet organum corporale, ergo anima separata nihil potest intelligere. Quinto, quia perfectius esse habet anima in corpore quam a corpore separata, sicut pars perfectius esse habet in toto quam cum est per se existens, sed anima in corpore non potest intelligere sine phantasmatis, ergo neque separata a corpore, sed tunc nulla phantasmata habet, ergo non poterit intelligere. Sexto, quia ut dicitur 3. de Anima, intellectus humanus factus est, sicut tabula rasa in qua nihil est depictum, si ergo intelligit aliquid oportet, quod intelligat per formas a sensibus perceptas, cum omnis cognitio sit per aliquam formam quae est similitudo rei cognite, sed animae puerorum defunctorum in vteris materis non acceperunt aliquas formas sensibiles, & ita non manebunt in eis aliquae formae per quas animae suae separatae possint intelligere.

Septimo, quia anima ad hoc est corpori coniuncta, ut

At, ut scientijs, & virtutibus perficiatur, ergo antequam in corpore fuerit perfecta per scientiam intelligere non poterit, alias frustra corpori vniretur, sed animæ parvulorum defunctorum in vteris matris non fuerunt aliqua scientia in corporibus perfecta. ergo cum separata fuerint non poterunt quicquam intelligere.

Octavo, quia potentia distinguuntur per obiecta, sed animæ intellectiue sunt obiecta phantasmata, ut dicitur 3. de Anima, si ergo separata existens intelligeret sine phantasmatis, haberet iam alias potetias per quas intelligeret, sed non potest intelligere per alias, quia neque potest alias habere, nisi quas nunc habet: sunt enim istæ potetie naturales, & non sunt separabiles, ergo non poterit anima separata intelligere sine phantasmatis, & ita non intelliget.

Nono quia si anima separata intelligit oportet, quod per aliquam potentiam intelligat, non sunt autem in anima separata, nisi intellectus agens, & possibilis. ergo per aliquem horum intelliget, sed ambo respiciunt phantasmata esse actu intelligibilia, intellectus possibilis respicit species intelligibiles abstractas, videtur ergo, quod non poterit sine phantasmate intelligere, & tamen non manent phantasmata in anima separata, ergo non intelliget.

Decimo, quia vnus rei vna est operatio, sicut vnus perfectibilis est vnica perfectio. si ergo vna operatio animæ est intelligere accipiendo a phantasmatis, non poterit habere aliam operationem, si quod sine phantasmatis intelligat.

Vndecimo, quia si anima separata intelligit oportet, quod per aliquid intelligat, quia intelligere est per similitudinem rei intellectæ in intelligente. ergo vel intelligit anima separata per essentiam propriam, aut per essentiam rei intellectæ, aut per species aliquas.

Non primo modo potest intelligere, quia hoc solius Dei est, & ratio est, quia essentia sua est infinita præhens in se omnem perfectionem, & est similitudo omnium rerum, quælibet autem alia essentia est finita. ergo nullum aliud intelligens potest intelligere quicquid intelligit per essentiam propriam. Neque secundo modo, quia tunc solū intelligeret anima separata ea quæ per essentiam sunt in ea, & falsum est, quia ista non sunt, nisi actus, habitus, species, & ipsæ potetie. Sed præter hæc multa alia intelliguntur, & magis quæ hæc. Non tertio modo, quia aut erunt species cõcreatæ, siue innatæ, aut erunt acquisite, non primo modo, quia hoc esset redire in positionem Platonis, qui posuit omnes scientias naturaliter esse homini inditas. Etiam supernacue essent istæ species innatæ, cum anima non possit per eas intelligere dum est in corpore, & tamen ad nihil aliud ordinantur species, nisi ut per eas sit actus intelligendi. ergo non ponentur cum non faciant ad intelligere. Non secundo modo, id est per species acquisite, quia istæ sunt phantasmata, sed non manent phantasmata in anima separata, ergo non erit intellectio.

Sed circa species inditas, vel cõcreatas dicunt aliqui defendentes Platonem, quod anima coniuncta quantum est de se potest intelligere per species inditas, & tamen non intelligit dum est in corpore, quia impeditur a corpore.

Sed istud non stat, quia quanto aliquid est perfectius in natura sua, tanto est perfectius in operatione, sed anima corpori vnita est perfectior in sua natura quæ separata a corpore, ut dictum est. Si ergo separata a corpore potest intelligere per species inditas, aut cõcreatas, poterit a fortiori dum est in corpore per eas intelligere.

Duodecimo, quia nihil de naturalibus alicuius rei impeditur totaliter per aliquid, quod ad naturam eius

dem rei pertinet: pertinet autem ad naturam animam, quod corpori vnatur cum sit corporis forma. ergo si species intelligibiles sunt naturaliter inditæ animæ per vnionem ad corpus, non impeditur intelligere per illas, & non intelligimus per aliquas tales species. ergo neque erunt in anima.

Tredecimo videtur etiam quantum ad species acquisite, quod per eas non intelligat anima separata, licet illæ manerent post separationem, quia multi fuerunt in quibus nunquam fuerunt acquisite species, ut in parvulis defunctis in vtero matris.

Quartodecimo, quia si anima separata intelligit per species acquisite, & non aliter, videtur quod non intelligat, nisi ea quæ intellexit dum esset in corpore in quo acquisiuit species, sed hoc non videtur verum, quia multa intelligit de penis, & præmissis quæ nunc non intelligit. ergo anima separata non intelliget per species acquisite.

Quintodecimo, quia intellectus efficitur in actu per speciem intelligibilem in eo existentem, sed intellectus in actu existens actu intelligit omnia quorum species intelligibiles in eo cõseruatur, sed species intelligibiles non cõseruantur in intellectu postquam desinit actu intelligere, ergo non poterunt remanere in anima separata, ut per eas intelligere possit.

Sextodecimo habitus geniti reddunt similes actus suos in illis actibus per quos geniti sunt, ut patet 2. Ethic. 1. edificatio sit homo edificator, & factus edificator potest edificare, sed species intelligibiles acquiruntur in intellectu per hoc, quod cõuertitur ad phantasmata. ergo per eas nunquam intelligere potest, nisi cõuertendo se ad phantasmata, sed non habet phantasmata post separationem. ergo videtur, quod non possit aliquo modo intelligere.

Septimodecimo videtur, quod neque per species defluxas ab aliqua superiori intelligentia possit anima separata intelligere, quia vnumquodque receptiuum habet proprium agens a quo natum est recipere a superioribus intelligentijs.

Decimooctavo patet, quia ad ea quæ nata sunt causari per agentia inferiora non sufficit sola actio agentis superioris, sicut in illis quæ nata generari ex semine non inueniuntur generari ex actione solistatum, sed anima humana nata est recipere species ex sensibilibus, non ergo sufficit ad recipiendum species influxas superiorum solum.

Decimonono, quia agens debet esse proportionatum patienti, & influens recipienti, sed intelligentia substantiarum superiorum non est proportionata intellectui animæ humanæ, cum habeat scientiam magis vniuersalem, & incomprehensibilem nobis, non igitur anima separata per species influxas a substantijs superioribus intelligere poterit, & ita non relinquatur modus aliquis quo possint animæ separata intelligere, non ergo intelligent.

*Probatio contraria sententiæ, quod scilicet anima a corpore separata intelligat. Quæst. DLXXI.*

**D**ICENDUM, quod anima separata a corpore intelligit, quia philosophus dicit 2. de Cælo, & Mundo, quod omnis res est propter suam operationem: vnde re manente manet eius operatio, & hoc est, quod dicit Damasc. quod nulla substantia est ociosa, si ergo anima post corpus manet, sicut verum est, & fides ponit, oportet quod aliqua eius operatio maneat: quia (ut dicitur primo de Anima) si nulla operatio est ei propria sine corpore non contingit illam separari, sed intelligere est maxime eius operatio propria, ergo anima separata potest intelligere.

Secundo,

Secundo, quia ut dicit Auicenna in sua Metaphysica. A immunitas a materia est causa, ut aliqua substantia sit intellectiua, sed anima separata est immuniore a materia quam dum est coniuncta, quia tunc non est actus alicuius materiæ, sicut modo est, sed anima nunc intelligit, ergo multo magis intelliget cum fuerit a corpore separata.

Tertio, quia dicit Auicenna in 6. Naturalium, quod anima non indiget imaginatione, & alijs virtutibus, nisi in principio tantum, & non postea, nisi parum, cum autem proficit, & roboratur sola per se operatur actiones suas absolute. Et sic anima indiget sensibus, sicut homo indiget iumento, & eius apparatu, ut perueniat quo proponit, cum autem illuc peruenit non indiget eis ultra. ergo anima non indiget semper corpore, & sic separata poterit intelligere.

Quarto, quia scimus in suscitatis manere cognitionem quam prius habuerunt, ergo anima separata retinet cognitionem. Circa hoc considerandum, quod Aristoteles ponit 3. de Anima, intellectum differre a sensu, sed supposita ista differentia necesse est poni intellectum esse immaterialem, & a materia non esse dependentem secundum actum, aut esse: nam intellectus cum sit potentia cognitiua, & sensus potentia cognitiua non videtur in quo differant, nisi quia sensus est potentia materialis, & dependens secundum esse a materia, & intellectus sit non materialis, & neque dependens secundum esse a materia, quia alias cõinciderent, cum ea quæ apprehendit sensus apprehendat etiam intellectus. Supposito autem, quod intellectus sit non materialis, neque dependens a materia, necesse est ipsum esse incorruptibilem, quia materia in quantum est subiectum priuationis, & formæ est corruptionis causa in rebus materialibus; ut dicit philosophus primo de Anima, quod intellectus videtur esse substantia quadam in non corrupti.

Et rursus quidam hunc intellectum incorruptibilem dixerunt non esse partem animæ humanæ, sed aliquam substantiam omnino a corpore separatam, & dicunt animam humanam non esse intellectiuam, nisi secundum quandam participationem intellectualitatis ex refulgentia intellectus separati super ipsam, ideo consequenter dicunt, quod destructo corpore non remanebit anima humana, & neque aliquid intelligere poterit.

Sed hoc videtur esse contra intentionem Aristotelis dicit enim 2. de Anima, loquens de intellectu, quod intellectus videtur alterum genus animæ esse, & hoc solum contingit separari, sicut perpetuum a corruptibili, etiam dicit in 11. Metaph. quod anima est talis dispositio, quod possit separari, & non tota, sed intellectus. ex quo patet, quod intellectus qui est pars animæ potest a corpore separari, & ideo oportet animam intellectiuam quæ est anima humana post corpus remanere, sicut fides ponit, & tunc necesse est, quod intelligat, cum substantia non priuetur totaliter operatione, & intelligere sit propria operatio eius.

*Quomodo anima separata a corpore intelligat. Quæst. DLXXII.*

**S**ED tunc manet dubium quomodo anima intelligit.

Aliqui dicunt, quod anima separata recipit cognitionem a rebus, sicut nunc cum est coniuncta.

Sed dicendum, quod ista positio est irrationabilis, quia anima humana separata a corpore non potest uti sensitiuis potetijs, quia non habet illas, neque sensaciones, ut ostensum est supra, quia potetie illæ non possunt esse in organis corporeis, & actus potetiarum non

est, nisi ubi fuerit potetia organica, & ipsum organum, ideo non potest anima accipere cognitionem a rebus, sicut nunc, id est per actum sensationis, & ipsam potentiam sensitiuam: oportet ergo quod si a rebus accipiat accipiat immediate, id est sine organo, & actu potetie organice. Sed hoc non stat, quia intellectus non est natus accipere cognitionem immediate a rebus, sed mediante potentia sensitiua, & sensationibus, cum oporteat esse quandam conuenientiam inter recipiens, & receptum, species autem existentes in sensibus habent conuenientiam cum intellectu in quantum sunt sine materia, quia non habent materiam, ut partem sui, & intellectus est immaterialis, & habent conuenientiam cum rebus materialibus in quantum sunt cum conditionibus materiæ, & ideo, ut sentitur ista conuenientia medijs conuenienter sensus accipit species a rebus, & intellectus accipit a sensibus, non autem intellectus immediate a rebus materialibus, & ideo non potest accipi, quod anima separata cognitionem a rebus materialibus accipiat, cum non possit mediate, neque immediate accipere illam.

Alij dicunt, quod anima separata cognoscit non quidem accipiendo a rebus materialibus, sed retinendo cognitionem illam quam habuit, & accipit a sensibus dum maneret in corpore.

Sed dicendum, quod non stat, tum quia aliqua animæ fuerunt quæ in corpore nullam cognitionem acceperunt, eo quod nunquam fuerunt vsa sensibus, sicut animæ puerorum defunctorum in vteris matris: nam intra vterum nullam sensationem habet fetus, tum quia ea sola cognoscerent animæ separate quæ in corpore cognouerant, & falsum est, ut dictum fuit, quia cognoscunt aliquid de penis, & præmissis.

Alij ergo dixerunt, quod anima separata intelligit per formas sibi cõcreatas, aut inditas, id est, quod sicut Angelus habet apud se innatas formas causarum ordinis vniuersi, ita & anima habeat a sui creatione formas sibi inditas, sed dum in corpore est a corpore opprimitur, ut non possit uti illis formis, sed ad intelligendum utitur formis quas sensu accepit, & accipit, sed postquam fuerit anima a corpore separata incipit uti illis formis quæ fuerunt ei cõcreate.

Ad cuius maiorem intelligentiam sciendum, quod Plato posuit species, id est quidditates rerum subsistentes separatas, & actu intelligibiles, id est non indigentes aliqua operatione præiua intellectus agentis, sicut indiget phantasmate ad hoc, quod efficiatur intelligibile, sed per seipsum oblatum intellectui possibili intelligitur statim nulla præcedente dispositione. Et has species subsistentes nominauit Plato ideas, per quarum participationem, & quodammodo influxum posuit animam nostram scientem, & intelligentem esse, & dicit, quod antequam anima vniretur corpori poterat anima libere ista scientia uti, sed ex vnione ad corpus tantum erat præuata, & quodammodo absorpta, quod ad ea quæ prius sciuerat, & quorum scientiam naturalem habuerat, iam oblita esse videbatur, & per sensum redire debet, id est per species acceptas ex sensibus, & sic in seipsum rediret, & reminisceretur eorum quæ prius intellexit, & sic interdum videtur nobis accidere; quod ex inspectione aliquorum sensibilibus manifeste reminiscimur eorum quorum iam videbanur obliui. Et hæc positio Platonis de scientia, & sensibilibus conformis est positioni eius circa generationem rerum naturalium: nam formas rerum naturalium per quas vnumquodque indiuiduum in specie collocatur, ponebat prouenire ex participatione idearum prædictarum, ita quod agentia inferiora non sint, nisi dispositionem materiam ad participationem specierum prædictarum, id est idearum.

Et

Et dicendum, quod si hæc positio teneretur, faciliter soluitur quæstio prædicta: nam secundum hoc anima non indiget sensibus ad intelligendum secundum suam naturam, sed per accidens, quod quidem tollitur cum anima fuerit a corpore separata: etenim cessante aggrauatione corporis non indigebit anima exteriori excitante, sed ipsa per se erit quasi vigilans, & expedita ad omnia intelligenda.

*An anima separata intelligat per formas sibi concreatas, ubi reijciuntur Idee Platonis. Quæst. DLXXIII.*

**S**ed ista positio non stat, quia secundum eam non videtur, quod possit assignari rationalis causa quare anima vnatur corpori: nam non fiet propter animam, cum illa corpori non vnata possit habere operationem perfectam, & ex vnione ad corpus eius propria operatio impediatur. Etiam non potest fieri prædicta vnio propter corpus: non enim potest esse anima propter corpus, sed potius corpus propter animam, cum anima sit nobilior corpore: vnde inconueniens videtur, quod anima ad nobilitandum corpus sustineat in sua operatione detrimentum.

Item videtur sequi ex hac opinione, quod vnio anime ad corpus non sit naturalis: nam quod est naturale alicui non impedit eius operationem propriam: si ergo vnio anime ad corpus impedit operationem animæ, id est intelligere, non erit naturale anime vniri, sed potius contra naturam, quia nihil tantum res vult quantum propria operatione, & ita homo qui resultat ex vnione anime ad corpus non erit ens naturale, sed violentum, vel per accidens, quod est absurdum.

Item non stat prædicta positio, quia experimēto videmus, quod scientia non perueniat nobis ex participatione specierum separatarum, id est idearū, sed a sensibilibus accipitur, quia quibus deest vnus sensus deest scientia de sensibilibus: quæ illo sensu apprehenduntur, quod non fieret si tota cognitio intellectus non haberet ortum a sensibus, sicut cæcus natus non potest habere scientiam de coloribus. Sed ista positio videtur esse conueniens illis qui ponunt animam creatam esse ante corpus, & postea illam corpori vniri, quia cum nulla substantia sit sine operatione, & operatio propria anime intellectiue sit intelligere, necesse est, quod anima antequam vnatur corpori intelligat, & tunc dabitur sibi proprius modus intelligendi, & hoc non poterit esse a sensibilibus, sed necesse est fieri per concreationem specierum, vel participationem idearū, vt Plato dicebat, & tunc cum anima ante corpus existeret, & haberet propriam operationem, accidentale esset ei vniri corpori: vnde modum naturalem intelligendi non perderet, non erat tamen mirum in illo turbari, & impediri per materiam, siue corpus, & ideo tunc indigere speciebus, siue ad excitandum interiores species concreatas per quas fiat intellectio, siue ad totaliter faciendum intellectiōem, quasi anima in corpore non possit intelligere per species concreatas, & tunc maneret, quod si rursus anima separaretur manebit, sicut prius, & ideo per species concreatas intelligit non indigens sensibus. Et tamen manent tūc omnia inconuenientia supra posita, quod anima non vnatur naturaliter corpori, cum per se prius habeat esse, & non indigeat corpore ad esse, neque ad operari, & quod plus est, quia per corpus impeditur propria operatione.

Item neque posset vilo modo poni hominem esse animal, quia non esset corpus animatum, cum non includeretur in quidditate hominis corpus, sed anima completeret rationem speciei cum per se esse haberet, & corpus adueniret anime, sicut mobile motori,

**F** quod etiam Plato voluit. Etiam non vniretur anima corpori, sicut forma materiæ, & ita non efficeretur vnus per se, sed per accidens, & ita ambo non integrarent rationem speciei, quæ omnia falsa sunt. & sic non debet poni, quod anima sit ante corpus, & consequenter non debet procedere aliqua operatio eius, & modus operandi proprius ante corpus.

Si autem ponatur, quod anima non est ante corpus, sicut verum est, sed incipit esse in corpore per vnionem ad illud, dabitur quod non sit aliquis modus operationis anime, nisi quem accipit in corpore, & secundum quod conuenit corpori, & quia in corpore sunt organa est modus accipiendi ex sensibilibus organice, & hunc modum habet anima in corpore, & non aliquid aliud, & ideo tunc manet semper difficultas quomodo intelligat anima quando fuerit separata, quia non manet sibi accipere organice: verum tamen non sequitur aliquod de inconuenientibus suprapositis: nam cum anima non sit ante corpus, sed incipit esse in corpore, non habet in se completam rationem speciei, sed est pars, & vnitur corpori formaliter, & efficitur homo per se ex corpore, & anima.

*An anima intelligat mediantibus sensibus non per accidens, sed per se. Quæst. DLXXIII.*

**A**lia autem positio est, quod sensus præsumuntur anime humane ad intelligendum: non quidem per accidens iuxta positionem Platonis, sed per se: non quidem, vt a sensibus accipiamus scientiam, sed quia sensus disponit ad acquirendam scientiam aliunde, & hæc est opinio Auicennæ. Ponit enim quod sit quædam substantia separata, quam vocat intellectum, siue intelligentiam agentem, & quod ab ea effluunt species intelligibiles intellectui nostro per quas intelligimus, & quod per operationem sensitiue partis, scilicet imaginationem, & alia huiusmodi preparatur intellectus noster, vt conuertat se ad intelligentiam agentem, & recipiat influentiam specierum intelligibilium ab ipsa, & hoc etiam consonat opinioni eiusdem circa generationes rerum naturalium: ponit enim quod omnes formæ substantiales effluant ab intelligentia, & quod agentia naturalia disponunt solum materiam ad recipiendum formas ab intellectu agente.

Sed etiam secundum istam positionem quæstio de anima separata paruum difficultatem haberet, quia cum sensus non ponantur secundum se necessarij ad scientiam capiendam, & ad recipiendum species, anima separata per seipsam poterit iam conuerti ad intelligentiam illam, cum non aggrauetur corpore, id non erunt sensus ei necessarij ad species accipiendas, & scientiam, sicut non est homini necessarius equus postquam peruenerit equitando quo voluerit, vel nauis cum transfretauerit.

Sed dicendum, quod ista positio non stat, quia hoc dato videtur, quod homo simul acquirat scientiam omnium rerum, quod falsum est, cum acquiramus per magnam successionem. Et patet, quia secundum istam positionem intelligimus solum per receptionem specierum ab intelligentia agente, receptio autem fit per solam conuersionem ad eam, & non requiritur aliud, ideo quodcumque ad eam fuerimus conuersi recipimus omnium specierum influxum, cum conuersio non potest dici, quod fiat quantum ad vnum, & non quantum ad aliud, & ita qui habet tantum duos, vel tres sensus poterit habere cognitionem omnium rerum, sicut cæcus imaginando secum poterit habere scientiam de coloribus, etiam si sit cæcus a natiuitate, cum per imaginationem de vocibus quas sensu percipit conuertat se ad intelligentiam agentem, & ita recipere

recipere debeat omnium rerum scientiam, & tamen hoc falsum est, quia qui cæcus est a natiuitate nunquam habet scientiam de coloribus. Item patet falsitas, quia potentia sensitiua sunt nobis necessariæ non solum in acquirendo scientiam, sed etiam in vido scientia iam acquisita: non enim possumus considerare etiam ea quorum iam habemus scientiam, nisi conuertendo nos actualiter ad phantasmata, licet Auicenna contrarium dicit. & ex hoc accidit, quod læsis organis potentiarum sensitiuarum, per quas comprehenduntur, & conseruantur phantasmata, impeditur vnus anime in considerando ea quorum scientiam habet.

Item quia manifestum est, quod in reuelationibus quæ nobis diuinitus fiunt per influxum substantiarū superiorum indigemus aliquibus phantasmatis: vnde dicit Dion. primo capitulo celestium hierarchiarum quod impossibile est nobis aliter lucere diuinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum circueuelatum, & hoc non esset si non essent nobis necessaria phantasmata ad conuersionem ad substantias superiores: ergo non potest fieri acquisitio scientiæ per solam conuersionem ad intelligentiam ad quam disponitur per sensus, sed videtur, quod sensus sint directe necessarij ad scientiæ acquisitionem.

Aliter ergo dicendum, si quod potentia sensitiua sunt necessaria ad intelligendum non per accidens tanquam excitantes, vt Plato posuit, neque vt disponentes, sicut posuit Auicenna sed per se necessaria: vt representantes anime intellectiue intelligibile, quod est proprium obiectum: vt enim dicit Philosophus 3. de Anima. anime intellectiue sunt phantasmata, sicut sensui sensibilia, sed sicut colores non sunt visibiles actu, nisi per lumen, ita phantasmata non sunt intelligibilia actu sine intellectu agente, id est per lumen eius, & hoc consonat ei, quod ponimus de generationibus rerum naturalium. nam secundum omnes positiones eadem est origo generationis in rebus naturalibus, & generatio scientiæ: vnde sicut nos ponimus, quod agentia superiora mediantibus agentibus naturalibus causant formas naturales, ita ponimus, quod intellectus agens per phantasmata ab eo facta intelligibilia actu causat scientiam in intellectu possibili, & non refert ad propositum vtrum intellectus agens sit substantia separata (vt aliqui ponunt) vel sit lumen quoddam, quod anima nostra participat ad similitudinem substantiarum superiorum. & tamen sensus secundum se semper sunt necessarij tam in acquisitione scientiæ quam in vso. de acquisitione patet, quia impossibile est aliquid intelligi sine illius specie, & tamen anima non habet species concreatas, neque recipit eas ab intelligentia, ideo oportet, quod recipiat eas per sensus a rebus sensibilibus, & signum huius est, quia nunquam habemus cognitionem intellectiue quousque habeamus sensationem, licet anima sit in nobis, sicut pueri in vtero nihil cognoscunt, quia nullam sensationem habent, & tamen animam habent ibi, etiam quia postquam incipimus sentire habemus scientiam illarum rerum quarum habemus species ex sensu, & de rebus quarum nullas habemus species nullam habemus cognitionem, ergo non est alia via recipiendi speciem in intellectu, nisi ex sensu. Etiam patet de vso scientiæ acquisitiue, quia (vt dictum est) oportet fieri tunc conuersionem ad phantasmata in actu, & actu, & aliter nihil cognoscitur. talis est ergo modus cognitionis nostre hic.

*An anima separata cognoscat mediantibus phantasmatis sicut facit quando est coniuncta corpori. Quæst. DLXXV.*

**S**ed hoc supposito manet difficultas de modo cognitionis in anima separata. nam ibi non sunt phantasmata, quia non recipiuntur species a sensu, id non apparet modus cognitionis. Nisi forte quis diceret, quod phantasmata quæ semel comprehensa sunt manent, ideo licet anima separaretur, cum præcessissent phantasmata in viuente manent in anima separata.

Sed dicendum, quod non stat, quia phantasmata non possunt esse, nisi in organo, sicut colores non possunt recipi, nisi in oculo, sed in anima separata non manent organa, ideo non solum non potest de nouo acquiri phantasma, sed neque prius causatum potest manere, & sic non fiet sic intellectio. Dicendum ergo, quod anima separata intelligit, & hoc per influxum quendam a superioribus agentibus, per quem nunc non intelligit, per influxum a Deo, vel ab Angelis, & hoc est verum quantum ad naturalem intellectiōem quæ erit ex gratia. Pro quo sciendum, quod nulla anima separata manet quæ non intelligat, siue illa acceperit aliquando cognitionem per sensus, siue non. Et ratio huius est primo ex prouidentia Dei in quantum regit hanc vniuersitatem entium: nam Deus regit tam spiritualia quam corporalia conseruando ea in esse nature, & deducendo illa ad suas perfectiones quæ competunt ex specie, & tunc quanto aliqua res est excellentior tanto est Deus circa illam magis sollicitus, non quantum ad animi affectionem quæ in eum non cadit, sed quantum ad effectum conferendi aliquid rei. & quia spiritualia sunt multo excellentiora corporalibus, necesse est, vt Deus magis circa illa quantum ad statum naturalem ipsorum prouideat, & tamen circa entia corporalia videmus tam sollicitam esse naturæ prouisionem, vt in nullo, neque in minimo desit, ergo a fortiori essentia spiritualia prouidebit, licet non sit manifestum in sensu, quia spiritualia non videntur, sed nihil est in quod magis moueatur res naturalis quàm in operationem propriam, & in anima intellectiue est operatio propria intelligere, ideo ad prouidentiam Dei valde pertinet seruire istam operationem animæ. Cui ergo anima maneat separata post resolutionem corporis pertinet ad necessitatem diuinæ prouidentie, vt seruet quamlibet animam in intelligere, & ideo omnis anima separata habebit aliquem modum intelligendi, siue sit anima beati, siue dæmni, quia istud pertinet ad esse naturale, in quo non distinguuntur dæmni, & beati. Secundo patet idem ex prouidentia Dei in quantum est rector omnium rationalium creaturarum secundum esse politicum, dans premium pro bonis, & penam pro malis. nam sic necesse est omnibus animabus solutis a carne, aut dari penam, aut gloriam, & tamen, neque pena potest esse anime rationalis, neque gloria si non intelligit, ergo necesse est, quod Deus seruet intellectiōem in animabus separatis: patet quia sicut in rebus corporalibus si non sit sensus non potest esse pena, ita in rebus spiritualibus si non sit intelligere, neque gaudium, neque pena esse poterit, & tamen anima non potest esse sine gaudio aut pena, ergo qualibet anima separata est actu intelligens. Manere autem potest in anima separata duplex modus intelligendi. Vnus est naturalis, alius ex gratia. Naturalem vocamus illum qui est communis omnibus animabus separatis, siue bonis, siue malis, aut conseruentur in esse, & conditione naturali, siue non, & etiam tenet se modus iste ex parte conditionis naturalis, si quod non magis de illo recipit anima quam melior



melior est, neque minus quæ deterior est, sed omnibus communicatur secundum capacitatis earum differentiam, ut ostenditur. Modus intelligendi ex gratia conuenit solis animabus beatorum, quibus ultra naturalem conditionem capacitatis dat Deus videre ipsum per essentiam, & in ipso omnia cognoscere, & ad hunc modum non peruenit anima ex naturali conditione, sed ex voluntate Dei communicatur beatis. Et etiam non est illa visio maior in eo qui est naturaliter capax, aut è contrario, sed in melioribus excellentior, in minoribus vero minor, licet maioris capacitatis naturalis sint, & de ista cognitione quæ est ex gratia, vel beatitudine nunc non dicitur, quia non est communis, sed de conditione naturali animæ separata, & ista fit (vt dictum est) per influentiam a superioribus intelligentijs. id est a Deo, & Angelis. Et hoc patet sic, quia intellectus noster est medius inter substantias intellectuales, & res corporales: vnde anima dicitur esse creata in horizonte æternitatis lib. de causis, id est in extremitate, & in fine rerum æternarum: vocatur autem æternas res omnes puras intelligentias, quia secundum philosophos ista cum totaliter excedant tempus vocantur æterna, & sub illis omnibus est anima velut in horizonte, & sicut horizon diuidit superiorem partem, & inferiorem celi, ita & anima contingit conditionem rerum æternarum, id est pure spiritualium, & temporalium quæ sunt materiales, nam anima quantum ad intellectum suum contingit substantias intellectuales, in quantum vero est actus corporis contingit res corporales, id est accedit ad eorum conditionem, omne autem medium quanto magis appropinquat vni extremorum tanto magis recedit ab altero, & quanto magis recedit ab vno tanto magis appropinquat alteri: vnde cū anima nostra, & potissime in statu viæ, maxime ad corpus accedat, utpote actus eius existens, non habet respectum ad res intellectuales, nisi aliquo modo contingendo corpus, & secundum conditionem eius, & ideo licet anima secundum se in quantum est minor intellectus substantijs separatis debet recipere ab illis influxum: ad intelligendum tamen, vt ipsa est nunc actus corporis non est nata recipere, nisi per corpus, svt recipiat per species acceptas a sensibus: vnde nō solum fit hoc in cognitione pure naturali, sed etiam si quādo in statu viæ sunt nobis aliqua reuelationes, in quibus illustramur specialiter a Deo, vel Angelis fit adhuc in nobis quadam conuersio ad phantasma, quia aliter non intelligemus, sic dicit Dionys. i. c. Cele. Hierar. si impossibile est aliter lucere nobis diuinum radium, nisi varietate factorum velaminum circunuelatum, id est non sine phantasmatis. Cum vero anima aliquo modo separatur a conditione corporis erit nata recipere a substantijs superioribus. Et apparet, quia adhuc nunc anima corpori vnita quāto magis a corpore abstrahitur, tantomagis a substantijs spiritualibus cognitionē recipit, & inde accidit cognosci quadam occulta a dormientibus, & manentibus in extasi, quæ non cognoscuntur a vigilantibus, & sensu viuentibus, & hoc fit, quia tunc potest anima percipere influxum aliquem cognitionis in animam nostram. Ex quo apparet, quod substantiæ separatae semper influunt, sed non semper recipitur earum influxus in animam, recipitur autem cum est aliquo modo disposita, & secundum gradum dispositionis recipit magis, & minus, & ista est conueniens positio, sicut quod ordo naturalis sit, vt intelligentiæ superiores influant in inferiores vsque ad infimā, est autem minima omnium anima, cum sit in horizonte æternitatis, & sub ea non sit aliqua substantia intellectiua, ideo oportet, quod naturaliter influant in eā omnes substantiæ intellectiua, & quia naturalis operatio

est continua, nunquam cessat operatio influentiæ intelligentiarum superiorum in inferiores, & in animā, & ideo semper anima nostra deberet recipere influentiā a substantijs superioribus, sed non recipit, quia non est disposita, & quia interdum in dormientibus, aut positus in extasi inuenitur aliqua dispositio ad recipiendum, fit naturaliter quidam influxus in animam humanam. Et quia in quibusdam hominibus anima est magis abstracta a sensibilibus quā in alijs, vel simpliciter, vel secundum tempus aliquod, non est inueniens aliquos homines recipere occultarum rerū cognitiones, quæ videntur pertinere ad prophetiam, & est hoc naturale, & non ex merito recipientis, neque specialiter ex voluntate Angeli influentis, sed ex conditione naturalis influxus superiorum in inferiora. Erit autem totaliter anima disposita ad recipiendum istam influentiam cum fuerit totaliter separata a corpore, desinendo esse formaliter vnita, quia nihil tunc eam impedit, ideo tunc anima nō impedita recipit plene influentiam superiorum intelligentiarum, non per aliquam operationem nouam illarum, sed per illam quæ semper continuabatur, & tamen prius non recipiebatur propter impedimentum animæ alligatæ sensibus, tunc vero recipitur, quia anima nullam habebit coniunctionem ad sensus, & sic omnes animæ separatae intelligunt.

*Alijs medijs probatur quod anima separata intelligat.*  
Quæst. DLXXVI.

**A**LIO modo potest deduci, sicut cū anima sit infima in ordine substantiarum intellectualium, infimo modo participat, & debilissimo intellectualem lumen, siue intellectualem naturam, quia (vt dictum est) in horizonte est æternitatis. in primo enim intelligente, sicut Deo natura est a Deo potens, quod per vnicam formam intellectualem, sicut essentiam suam omnia intelligit, inferiores vero substantiæ intellectuales intelligunt per species multas, & quanto vnaqueque earum est altior tanto habet pauciores formas, & virtutem magis potentem ad intelligendum omnia per formas paucas, & ideo eum formæ istæ sint paucæ, & per eas intelligantur omnia, necesse est illas esse multum vniuersales, si autem substantia intellectualem inferior heret formas vniuersales, sicut superior, cū nō ad sit ei tanta virtus in intelligendo, remaneret eius scientia incompleta, quia in vniuersali solum res cognosceret, & non posset deducere cognitionem suā ex illis paucis vniuersalibus ad omnia vniuersalia, & ideo incomplete sciret, quia scire rem in vniuersali est incomplete scire, anima ergo humana quæ est infima si acciperet formas in abstractione, & vniuersalitate conformiter ad substantias separatas, cum haberet minimam virtutem in intelligendo, id est paruum lumen intellectualem, haberet imperfectissimā cognitionem, utpote cognoscens res quadam vniuersalitate, & confusione, & ideo ad hoc, quod eius cognitio perficiatur, & distinguatur per singula, oportet quod cognitio eius sicut rebus singularibus a quibus scientiam colligat, & tamen rursus, quia formæ singulariū quæ debent mouere intellectum non possunt esse tā imperfectæ in intellectu, sicut in materia, vel in sensu, cū intellectus non sit potentia materialis, est necessariū lumen intellectus agentis, quo fit, vt perfectius recipiatur forma rei in anima quam sit in materia, & sensu, & ita operatio agentis est circa phantasmata, vt ea illustret, & inde fiet generatio specierum intelligibilium quæ sint in intellectu, & ita in presenti est cognitio animæ completa, sicut singulas res cognoscere potest, eo quod singularum rerū species accipit non ex con-

creatione

creatione, sed ex sensu, vt sicut sensus est particularis, ita & intellectus particularia intelligat, id est res singulas per speciem singularum. Et ob hoc sequitur, quod naturale est anima humana vniri corpori, sicut quia aliter scientiam habere non potest completam: nam licet aliqua anima conditionis humane crearetur sine corpore, & sic maneret, non esset ita perfecta in intelligendo, sicut existens in corpore. ergo cum quælibet res naturaliter desideret suam perfectionem, & perfectio rei sit in sua operatione, & operatio animæ sit intelligere, manifestum est, quod volens anima illo modo esse quo perfectius intelligit, sed perfectius intelligit existens vnita corpori quā separata, ergo desiderabit naturaliter esse in corpore, & ita erit ei naturale vnita esse, & manere separatam est contra conditionem naturalem animæ, & fit quasi per violentiam.

Sed obijciat, quod perfectius intelligat anima existens separata a coniuncta, quia cum est coniuncta impeditur per alligationem ad sensus, vt non recipiat influentiā superiorum intelligentiarum, cum vero est separata nihil habet quod eam impediatur, ideo recipit plenius, sed quælibet res perfectius se habet cum nō est impedita, ergo magis intelligit quā est separata quam cum est coniuncta. Dicendum, quod anima separata potest habere duplicem modum intelligendi, sicut naturalem, & ex gratia, quantum ad secundum dicendum, quod incomparabiliter perfectius intelligit anima separata quam coniuncta, quia intelligit Deum per essentiam eius cui ipsa est vnita, & per Deum omnia plene cognoscit particulariter, licet nō per species particularium, sed per vnicam formam quæ est diuina essentia, & ita est ibi talis modus intelligendi qualis est Dei: nam sicut Deus seipsum, & omnia per essentiam suā intelligit, ita beatus intelligit Deum, & omnia per essentiam eius, & iste est plenissimus modus intelligendi, sed non est omnium animarum separatarum, sed solum beatarum, quantum ad primum, sicut modum naturalis cognitionis dicendum, quod perfectior est modus intelligendi, & scientia animæ coniuncte, licet accipiat cognitionē a sensibus, quā cognitio animæ separata, licet illa accipiat cognitionem ex influentiā superiorum intelligentiarum. Et ratio est, quia cum anima separata recipit influentiam a superioribus recipit per species vniuersales, & cum virtus anime sit parua, nō potest ex vniuersalibus deducere se in singularia, & sic cognitio eius est imperfecta, nunc vero cum ex sensu accipit habet omnium singularium rerum species, & ideo per illas potest cognoscere omnia, & sic scientia sua est perfectior cum sit magis determinata.

Ad rationem in contrarium dici potest, quod impeditur per sensus anima a receptione influentiæ intelligentiarum superiorum, non tamen est imperfectior cognitio, quia sensus impediens ab illo influxu dat perfectiorem cognitionem quam ille influxus, secus autem est si daret impedimentum, & alias nō daret aliquam perfectionem, & tunc ad formam dicitur, quod res non impedita est perfectior quam impedita, quādo impeditur circa id, quod est naturale per id, quod non est naturale, quia sic solemus vocare impedimentum, & tamen in presenti impedimentum fit quantum ad modum non naturalem, qui est perfici in esse separato, & fit per id quod est naturale, id est per coniunctum esse sensibus, quod est animæ naturale, & ita non proprie datur impedimentum, sed adiutoriū, ideo non est deterior se habens quam si nō esset anima impedita.

Sed adhuc instatur, perficietur magis anima per influxum a substantijs superioribus quam per sensum, quia agentia superiora sunt excellentiora quam sensus. Dicendum, quod non valet, quia licet agentia sint di-

gniora, non imprimunt rem digniorem quam sensus qui inferior est. Et causa est ex parte recipientis: nam anima propter sui imperfectionem est nata recipere perfectius a sensibus quam a substantijs immaterialibus: nam si totam perfectionem intelligendi quam in vniuersali influunt superiores substantiæ posset recipere anima, perfectius intelligeret quam accipiendo omnia quæ influuntur a sensibus, & tamē propter paruitatem luminis animæ non sufficit ipsa deducere ad particulare, quicquid signatur per species vniuersales influxas ei a superioribus substantijs, sicut in principijs quæ pauca sunt in virtute latent omnes conclusiones, sed datis alicui principijs non intelligit conclusiones propter paruitatē luminis intellectus, quousque manuducatur ex principijs ad conclusiones, ita ergo licet plura, & altiora influant superiores substantiæ in animam quam sensus, tamen illa influunt modo vniuersali per quem anima parum capax est, & ideo parum perficitur, sensus vero licet minor capiat, & presentent animæ, tamen aliter illa presentat, vt anima illa capere possit, quia particulariter representat, & talis modus conuenit animæ propter imperfectionem virtutis suæ, vel luminis, ideo magis perficitur anima a sensu quam a substantijs superioribus, sicut quia iste modus est magis naturalis animæ.

*An naturale sit anima vniri corpori, & si sic propter quæ.*  
Quæst. DLXXVII.

**E**X prædictis autem sequitur, quod naturale est anime humane vniri corpori propter duo. Primo propter conditionem intelligendi. Secundo propter conditionem essendi.

De primo patet, quia quælibet res appetit perfectionem suam quæ est in operatione, sed operatio anime est intelligere, ideo cupit illum modum essendi qui magis facit ad intelligere, sed perfectius anima intelligit vnita corpori quam separata, vt ostensum est, ergo naturale est anime vnitam esse corpori, & contra naturam est ei esse separatam. De secundo apparet, quia entia spiritualia sunt perfectiora entibus corporalibus, & media horum sunt entia partim spiritualia partim corporalia, in entibus autem spiritualibus simpliciter illud est excellentius, quod est totaliter vnum, in quo non diuiditur esse, & quod est, neque actus, & potentia, sed est purus actus, istud tamen vnum est, sicut Deus, sub quo sunt multi gradus substantiales spiritualium creaturarum, quæ sunt puri spiritus, debent autem per maiorem, & minorem virtutem spiritualitatis, & quanto aliquis spiritus excellentior est tanto ad intelligendum indiget paucioribus speciebus, & illæ sunt vniuersaliores, quia ex magnitudine virtutis per illud vniuersale applicant se ad intelligendum plura particularia, & ideo cum non sit dare diuas substantias spirituales æquales specialiter, quia quælibet continet vnā rationem speciei, oportet quod quælibet excedat alterā secundum gradum spiritualitatis, & virtutis maioris in intelligendo: vnde quælibet habet virtutem maiorem, & species vniuersaliores quam alia, & hoc donec veniatur ad aliquam creaturam spiritualem, quæ non est nata intelligere vniuersaliter singularia, sed quamlibet rem per vnā speciem, & quia nō sunt tales species substantiarum pure spiritualium, oportet illam accipere ex sensibus particulariter, & ita vnice corpori cuius est sensus. Etiam necesse est, quod descendendo per substantias spirituales perueniatur ad aliquā quæ non sit nata per se esse, sed habere rationē partis alicuius speciei, & ista erit anima humana. Et patet, quia data quacunque substantia pure spirituali quantumcunque imperfecta, quæ per se potest esse species,

Species, aut continere totam rationem speciei, necesse est, quod illa sit perfectior quam illa que est spiritualis, & non potest esse per se species, sed est pars speciei, & talem substantiam necesse est dari, quia alias maneret aliquis gradus substantialis in entibus non impletus, id est fieret ascensus in entibus sine continuatione, sed falsum est, quia iuxta Arist. species sunt, sicut numeri, & tamen quilibet numerus addit ad alterum vnam unitatem, & ita non est aliquid discontinuum in eis, sic ergo in speciebus nullus gradus substantialis perfectionis deficiet, alioquin non essent, sicut numeri. oportet igitur esse creaturam spirituales que ita imperfecta sit, ut debeat uniri corpori, ut constitutur inde species, & ita continentur species, quia post hominem qui est ista species sequuntur descendendo corporalia entia animata secundum gradus perfectionis substantialis, quousque perveniatur ad ens quo nihil habet de perfectione in actu secundum se, sed est potentia ad omnem perfectionem corporalem, & illud est ens materia prima, & sic ista maxime distant, & ens purus actus, quod non est in potentia ad aliquam perfectionem recipiendam, & ens pura potentia, quod non est in actu alicuius perfectionis secundum se, sed secundum se est in potentia ad omnia, & post illud non potest inveniiri aliquod ens, sed nihil, sunt autem illa duo Deus, & materia prima.

Et ideo per hoc apparet solutio si quis querat quare anima hominis sic facta est, ut indigeret accipere a sensibus, & non haberet species inditas, vel concreatas, sicut habent substantia separata.

Dicendum enim quod ratio est, quia ipsa est talis gradus essendi, ut aliter non possit convenienter intelligere: nam est infima in gradu spiritualitatis, & ideo non potest intelligere per species universales, nisi imperfecte, & tamen appetit quolibet res perfectionem suam operationis, ideo tali modo debet anima esse, ut plene intelligat quantum ipsa capax est secundum aliquem modum, non est autem alius, nisi ut utatur sensibus, ergo indiget accipere species a sensibus. Et patet, quia si dentur sibi species innate erunt ille universales, ita ut per eas non intelligat, nisi valde imperfecte, per species autem acceptas a sensibus intelligit anima plene, quia quantumlibet rerum accipit species. ergo naturale est ei, ut indigeat accipere species per sensus, & hoc ideo est, quia anima est infimi gradus spiritualitatis, & habet minimam virtutem, siue lumen intellectuale, & ideo non potest intelligere per species universales, nisi imperfecte, tales tamen sunt species omnes omnium substantiarum separatarum, quia licet quarundam ipsarum sint species universales, quam aliarum, tamen nullius earum sunt species particulares, id est cuiuslibet rei una species, quia ista est conditio sensus qui apprehendit res esse materiale in quo res sunt distincte per materiam, intelligentia autem habent esse immateriale, ideo species earum non sunt ipsarum rerum secundum conditionem materialem, sed secundum esse intelligibile, & formale, & ideo non erunt species particularum singulorum quorum distinctio competit ad rationem materialem, sed species universales que se habent ad esse intelligibile, & formale. Anima autem infima non conveniunt tales species, ideo nihil conveniunt, nisi accipere a sensibus.

Quare anima non fuit superioris gradus.  
Quæst. DLXXVII.

Sed dicitur quare anima humana non fuit superioris gradus in spiritualitate, & virtute intelligendi, ita ut posset habere species innatas universales per quas sufficienter intelligeret, & ita non indigeret ac-

cipere a sensibus. Dicendum, quod non potuit hoc fieri, nam homo est animal, ergo oportet animam suam esse corpori unitam, sed necesse est animam unitam corpori esse minimi gradus intellectualitatis, id est sub quo non possit dari minor gradus anime, quia si dari potest, aut est in actu aut non. si non est in actu non erunt species, sicut numeri, sed deerit aliquis gradus perfectionis substantialis, quod est absurdum: si datur in actu, aut erit talis anima naturaliter unita corpori, aut non. si est unita, dabitur alia species nature rationalis corporee infra hominem, & falsum est, quia nulla est cum infra hominem statim sint bruta. Si autem sit anima naturaliter separata, id est que nunquam fuit unita corpori, neque est sibi naturale uniri, est maius inconueniens, quia substantia naturaliter separata est perfectior quam intellectus coniunctus, cum illa non indigeret uniri, & iste indiget uniri, oportet igitur animam unitam esse infimi gradus intellectualitatis, & tamen talis non potest habere in seipsa naturaliter species per quas intelligat, cum sit imperfectioris gradus indigere speciebus sumptis de foris. ergo naturale est anime humane accipere per sensus.

Secundo patet, quia anima non unitur naturaliter corpori, nisi ad suam perfectionem, & tamen si corpus non acciperet species ex quibus haberet cognitionem, que est perfectio anime, nullam perfectionem acciperet a corpore, ideo non uniretur ei. ergo ad hoc, quod anima uniat corpori naturaliter oportet, quod talis sit que perfici possit in corpore, & indigeat illa perfectione, & ideo illam appetat, & propter eam cupiat corpori uniri, si tamen habeat species universales, & per illas sit sufficiens in intelligere non accipiendo a corpore, nullam perfectionem accipiet ab eo. ergo non potest talis esse anima humana.

Tertio, quia si talis anima non indiget corpore uniretur corpori a Deo, nullam inclinationem haberet ad corpus, cum nullum bonum accideret ei ex corpore, sed potius impediretur in sua actione naturali, sicut nunc anime nostre impediuntur recipere in fluxum superiorum propter uti sensibus, ut supra ostensum est, & ideo maneret violenter in corpore, sicut in carcere, & nullum est maius inconueniens, taliter enim sunt alligata anime damnatorum igni inferorum, & ex hoc est tota poena ipsarum, ut declaratum est supra.

Quarto, quia neque videtur esse possibilis talis alligatio: nam ad hoc, quod sit homo oportet, quod sit anima eius que sit pars eius, & sit forma corporis, & nata uniri formaliter corpori, ut pars speciei, quod autem habet in se totalitatem speciei impossibile est, ut sit forma, cum omnis forma compositionis sit pars, & tamen substantia spiritualis que habet in se complementum suam operationis habet complementum nature, quia ista se habet per ordinem, si esse, aut natura, virtus, & operatio: ergo ubi est operatio perfecta est virtus perfecta, & a fortiori si omnis operatio determinata est alicuius speciei distincte ab alijs speciebus, ergo cum substantia que habet in se vnde possit perfecte intelligere habeat in se perfectam virtutem, & operationem, necesse est, quod habeat perfectam rationem speciei, & sic non erit vnibilis corpori, ut forma, velut si clauderetur Angelus aliquis, aut dæmō intra corpus humanum formatum in utero matris, non posset informare illud, ut ex ambobus redderetur indiuiduum alicuius speciei. ergo necesse est, quod anima humana sit talis gradus spiritualitatis, ut sit nata esse pars compositi, & habere perfectionem suam in composito, & non per se. Sed non esset istud si haberet species naturaliter concreatas per quas sufficienter posset intelligere, quia tunc nihil acciperet in corpore, neque

per

per corpus: ergo repugnat quod anima humana habeat species concreatas per quas intelligat, & sic non potest esse alius modus anime humane, nisi ut sit tam imperfecta, quod non habens naturaliter per quid intelligat, indigeat accipere per sensus species singularum rerum, & sic cognoscat singula.

Ex prædictis ergo apparet, quod anima humana nata, est accipere cognitionem per sensus, & ideo unitur corpori, & signum huius est, quia anima non præcedit corpus in essendo, sed in corpore formatur, & tamen si posset per se existere habere operationem perfectam ante unionem non crearetur in corpore, sed prius esset creata, & postea uniretur, ideo illa est conditio sua naturalis, cum tamen anima separatur, cum non accipiat a sensibus, neque maneat phantasmata accepta per sensum, oportet quod intelligat aliter, & hoc fit per influxum a substantijs superioribus a quibus species accipit, & per illas species in complete accipit cognitionem, cum illæ sint universales, & propter defectum luminis naturalis non potest ex illis deducere se in cognitionem rerum singularum determinate. Ex quo apparet, quod perfectior cognitio est, quam habet anima hic, quam illa quam habet post separationem, quia ista est distincta, & completa, & illa non, ut supra ostensum est.

Dicendum etiam, quod anime non habent æqualem cognitionem naturalem post separationem, sed sicut cuiuslibet earum fuerit maior virtus intellectiva, ita erit maior intellectio anime namque humane licet sint eiusdem speciei, sunt inæqualis perfectionis naturalis in virtutibus suis, secundum communicationem factam corpori: nam anima dicit quandam naturam formam, cuius esse quantum ad quidditatem licet sit in indivisibili, tamen quantum ad esse perfectionem non sunt anime æquales, sed cum accipiat anima esse in corpore per unionem, & unio sit secundum capacitatem corporis, necesse est, quod quanto corpus animabile fuerit perfectius, tanto communicetur ei perfectius natura anime. Ita autem in æqualitas perfectionis semper manet in anima, licet anima separatur, & ideo cum sit maius lumen vnus anime, quam alterius, poterit perfectius intelligere, quia influxus est æqualis, & communis, & ab æquali cognitione magis cognoscit id, quod perfectius est, sicut cum duo audiant eundem magistrum docentem plura, & facilius intelligit, qui maioris ingenij naturaliter est, & ab eodem sensibili magis sentit, qui viuaciorem sentum habet. Superiores autem intelligentie influunt species universales in animas separatas, ideo per eundem influxum illa anima, que est minoris virtutis intellectiva naturaliter pauciora intelligit, & minus poterit se deducere inde ad particularia: quæ autem fuerit maioris virtutis intellectiva, magis intelligit. Sicut ergo hic capiendo ex sensibus, vel audiendo a magistris non sunt homines æquales in intelligendo, ita neque ibi post separationem erant æquales, sed talis erit differentia in intelligendo, qualis est differentia capacitatis naturalis. Et ita dicit Commentator 3. de Anima. qui ponit intellectum agentem esse substantiam separata, quamvis in hoc erravit, quantum ad hoc tamen verum dicit, quod ex hoc quod ponitur substantia separata, habet respectum ad alias substantias separatas superiores spirituales, ut in eis intelligat, sed secundum illum respectum, quo comparatur ad corpus tantum recipiendo species a phantasmatis non coniungitur substantijs superioribus, & sic anima si esset substantia separata, comparabitur ad substantias superiores separatas, ut ab eis recipiat influxum specierum per quas intelligat.

Alph. Toft. in Matth. Pars VII.

Responso ad argumenta facta superius in principio quæst. 570. ubi probatur quod anima separata non intelligit.  
Quæst. DLXXIX.

Nunc vero respondendum est ad argumentum in oppositum. Ad primum dicendum, quod intelligere, & considerare consumitur corrupto quodam interius, prout est intelligere, & considerare abstrahendo a phantasmatis, quia hoc est solum pro statu viæ, & status iste definit esse, ideo & considerare, & intelligere per modum istum definit esse, & hoc fit corruptis organo phantasticis, quæ sunt interiora. Etiam nondum penitus corruptis, sed aliquo modo læsis organo predictis fit defectio operationis intellectiva, & tamen intellectio anime separata fit sine abstractione a phantasmatis, solum per influxum superiorum substantiarum, ergo poterit manere illa in perpetuum, corrupto corpore, cum illa fiat a solo spiritu in spiritu.

Ad secundum dicendum, quod actiones communes corpori, & anime, non manent soluta anima a corpore, sicut sunt actus organici, ut videre, & audire: actiones autem quæ sunt solius anime, id est, intellectus, & voluntatis, & non per organa, necesse est, quod maneat soluta anima a corpore. De intelligere dicendum, quod non est actus anime, qui exerceatur per corpus, id est, per organum aliquod, sicut videre ita exercetur per oculum, quod per nullam aliam partem corporis, & non potest exerceri perditio, vel læso oculo: intellectus autem non determinatur sic ad aliquod organum corporale, quia tunc esset potentia materialis, sicut sensus, quod falsum est, quia differunt realiter sensus, & intellectus, ut patet tertio de Anima: Etiam si intellectus haberet operationem suam per organum, sicut visus solum esse intellectus vnus generis rei, sicut visus, vel auditus, quia visus est de solo colore, vel qualitate visibili, & auditus de sola voce: intellectus tamen non est vnus generis rei, sed est ad omne ens, ideo non fit intellectio per organum, sicut sensatio. Dicendum, quod licet intelligere non exerceatur per organum, requirit tamen actum organi præcedentem, quia licet intellectio non fiat per oculum, neque per aurem, præexistit tamen phantasmata suscepturum specierum, per oculum, & aurem, & ita de alijs sensibus, & quantum ad hoc potest large intelligere vocari operationem communis corporis, & anime, quia actus est anime solius, id est, intellectus, & quod præsupponitur, id est, receptio specierum ad intelligere est commune corporis, & anime. Et dicendum, quod licet in hoc minus communicet intellectus cum corpore, quod sensus, in qua aliquo modo cõicat pro ea parte pro qua cõicat, sicut non potest manere actus organi corrupto organo, & anima separata a corpore, ita neque poterit manere actus intelligendi si fit abstrahendo a phantasmatis acceptis per sensum, sed statim ut separatur anima, perit iste actus intelligendi. Alius est actus intelligendi si anima recipit a superioribus substantijs species, & in hoc non cõicat corpus cum anima, sed sola anima recipit species, & non per organa, immo actus organorum in anima coniuncta impedit istam receptionem, ideo poterit manere in anima separata talis actus intelligendi, immo semper manebit quandiu anima fuerit nisi accipiat superiorem modum intelligendi.

Ad tertium dicendum, quod intellectus passivus, ut Aristoteles loquitur, & intellectus possibilis non est idem, quia intellectus possibilis est quædam vis immaterialis, quæ absolute dicitur intellectus, & secundum hunc est homo substantia intelligens, & aliquo modo spiritualis, intellectus passivus non est intellectus simpliciter, sed quædam

B b vis

vis materialis, i. potentia organica interior, quæ vocatur vis cogitativa, & habet organum determinatum in corpore, i. mediam cellulam capitis, ut tangit Commentator 3. de Anima. & ista multum accedit ad convenientiam cum intellectu plusquam aliæ vires organice, & sine illa non fit intellectio, & verum est quod ista vis corrumpitur cum corpore, quia perit organum eius, & ipsa solum habet esse in organo, unde actus intelligendi, qui fit præsupposita illa videtur, scilicet, per abstractionem a phantasmatis perit pereunte corpore, sed est alia intellectio sine intellectu passivo, scilicet, in sola receptione animæ separata a substantijs superioribus, & iste actus non cessabit ablato intellectu passivo, sed tunc efficacior erit. Ad quartum dicendum, quod non est omnino talis habitudo animæ, id est, intellectus ad phantasmata, qualis est visus ad colores; nam habitudo visus ad colores est necessaria, cum impossibile sit sine colore, id est, sine qualitate visibili aliquid videri, & tamen sine phantasmate potest aliquid intelligi in anima separata. Aristot. autem locus est de anima coniuncta, quia hic solum statum ipse tetigit, statum autem animæ separata non exposuit, immo non dixit aperte, an manerent animæ post separationem a corpore, de coniuncta autem verum est, quod sine phantasmatis non fit intellectio in ea, & tamen in anima separata non fiet intellectio, secundum phantasmata, quia neque phantasmata habebit, neque illis indigebit, sed secundum species receptas ab intelligentijs superioribus intelligit: ergo non accipitur ab Aristotele intellectus simpliciter, sed coniunctus & ut coniunctus: nam intellectus Angelicus, qui nunquam est coniunctus, nunquam indigebit, neque utitur phantasmatis, intellectus autem animæ separata, quando fuerit separata non utitur phantasmatis, licet nunc utatur illis, quando anima est coniuncta. Ad quintum dicunt aliqui, quod anima non habet simpliciter perfectius esse in corpore, quantum separata est, sed anima ut est forma dicunt, quod habet esse perfectius in corpore, quam separata, quia cum est in corpore est forma, cum autem est separata non est forma, & tamen anima ut est intellectus, dicunt quod perfectius esse habet extra corpus, quam in corpore, cum corpus impediatur operationem animæ, & cum separata est, non impeditur, sic patet Sapient. 9. cap. Corpus quod corrumpitur aggravat animam, & terrena habitatio deprimit sensum multa cogitantem. q. d. non potest esse multa cogitatio animæ in corpore, quod eam aggravat, & deprimit, & dicunt hoc verum esse, nisi anima sit in corpore, quod ei totaliter sit subditum, quia ibi non impeditur anima in operatione sua per corpus. Aliiter potest dici, & melius, quod non est verum, quod anima sit perfectior separata, quam coniuncta, & ideo concedendum est, quod dicitur, quod sit anima perfectior coniuncta, quam separata, quia perfectio rei est in operatione sua. Est autem operatio animæ intelligere, ideo ille status facit animam simpliciter perfectiorem, secundum quem ipsa perfectius intelligit, sed cum est coniuncta intelligit plene, quia intelligit res singulas, cum autem est separata intelligit imperfecte, quia intelligit per solas species universales, per quas non potest deducere seipsam in particularia determinate, ut supra ostensum est, ideo sicut cognitio determinata, est perfectior, quam universalis, & confusa, ita cognitio animæ coniuncta est perfectior, quam separata, & ipsa anima separata est imperfectior, quam coniuncta, & hoc est verum, quantum ad cognitionem, quæ est per receptionem a substantijs superioribus, scilicet si accipiatur quantum ad cognitionem ex gratia, quia illa est animarum bea-

tarum, & est excellentior, quam cognitio animæ coniuncta, sed neque in hoc est exceptio, quia si fuerit beatitudo animæ coniuncta, sicut & separata non erit minor cognitio animæ coniuncta, quam separata, ideo simpliciter etiam quantum ad intelligere est perfectior status animæ coniuncta, quam separata. Ad id quod dicebatur est respondendum, scilicet, quod licet anima impediatur in intelligere non est imperfectior coniuncta, quam separata. Est enim duplex impedimentum, scilicet, quantum ad perfectionem operationis, & quantum ad continuationem eius, anima per hoc quod est separata, est liberior ad continuationem intellectiois, sed non perfectionis actus, & e contrario: nam anima ut est separata non habet aliquid quod impediens continuationem actus intelligendi, sed semper intelligit, & indefinenter, quia si semel intelligit semper intelligit, cum non sit ei aliquid coniunctum, vel accidens, quod interruptat actus continuationem, cum autem est anima coniuncta, impeditur quantum ad continuationem actus ex conditione corporis propter indispotionem organorum: nam ad intelligere nunc non solum requiritur accepisse species per sensus, sed et fieri conversionem actualem ad phantasmata, & tunc impeditur non fit talis conversio, aut non convenienter, & hoc ex multis causis accidit, & hoc est quod dicit, corpus quod corrumpitur aggravat animam, & deprimit sensum multa cogitantem, i. facit cessare a magna cogitatione interruptendo illam, sed non impeditur quantum ad perfectionem intellectiois, sed potius e contrario, quia perfectius intelligit anima coniuncta existens quam separata, ut dictum est. Sed comparando ista duo, si perfectionem, & continuationem, invenitur simpliciter excellentior operatio, quæ est perfecta propter determinationem intellectiois, ut tollitur confusio, quam illa, quæ est continuata, cum non sit determinata, sed confusa: nam ut dicitur 1. Ethicorum: Non est melius, quod est diurnum, aut perpetuum eo quod est vnius diei, & ideo simpliciter est perfectior anima, ut est coniuncta, etiam quantum ad intelligere, quam ut est separata. Ad sextum dicendum, quod anima cum creatur, vel insunditur, est ut tabula rasa, quia non sunt ei aliquæ species inditæ, vel concretæ, sed debet eas accipere ex sensu, & quia nondum habuit sensus non potest habere species, & consequenter nullam intellectioem, sed postea accipit per sensus species, & inde habet cognitionem.

Cum autem dicitur de animabus puerorum defunctorum in utero matris, dicendum quod non habuerunt hic aliquas species, vel phantasmata ex quibus intelligerent, sed cum separantur habent modum intelligendi naturalem ex influxu substantiarum superiorum, a quibus habent species, & per illas est intelligere illarum, quod est permanens, & continuum, licet sit imperfectum, in quantum est universale, id est, per species universales, & non possunt se ex illis deducere in cognitionem rerum particularium, & determinate, & ita nulla anima separata erit, quæ non habeat intelligere, quia nulli potest deesse ille modus intelligendi, per influxum substantiarum superiorum.

Ad septimum dicendum, quod ad hoc anima vivitur corpori, ut ibi perficiatur scientia, & virtute, & tamen non sequitur, quod etiam si nunquam corpori vivitur non intelligeret, nam acciperet ab intelligentijs superioribus, & sic intelligeret, & postquam separatur, etiam intelligit per eundem influxum. Est autem verum, quod perfectius intelligit ceteris paribus anima, quæ hic fuit perfecta scientijs in corpore, quam illa, quæ nullam scientiam, aut cognitionem habuit, & ut utraque intelligit, quia acutum, earum decerit influxus ille specierum,

specierum, per quas omnes animæ separata intelligere poterunt. Ad octavum dicendum, quod anima separata intelligit, & suum intelligere erit eiusdem rationis cum intelligere quod nunc habet, & per eandem potentias intelligit, scilicet, per intellectum eundem numero qui manet in anima coniuncta, & separata, & verum est, quod si variatur obiectum, variabitur potentia, & operatio. Cum vero dicitur, quod est aliud, & aliud obiectum, dicendum quod etiam idem obiectum manet intellectus animæ separata, & coniuncta, & quantum dicitur de phantasmatis dicendum, quod phantasmata non sunt absolute obiecta intellectus, sed solum ut sunt illustrata per lumen intellectus agentis, id est, sunt facta actu intelligibilia, & tunc non differunt secundum rationem a quibuscumque speciebus intellectus, siue influantur ab intelligentijs, & sint universales, siue sint particulares, id est, pro singulis rebus singulari species, eadem enim ratio formalis est omnium istarum specierum, licet non sit idem modus, id est, universalitatis, & determinationis, & tamen potentia differunt penes formalem differentiam obiectorum: ergo non differret potentia intellectiva in anima separata, & coniuncta, cum sit eadem ratio formalis obiecti. Ad nonum dicendum, quod non est de ratione animæ intellectiva, ut respiciat phantasmata, sed convenit ei ex conditione coniunctionis, cum anima coniuncta non possit intelligere, nisi per species acceptas a sensibus, & ibi sunt phantasmata, & tunc intellectus agens est, ut illustret phantasmata, faciendo ea actu intelligibilia, & intellectus possibilis est, ut recipiat phantasmata facta intelligibilia in actu, in anima separata manent intellectus agens, & possibilis, & habent operationes precedentibus conformes, non quidem respectu phantasmatum, quia nulla manent in anima separata, sed respectu specierum influxarum a superioribus substantijs, quia intellectus agens circa illas operatur, ut faciat eas intelligibiles actu, intellectus autem possibilis operatur, ut eas recipiat: nam sicut phantasmata non conveniunt intellectui potentiali, nisi per intellectum agentem illustrantur, quia alias habent conditionem materiae, ita & species influxa a substantijs superioribus non conveniunt propter suam universalitatem intellectui potentiali, ut possit per eas intelligere, nisi per lumen intellectus agentis aliquo modo determinarentur, & traherentur ad particularia, & ita intelliguntur, & sic quanto maius fuerit lumen intellectus agentis, magis determinantur species illæ ad particularia, & perfectius intelligit anima, ut supra dictum est, & ideo intellectus agens, & possibilis etiam in anima separata faciunt ad intellectioem. Ad decimum dicendum, quod vnius rei unica est operatio, & ideo cum anima separata, & coniuncta sit eadem anima habet eandem operationem, & quia intelligere est operatio sua, manet eadem intellectio in separata, & coniuncta. Et cum dicitur quod intelligere per phantasmata est una operatio, & intelligere sine phantasmate, est alia operatio negandum est, quia operatio animæ intellectivæ est intelligibilia actu intelligere, & non differt quomodo illa sint facta intelligibilia actu, id est, an per se sint actu intelligibilia, vel per operationem precedentem fiant intelligibilia actu, & an ista intelligibilia sint accepta a phantasmatis, vel a Deo, an ab intelligentijs influxa, vel quomodolibet accepta, cum enim obiectum intellectus sit intelligibile actu, & intelligere sit operatio circa illud obiectum erit operatio una, sed tam anima coniuncta, quam separata intelligit intelligibilia actu, ergo utriusque est operatio eadem. Ad undecimum concedendum est, quod anima separata non intelligit per essentiam suam, quia

Alph. Toft. In Matth. Pars VII.

Dei solius est, neque etiam intelligit per essentiam rerum intellectarum, neque etiam per species concretas, ut Plato volebat, quia nullæ tales sunt, etiam non per species acquisite, quia illæ non manent. Cui vero obijcitur contra species Platonis, concedendum est, quod si naturaliter essent inditæ, vel concretæ, non impediretur anima intelligere per eas per unionem ad corpus, & ideo dicendum quod nullæ tales sunt, quales posuit Plato, sed est anima nuda, sicut tabula rasa quousque repleatur speciebus acceptis a sensu, sicut Aristot. vult. Ad duodecimum est concedendum, quod per unionem ad corpus, quæ est naturalis impeditur vsus specierum concretarum, si aliquæ tales essent, sed non sunt. Est tamen verum, quod anima capax est specierum influxarum a substantijs superioribus, quæ naturaliter influunt in animam, sed impeditur receptio ista specierum per unionem animæ ad corpus, & maxime per vsum sensuum: nam aliquando dormientes, quia non operantur per sensus, recipiunt influxus a substantijs superioribus, & ideo in dormientibus fiunt quædam somnia, quæ naturaliter pertinent ad divinationem, eo quod tunc recipiunt species a superioribus intelligentijs, a quibus non recipiunt dum vigiliant, quia tunc recipiunt per sensum, & per predictas species influxas recipiunt intellectiones quarundam rerum occularum, quas alias non poterant intelligere: etiam in alienatis a mente fit eadem receptio a superioribus substantijs, quia tunc non recipiunt a sensibus, vel non immutatur anima secundum illam receptionem, & ideo est liberum recipere tunc species, quæ semper influunt a superioribus, sed pro tanto impeditur anima coniuncta regulariter recipere a superioribus substantijs, quia naturale est magis animæ unitam esse, & recipere a sensu, quam separata esse, & recipere ab intelligentijs, & ideo non est mirum impediri id, quod est minus naturale per id, quod est naturale, maxime quia recipere a substantijs separatis non est simpliciter naturale animæ, sed naturale in quantum est separata, vel quando fuerit separata. Ad tertium decimum dicendum, quod anima separata est naturale intelligere per species acceptas a substantijs superioribus. De speciebus autem acceptis dum esset coniuncta, dicendum, quod aut vocantur species, i. phantasmata, aut species, i. intelligibiles. Si primo modo nullæ tales manent in anima separata, quia neque sunt ibi organa in quibus sint phantasmata. Si secundo modo possunt manere species aliquæ, & per illas potest intelligere anima separata, & tamen non solum intelligit per illas, sed etiam per species influxas ab intelligentijs. Cum autem dicitur de parvulis, qui nullas acciperunt species in corpore, dicendum quod esset inconueniens si anima separata non posset intelligere, nisi per species acceptas in corpore, sed falsum est, quia potius intelligit per species influxas ab intelligentijs, & per illas potest intelligere anima, quæ nullas species accipit in corpore, talem intellectioem habent animæ parvulorum defunctorum in utero matris. Ad decimum quartum dicendum, quod non sequitur, quod anima separata non intelligat per species quas accipit in corpore, sed sequitur quod non intelligat solum per species, quas accipit in corpore. Est enim verum, quod animæ separata intelligunt aliquid de penis, & premijs post separationem, quia experiuntur penas, aut gaudia, & aliqua quæ non cognoverunt in corporibus, & tamen dicendum, quod anima separata non cognoscunt solum per species, quas habuerunt in corporibus, sed etiam per species influxas a superioribus intelligentijs, & ita possunt intelligere aliqua quæ intellexerunt hic, & aliqua quæ non cognoverunt hic.

Bb 2 Ad



Ad decimum quintum dicendum, quod intellectus possibilis intelligit per speciem intelligibilem existentem in eo actu intelligibile, sunt autem species intelligibiles tripliciter in intellectu possibili. Primo modo in potentia solum, & tunc homo est intelligens solum in potentia, & indiget aliquo reducete in actu, siue per doctrinam, siue per studium, aut lumen intellectus agentis ad hoc, quod actu intelligat. Quandoque autem est species intelligibilis in actu perfecto, & iste est secundus modus, & tunc intelligit homo in actu. Tertio modo sunt species modo medio in intellectu, id est, inter potentiam, & actum, & hoc modo sunt in habitu, & tunc homo est taliter, quod licet non intelligat actu, potest intelligere actu quandoque voluerit, & tunc modo manent species acquisite in intellectu possibili, quando non intelligit in actu. Verum est ergo, quod species intelligibiles non manent in actu perfecto, nisi quando durat actus intelligendi, & cessante actu intelligendi non manent species intelligibiles in actu perfecto, manent tamen intelligibiles in habitu, & ideo quandoque voluerit, habens illas species habitu intelligere, per illas intelligit. Ad decimum sextum dicendum, quod anima coniuncta intelligit per species intelligibiles conuertendo se ad phantasmata, cum autem fuerit separata, intelligit per species intelligibiles non conuertendo se ad phantasmata. Et hoc patet, quia anima separata intelligit per species, quas accipit in corpore, & per species influxas ab intelligentiis post separationem. Si autem accipiatur de speciebus influxis, patet quod non debeat intelligere anima per illas conuertendo se ad phantasmata, eo quod illas species non fuerunt abstracta a phantasmatis, ideo ad intelligendum actualiter per illas non oportet respicere phantasmata. Si accipiatur de speciebus quas anima acquisit in corpore, non oportet quod anima ad intelligendum per illas conuertat se ad phantasmata, quia conuersio illa non est de necessitate intellectus, sed est de conditione status, scilicet, quia de conditione anime coniuncte est alligata esse sensibus, & ideo ad phantasmata respicere, separata autem non est coniuncta sensui, ideo neque phantasmata respicit, & satis est ad esse operationem unam, quod sit obiectum idem, est autem obiectum intellectus ipsum intelligibile actu, sed ad esse intelligibile actu non differt, an sit acceptum intelligibile a phantasmatis, vel vnde, ideo neque erit necessaria conuersio ad phantasmata, quia idem obiectum formale est utrobique, sed manente obiecto formali, manere potest operatio eadem, ideo manet etiam si non fiat conuersio ad phantasmata. Ad decimum septimum dicendum, quod unum quodque receptiuum habet proprium agens, & ideo anima cum naturaliter debeat esse coniuncta, quia est pars speciei, & vt separata non est pars, est ei naturale non separatam esse, sed dum coniuncta est naturale est ei recipere a sensu, ideo simpliciter agens naturale in animam est phantasma, accidit autem animam separari, quod non fit naturaliter, id est, ex inclinatione, sed violenter, & ideo tunc competit ei alius modus recipiendi, & aliud agens, scilicet, species influxas ab intelligentiis, & non est mixtum, quod sint duo agentia circa intellectum, quia secundum duos status est anima velut duo receptiua. Aliter potest dici, quod est unum agens, & vnum receptiuum: nam immediatum agens in intellectum, est intelligibile in actu, & illud non differt vnde acceptum sit, id est, an a sensu, vel ab intelligentiis, & ideo anima siue accipiat a phantasmate, siue non, est vnum receptiuum, & phantasma, & species accepta ab intelligentiis, est vnum agens in intellectum. Ad decimum octauum dicendum, quod ad actionem intelligendi non concurrunt

agentia superiora, & inferiora, quasi simul ipsa moueant, neque etiam est necesse inferiora agentia, id est, phantasmata agere ad intellectionem, sed hoc accidit ex conditione status: nam anima, vt est coniuncta non potest accipere nisi ex phantasmatis, vt vero est separata accipit species ab intelligentiis. Si autem esset substantiale ad intelligere accipere ex phantasmatis, non posset anima intelligere, siue coniuncta, siue separata esset, nisi per phantasmata, & tamen accipere ex phantasmatis conuenit solum ex statu, ideo anima separata intelligit sine phantasmate. Ad decimum nonum dicendum, quod inter substantias separatas, & animam humanam non est proportio adaequationis: est tamen aliqua proportio, id est, aliqua habitudo est, sub qua possit intelligentia mouere intellectum humanum, & intellectus moueri ab intelligentia, & hoc sufficit ad aequalem actionem. Aliter potest dici, quod inter intelligentias, & animam separata non est proportio, & tamen ex hoc non sequitur, quod nulla actio fit in animam ab intelligentiis, sed sequitur quod non sit perfecta, & ita est, quia cognitio quam anima habet per species influxas ab intelligentiis est imperfecta, cum sit indeterminata: cognitio autem quae est ex sensu, est determinata, quia est per particularium, & singularium rerum species, vt dictum est.

*An anima separata intelligat per species, quas accipit in corpore abstractas a phantasmatis.*  
Quaest. DLXXX.

**Q**UARE ET VTR, an anima separata per species quas accipit in corpore, abstractas a phantasmatis intelligat, postquam fuerit separata. Aliqui dicunt, quod non, quia species abstracta a phantasmatis sunt eiusdem rationis in anima coniuncta, & separata, cum manent eadem numero, & tamen nunc per species intelligibiles non potest intelligere aliquis sine actuali conuersione ad phantasmata, & parer, quia laeso organo phantastico impeditur anima a consideratione eorum, quae prius sciuit, & accipit a sensu, sed in anima separata nulla phantasmata manent, neque de nouo fieri possunt, ergo non poterit anima per species conseruatas in ea intelligere. Secundo, quia ex similibus actibus similes habitus relinquuntur, sed nunc acquirimus habitus intelligendi ex actibus intelligendi, quibus anima abstracta a phantasmatis: ergo habitus scientiae acquisite non inclinatur, nisi in similes actus. cum ergo tales actus intelligendi non possint esse in anima separata, scilicet, accipiendo a phantasmatis, non poterit anima per scientiam hic acquiram, vel per species a sensibus acceptas intelligere.

Tertio, quia natura non facit aliquid superfluum, & non facit natura aliquid per duo, si potest illud facere per vnum, sed anima separata potest intelligere per species acceptas a superioribus substantiis, ergo non intelligit per aliquas species a sensu acceptas.

Quarto, quia impossibile est duas formas eiusdem speciei esse in eodem subiecto, sed anima separata recipit aliquas formas intelligibiles ex influenza substantiarum superiorum, ergo non possunt remanere in ipsa formae intelligibiles earundem rerum acceptae a sensibus.

Quinto, quia intellectus noster ex eo actu intelligit, quia forma intelligibilis in eo actu existit, ergo postquam desinit actu intelligere, forma intelligibilis non manet actu in eo, & ideo cum anima separata per hoc, quod separata fuit ab homine per mortem

mortem desijt esse actu intelligens, quia non potest continuari idem actus sine interruptione in viuente, & mortuo: ergo per hoc quod desijt anima intelligere actu ante ipsam separationem vel in ipsa desierunt species esse eodem numero quae prius erant, ideo iam nunquam erunt illae in anima neque per illas intelliget.

Sexto quia considerare illud cuius scientiam quis prius habuit videtur pertinere ad memoriam, vel reminiscenciam, sed destructo corpore anima non reminiscitur vt dicitur 1. & 3. de Anima, ergo non poterit intelligere anima separata per species quas hic accipit, quia illud esse reminisci, quod non conuenit animae separatae.

Alij dicunt quod species intelligibiles acceptae a sensibus manent in anima separata, quia dicit philosophus quod anima est locus specierum, & loquitur de anima intellectiua, sed locus conseruat locatum, ergo species acceptae a sensibus conseruantur in anima intellectiua, & sic potest per eas intelligere quando fuerit separata a corpore, cum retineat illas apud se.

Secundo quia finis manet etiam remotis eis quae ad finem sunt, sed sensus ordinantur ad cognitionem anime intellectiuae sicut ad finem, in quantum a sensibus anima cognitionem accipit, ergo cognitio quam anima accipit a sensibus manet in ea etiam destructis sensibus, & ita manebunt species in anima separata.

Tertio, quia id, quod in aliquo recipitur ad modum recipientis recipitur, & non ad modum rei receptae, sed anima intellectiua est incorruptibilis, & perpetua ergo, quod recipitur in ea recipitur, vt perpetuo conseruabile in ipsa. Cum ergo receperit species intelligibiles dum esset in corpore, necesse erat, quod manent in ipsa post separationem, sed frustra esset manere nisi per eas intelligeret anima, ergo anima separata intelligit per species quas accipit dum esset in corpore.

Dicendum quod circa species intelligibiles an manent in anima separata est vna opinio, quae oritur ex opinione Auicennae. scilicet, quod intellectus possibilis non reseruat sibi aliquas formas postquam desinit actu intelligere. Et dicunt etiam esse quia formae intelligibiles non possunt esse in actu in intellectu possibili, nisi vt in vi apprehendente, non autem vt in vi conseruante per quem modum aliquid, est in potentis sensitiuae partis, qui dicuntur thesauri sicut memoria & imaginatio, sed dicunt quod intellectus possibilis cum conuertit se ad intelligentiam agentem, quam ponunt separatam, accipit species intelligibiles ex influenza eius cuius est formas a phantasmatis abstractare, & ponere eas in intellectu possibili.

Et cum desinit intellectus possibilis conuerrere se ad intellectum agentem, formae illae desinunt esse in illo, sicut forma visibilis desinit esse in oculo cum oculus desinit se conuerrere ad rem visam, & ideo dicunt quod oportet, quod si intellectus possibilis iterum velit considerare, quod prius considerauit, conuertat se de nouo ad intellectum agentem, & de nouo species intelligibiles accipiat. Ita est opinio Auicennae, & secundum hoc necesse est quod in anima separata nullo species manent quae hic fuerunt acceptae ex sensibus, quia non manent nisi in quantum representantur in intellectu possibili, quoadiu durat illa conuersio eius actualis ad intellectum agentem, sed illa conuersio necesse est quod ante mortem, aut saltem per mortem interrumpatur, ergo desinent tunc omnes species esse in anima, & sic nullae reseruantur per quas anima separata intelligere possit.

Etiam dicitur quod in anima separata nullo modo manet scientia acquisita in corpore quantum ad actum, neque quantum ad habitum.

Alph. Toft. In Matth. Pars VII.

**A** Sed dicendum quod ista positio non stat, primo quia contrariatur sententiae Arist. dicit enim ille quod anima est locus specierum, locus autem dicit rem conseruatiuam, sed conseruatio non dicit solum actualem representationem immo permanentiam, ideo in intellectu manent species velut in conseruatiuo naturali, & sic sunt etiam post actualem conuersionem & intellectionem, cum igitur possint manere sine actu intelligendi, poterunt manere etiam in anima separata.

Secundo quia ex quo species intelligibiles impressae fuerint in intellectu, non videtur esse aliqua causa verisimilis eas aboleri, aut cessare esse ibi, nisi aliqua causa fuerit corrupens, quia idem fit de forma impressa in materia, non enim aboletur per se sed ab aliquo corruptiuo, & tamen nobilior imprimuntur formae intelligibiles in anima, quam formae materiales in materia, ergo non est verisimile quod ibi cessent esse nisi aliqua causa corruperit eas, multae ergo manebunt, quia non acciderit esse causas corrupentes omnes species.

Tertio quia ista positio repugnat sententiae August. dicit enim partem mentis esse memoriam, & sic in ea manent species intelligibiles in intellectu anime separatae.

Quarto non stat praedicta positio quantum ad id quod dixit non manere habitum scientiae in anima separata, nam dato quod non manerent species intelligibiles in anima, sicut Auicenna voluit, non tolleretur, quin manerent habitus, quia Auicenna vult quod licet species intelligibiles non manent in anima separata, neque manent in intellectu possibili coniuncto nisi cum se conuertit actualiter ad intellectum agentem & actu intelligit, vult tamen quod remaneat in eodem intellectu possibili quaedam habitatio in facilius se conuertendum ad recipiendum species ab intellectu agente, ratione cuius dicit quod non oportet quod semper aliquis ira labore ad aliquid intelligendum sicut cum de nouo didicit vel inuenit, & habitus haec nihil aliud est quam habitus scientiae, ergo manet habitus pereuntibus speciebus, & sic etiam in anima separata manebit huiusmodi habitus ut paratior sit ad recipiendum influentiam & cognitionem superioris substantiae illa anima, quae in hoc mundo fuit perfecta habitu scientiae quam illa quae nullum habitum habuit nec cognitionem.

Dicendum ergo aliter, quod species intelligibiles remanent actu in anima postquam intelligere desierit, & ex actu intelligendi precedente relinquunt maior habitus ad recipiendum ab intellectu agente, & sic per minorem operationem eius efficitur magis in actu intellectus possibilis, quam prius per magnam, aut multas operationes, influxus eius in intellectum possibilem.

Et dicendum quod utrique manebit in anima separata, & utroque vni poteri intelligendo, scilicet quod tam species mouebunt & proficient ad intelligere, & ipsa habitus reddet animam promptiorem ad intelligendum, siue per species acceptas in corpore, siue per species influentes ab intelligentiis.

Sed alio modo se habet anima separata ad species intelligibiles in ea manentes quam cum est coniuncta, quia anima coniuncta corpori non potest aliquid considerare, neque per species acquisite acceptas a sensibus, neque influxum factum a substantiis superioribus, sicut fit in reuelationibus, nisi per actualem conuersionem ad phantasmata, sicut dixit Aristoteles, oportet intelligentem phantasmata speculari. Et hoc fit propter perfectam coniunctionem anime ad corpus, ita ut redeant unum specie, ideo non poterit anima intelligere aliquid nisi per id, quod a cor-

B b 3 pore

corpore acceptū est, quia alias esset anima separata simpliciter quantum ad illum actum a corpore quod est inconueniens, quia tunc cum homo sit ex anima & corpore, si aliqua operatio animæ esset, & non per applicationem, vel per conuersionem ad id quod corporis est, illa esset operatio nō humana, & hoc absurdum est. Quod operatio excellentissima in corpore hominis non esset humana. intelligere. fit ergo conuersio intellectus ad phantasmata ad quamcunque intellectiōnem, & tunc apparet quod est intelligere operatio coniuncta & non animæ tantū vt est separata, & ideo anima coniuncta respicit phantasmata vel obiecta, anima ramen separata retinet species & per eas intelligit, & tñ nō est ibi conuersio aliqua ad phantasmata cū phantasmata non maneat, etiam quia conuersio ad phantasmata in anima coniuncta fit propter perfectam vnionem animæ ad corpus, & tamen separata anima non habet aliquam vnionem ad corpus, ideo neque est necesse conuerti ad phantasmata, etiam si illa manere possent in anima separata, & sic facile est quod anima separata multa intelligat de his quæ coniuncta intellexit, cum maneat eadem species intelligibiles in ea pro vtroque statu.

*Responsio ad primam rationem principalem in diuersum positam in q. 580. Quæst. DLXXXI.*

**A**d rationem primā in contrarium dicendum quod anima separata intelligit per species intelligibiles manentes in ea per quas intelligebatur dum esset coniuncta, & tamen non intelligit eodem modo, quia vt dictum est quod præc. cum est coniuncta intelligit per species illas conuertendo se ad phantasmata, cū autem est separata intelligit per easdem species nulla existente conuersione ad phantasmata. Et cum dicitur quod species intelligibiles vtriusque sunt eiusdem rationis, quia ipsæ sunt earundem rerū dum sunt in anima coniuncta & in anima separata, etiam sunt vtriusque intelligibiles. Sed potest dici quod per accidens sunt alterius rationis. i. ratione coniunctionis vel separationis animæ. nā alius status est animæ coniunctæ, & alius animæ separatæ, & ideo species quæ sunt animæ coniunctæ, & animæ separatæ per accidens sunt alterius rationis, & ideo in anima coniuncta, non fit intellectio per species nisi fiat conuersio ad phantasmata, in anima autem separata fit intellectio per species intelligibiles, sine conuersione vlla.

Ad secundum dicendum, quod per species acceptas ex phantasmatis in anima coniuncta fiet intellectio in anima separata non respiciendo phantasmata, & non est necesse quod quia acceptæ fuerunt species a phantasmatis, nunquam fiat intellectio nisi conuertendo ad phantasmata, quia actus in naturalibus non specificantur a termino a quo, sed magis a termino ad quæ, vnde idem motus specie est dealbatio, siue per dealbationem fiat aliquis de nigro albus aut de rubeo vel viridi albus, sic & intelligere nō diuersificatur specie per hoc quod intelligit abstrahendo a phantasmatis, vel non abstrahendo, dum modo sit vnus rationis, quod intelligitur, & quo intelligitur, phantasma. n. in actu intelligendi est velut terminus a quo, & ideo nō variat speciem actus intelligendi siue ex phantasmate sit principium intelligendi siue non, res autem intellecta est obiectum intellectiōnis, ita & species intelligibilis est obiectum vt quo, quia est formale quo mouetur intellectus, & quia variato obiecto variatur spe-

cies actus, necesse est quod variata specie quæ est obiectum formale, varietur species actus intelligendi. Et ista est causa quare sensus & intellectus differant, & sensatio & intellectio differant specie, licet idem intelligamus & sentiamus. nam rem coloratam videmus & illam intelligimus, sed sentimus per speciem materialem, intelligimus autem per speciem intelligibilem, sed ita est in anima coniuncta & separata, quia obiectum intelligibile manet idem, ideo est eiusdem speciei intellectio in coniuncta & separata. nam species intelligibilis, est eiusdem rationis, immo eadem numero in coniuncta & separata, & phantasmata nihil faciunt differre, & ideo habitus scientiæ acquisitæ ex actibus intellectus accipientis ex phantasmate inclinatur in actum intelligendi, quo non respicitur phantasma, neque fit conuersio ad illud cum sit eiusdem rationis.

Dicendum igitur quod intelligere animæ coniunctæ & animæ separatæ est eiusdem rationis quomodocunque aut ex quibuscunque animæ intelligat.

Si enim intelligat per species referuatas in ea quæ acceptæ fuerunt in corpore erit idem actus intelligendi specie, quia species manent eodem numero, licet non sint phantasmata, in anima separata, & manet idem modus intellectus agentis & possibilis, quia nunc intellectus agens illustrat phantasmata quæ erant in potentia intelligibilia, & reddit ea actu intelligibilia, & recipiuntur tunc in intellectu possibili, & conuertens se intellectus ad ea intelligit actu, in anima vero separata quantum ad species manentes sufficit intellectus possibilis, quia species manent habitualiter. Et quodocunque se conuerterit intellectus possibilis ad eas poterit intelligere per eas, quia sunt factæ intelligibiles actu.

Est alia intellectio per species influxas a substantijs superioribus, & quantum ad hoc est operatio intellectus possibilis quia recipit illas species, & est operatio intellectus agentis per virtutem suam quantum ad determinationem specierum vniuersalium ad particularia cognoscenda, aut ad aliquid magis determinate cognoscendum, quam sit modus representationis ex conditione specierum, vniuersalium influxarum.

Considerandum etiam circa hoc, quod cum omnis intellectio fiat per formam representantem quod habet illa duplici statu, scilicet intelligibilis in potentia, & intelligibilis in actu, & hoc maxime apparet in phantasmate. nam alijs formis non competit, phantasma enim respectu intellectus est intelligibile, tamen in potentia solum, & tamen nō dicitur solum intelligibile sed additur in potentia, quia possibile est phantasma ad intelligi, & tamen secundum illum statum quem habet nunquam potest intelligi, id est nunquam intelligitur. nā intelligere est actus intellectus possibilis & nō ageris, & tamen etiam si phantasma obijciatur in æternum intellectui potenciali nunquam ea intelligit, si non illustratur lumine intellectus agentis, & tunc desinunt esse intelligibilia in potentia, & sunt intelligibilia in actu, licet non intelligantur in actu, si quia intellectus possibilis quodocunque se conuertere voluerit ad illa intelligit per ea, & hoc est tamen in ipsa prima illustratione phantasmatis, & causatione speciei intelligibilis, quam potest quando manent species intelligibiles habitualiter in intellectu possibili. nam diu manent, & non intelliguntur semper, sed quando se conuertit intellectus ad eas, dicitur autem species actu intellecta, quando ad ipsam quæ est actu intelligibilis conuertitur actualiter intellectus possibilis, nam illa est intellectio actualis.

Aliq

Alia autē forma sunt intelligibiles in actu, & non in potentia. i. quando non exigitur aliqua præcedens operatio intellectus agentis ad illustrandum species: sed sine illa potest intellectus possibilis intelligere quodocunque se conuerterit ad illas species, sic est de speciebus concreatis, vel inditis substantijs separatis. nam omnes illæ habent aliquas species per quas intelligunt, quas acceperunt concreatas, & illæ sunt intelligibiles actu, quia sunt de conditione illarum intelligentiarum, ideo statim vt se conuerterint ad illas intelligunt per eas, sic etiam de speciebus quas influunt substantiæ superiores animabus separatis, nā illæ sunt actu intelligibiles. nam licet lumen intellectus agentis adiuuet ad hoc quod deteruinetur intellectus possibilis ad aliquid per illas vniuersales species, tamen ille secundum se intelligibiles sunt, quia quodocunque se conuerterit intellectus possibilis ad illas, intelligit aliquid per illas, licet parum & imperfecte, & tamen si intellectus possibilis conuertatur ad phantasmata nondum illustrata lumine intellectus agentis, impossibile est, quod aliquid per illa intelligat perfecte aut imperfecte.

Et ratio diuersitatis est quia phantasmata non sunt de conditione intellectus, habent enim conditionem materialitatis, intellectus autē est immaterialis, ideo quousque lumine intellectus agentis fuerint illustrata faciendo abstractionem, non recipitur in intellectu possibili species per quam possit intelligere, tunc autem per abstractionem causatur species quæ est de conditione intellectus, scilicet immaterialis, & illa est iam actu intelligibilis siue parum siue multum intellectus per eam intelligat.

Ad tertium dicendum verum esse, quia natura nō facit aliquid frustra, & quod potest facere per vnum non facit per duo. de speciebus autem intelligibilibus manentibus in anima separata dicendum, quod non sunt superuacua quia illæ faciunt ad intellectiōnem omnium eorum quorum sunt species, licet earundem rerum sint species receptæ a substantijs superioribus in animam separatam. Cum autem obijciatur quod sunt species aliæ per quas eadem intelligi possint, scilicet influxæ a superioribus.

Dicendum vno modo quod licet intelligi possint, non tamen eodem modo, quia per species manentes in anima intelliguntur res determinate, per species autem influxas a superioribus intelliguntur res non determinate sed vniuersaliter, ideo nō influunt, secus si per vtrasque indeterminate, vel per vtrasque determinate res ipsæ intelligerentur.

Secundo potest dici, quod licet species influxæ a substantijs superioribus sufficerent ad omnia intelligenda sine speciebus manentibus, tamen manentes species multum adiuuant ad intellectiōnem, quia ex illis præexistantibus in intellectu efficitur intellectus possibilis parator ad recipiendum cognitionem superioris substantiæ, sicut. n. se habet habitus in anima coniuncta ad operationem sequentem ita species in anima separata manentes ad cognitionem quæ fit per species influxas a superioribus substantijs. nam si quis de nouo recipiat intelligibiles species alicuius generalis rei imperfecte intelligit, licet sint species determinate rei, cū autem aliquandiu fuerit assuetus intelligere per tales species, acquiritur quædam habitus ad promptius intelligendum ex eisdem speciebus, licet species sit æqualiter intelligibilis, & lumen intellectus sit æquale, sola. n. habitus quam vocamus habitum facit differentiam istam perfectioris intellectiōnis, ita si anima separata nullas species vnquam habuerit, aut habitum intelligendi, & recipiat species a substantijs separatis minus perfecte intelligit, quam si præcedant in ea habitus, Alph. Tost. In Math. Pars V II.

qui maneant, & species quæ fuerunt in anima dum erat coniuncta, & ideo etiam si intelligeret anima separata per species influxas, adhuc non essent superflua species manentes acquisite in corpore, quia adiuuant ad intelligendum vt dictum est.

*Responsio ad quartam rationem positam supra in q. 580. Quæst. DLXXXII.*

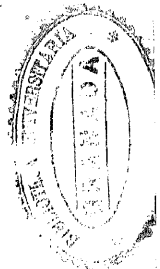
**A**d quartum dicendum est verum esse quod due forme eiusdem speciei non possunt simul inesse eidem subiecto. Et cū dicitur de formis intelligibilibus influxis, & manentibus ex acquisitione, dicendum quod non sunt totaliter eiusdem speciei. Distinguitur inter se forme iste, primo quia forme manentes ex acquisitione sunt determinatarum rerum, quia acceptæ sunt ex sensibus, & ideo quantum ad istas non indiget intellectus aliqua illuminatione aut determinatione, sed mox, vt se conuerterit ad eas intelligit, quia sunt intelligibiles actu. secus de influxis speciebus, quia illæ sunt vniuersales confuse representantes, & ideo vt se reducat ex illis ad particulare multo lumine indiget, & vbi est paruum lumen est confusa reductio, & ideo, quia non sunt vnus modi in representando videntur non esse totaliter vnus speciei. Secundo, quia sunt a diuersis agentibus, & per diuersas impressiones, quia prima accipiuntur a sensu secunda vero ex diuina influentia proueniunt, aut substantijs separatis influentibus, & ex diuersis imprimantibus non manent omnino impressiones vnus speciei. idem omnino apparet in habitibus virtutum quorum sunt quidam infusi, alij acquisiti, & manent simul, sicut datus in eodē virtutes gratias infusas, & easdē moraliter acquisite, & quia non sunt penitus eiusdem speciei simul manent in eodem, sed non minus differunt species acquisite. & influxæ, quam prædictæ virtutes, ideo stabunt in eodem subiecto.

Sed tunc dicitur quomodo se habent in intelligendo species iste? Dicendum, quod quarunda rerum non habuimus hic species, quia nullus sensus erat de illis, & in eis est intelligere per species influxas a superioribus substantijs, & nulla est ibi comparatio vtrarumque specierum, cum ibi deficiat species acceptæ a sensibus, species autem influxæ non possunt deesse, quia omnia significant, sed confuse, & vniuersaliter, cum autem vtræque species sunt pro re intelligibili, oportet vtrasque concurrere ad intelligendi actum, quia aliàs daremus aliquas earum superfluas, ita quod si aliquando ad intelligendum lapidem non vtreretur anima separata specie lapidis referuata, & accepta ex sensu, sed sola specie influxa ex intelligentijs, eadem ratione in omnibus intellectiōnibus de lapide, & sic superflueret species de lapide. Et eodem modo de qualibet alia specie accepta ex sensibus dici posset, ita vt nulla maneret, vel omnes essent superuacue.

Dicendum ergo, quod in qualibet tali intellectiōne concurrunt vtræque species, vt non superfluat aliqua earum, sed non possunt concurrere eodem modo, sed sicut se habet in nobis intellectus agens, & possibilis, quia ad intelligendum est vtræque necessarius, sed intellectus agens non intelligit, sed possibilis, facit tamē intellectus agens intelligere, vt lumen, & facit intelligibilia in potentia esse intelligibilia in actu illustrando illa, sic quantum ad istas potestas, nam concurrunt vna, vt representatiua, alia vero, vt lumen, si quod species accepta ex sensu est, vt representatiua, spes autē ex influxu superioris agentis est vt formalis, cōpletua respectu speciei acquisite, & ita non agunt ad intelligere per eundem modum.

Sed dicit aliquis, quod potius species acquisita debeat esse

B b 4



esse formalis, & completiva quam spēs influxa: quia influxa est vis, & indeterminata, acquisita autē ē determinata, sed determinatio est forma, ideo formaliores videntur acquirere quam influxæ, etiam quia confusum minus notificat, sed notificare aut manifestare luminis est, ideo potius concurrent acquirere species vt lumen.

Dicendum, quod influxæ species sunt vt formale completium, & lumen, quia in quantum sunt influxæ a superioribus substantijs, quæ habent vim illuminiandi propter naturalem excessum ad intellectum nostrum, sunt ipse efficaciores quam nostræ species, quæ sunt ex nostris sensibus acceptæ, & apparet, quia vt dicitur seq. q. per species manentes in anima separata non potest directe intelligere singularia, & per species influxas potest, ideo sunt illæ formaliores; & habentes potius rationem lucis. Cum autē dicitur de determinatione quæ est per species acceptas, & non per influxas. Dicendum, quod non facit hoc eas esse formaliores; nam species influxæ sunt determinatiuæ per modum agentis, licet in seipsis non sint determinatiuæ ad certum genus rei representabiles cum sint multum vniuersales: species autē acceptæ a sensu eōtrario se habent, quia sunt determinatæ eo modo quo aliquid determinatur per conditionem naturæ suæ sicut indiuiduum, non est tamen determinatiuum per modum virtutis actiuæ: sic apparet de specie, & intellectu agentis. Nam intellectus agens non est determinatus ad aliquid vnum ex conditione sua, sicut phantasma vel species determinatur ad vnum genus rei, & non ad alterum, sed intellectus agens per modum luminis complet quilibet speciem faciendo phantasma intelligibile, sic, & species influxæ sunt efficaces, quia sunt ab intelligentijs, & sunt illæ species causæ rerum: naturæ autē species sunt causatæ a rebus, ideo illæ respectu nostrarum sunt vt formaliores completiuæ, licet illæ non sint ex se determinatæ, nostræ autem determinatæ sunt.

Ad quintum dicendum, quod species acceptæ ex sensibus per illustrationem intellectus agentis perueniunt ad intellectum potentialem manentem in eo postquam desit actus intelligere, quia triplex est status speciei: intelligibilis in potentia, vt quando non est phantasma illustratum, & intelligibilis in actu vt quando est illustratum; & quando iam est species intelligibilis causata in intellectu; & potest statim intellectus possibilis conuertens se intelligere si voluerit, in actu intellecta est, quando actualiter se conuertit intellectus possibilis ad prædictam speciem, & actu intellexit. Et aliqui voluerunt non manere speciem post actum intelligendi, sed falsum est vt dictum est supra; nam seruat speciem in intellectu, cum nihil est, quod eam corrumperet, & faciat desinere esse: manet autem tunc species in intellectu per modum habitus; & est medius modus inter puram potentiam, & actum perfectum, nam quando phantasma non est illustratum, est intelligibile in potentia solum, & non intelligitur in actu, neque intelligi potest nisi per intellectum agentem illustratum, & sic efficiatur species intelligibilis in actu; & post hoc actu intelligitur. Cum enim actualiter intelligitur per actualem conuersionem intellectus possibilis ad speciem est species in actu perfectum, cum autem erat vt phantasma non illustratum, erat pura potentia: cum vero intellectu completa manet species intelligibilis actu in intellectu possibili, ita vt per illam possit intelligere, quando voluerit, manet secundum actum medium quæ est medius inter actum perfectum, & potentiam, & est modus habitualis: neque deest aliquid ad actum perfectum nisi, quod se conuertat intellectus potentialis ad speciem, & statim intelliget, & ita dicendum, quod non desinit esse

Species intelligibilis statim vt finitur intellectio, sed desinit species esse actu intellecta vel sub actu perfecto, & manet habitualiter ad hoc, quod rursum per eam possit intellectus intelligere quancumque se ad eam conuerterit.

*Responsio ad sextam rationem, principalem positam quaestio. 580. Quæst. DLXXXIII.*

Ad sextum dicendum, quod cogitare de eis, quæ prius cognouimus est quoddam recordari, vel reminisci, sed istud est duplex: est enim quoddam reminisci quod pertinet ad memoriā vt est pars quædam sensitua, & est in organo.

Aliud vero est recordari, quod pertinet ad partem intellectiuam, prout Augu. ponit memoriā partem mentis, & tamen mens est sola pars rationalis, in anima autem separata non manet recordari.

Primo modo quia non est ibi potentia sensitua cum non maneat ibi organum, sed manet ibi.

Secundo modo recordari vel cogitare de his, quæ prius cogitaueramus, quia manet ibi mens cuius est memoria, & illius est retinere species intelligibiles actu, super quas se potest conuertere intellectus quancumque voluerit, & intelliget, vtraque autem memoria est necessaria. Prima id est sensitua ponitur nunc necessaria, quia non solum oportet accipere species a sensu, vt illustratis phantasmatis fiant species intelligibiles, quæ sunt obiectum formale intellectus, sed etiam propter conuersionem: nam actuato intellectu id est manente intellectu habente speciem actu intelligibilem per quam possit intelligere quancumque voluerit, adhuc non potest fieri intellectio nisi se conuertat intellectus ad phantasmata talia, qualis est species illa intelligibilis, quæ est referuata in intellectu, cuius signum est, quia læso organo desinit homo intelligere, licet iam species habeat intellectiuas, & ita duo semper concurrunt ad intelligere vt representatiua scilicet, species intelligibilis, quæ est in intellectu potenciali, & phantasma, quod est in organo ad quod se conuertit intellectus, & tamen phantasma non potest referuari in sensu nisi in aliquo organo cuius sit seruare species, ideo memoria debuit poni inter vires sensitivas organicas, vt retineantur phantasmata quæ sunt necessaria ad intellectiōnem, & de ista memoria est verum quod non manet corrupto corpore vt dicit Aristot. quod corrupto corpore anima non reminiscitur, quia non manet actus non manente potentia, & organo. Secunda memoria est necessaria vt maneat species actu intelligibiles, ad quas cum se conuertit intellectus statim intelligat: etiam quia vt dictum est supra, necesse est manere species in anima, sed non possunt manere nisi ipsa habeat vim memoratiuā, ergo in parte intellectiuā est illa vis.

Sed dicendum, quod secundum veritatem memoria ista non est distincta ab intellectu. Nam secundum Aristot. & alios Philosophos in parte rationali solum ponimus intellectum, & voluntatem, nullus autem Philosophorum posuit vnquam memoriā nisi in parte sensitua, & ratio est, quia in parte rationali non oportet poni memoriā nisi propter habitum vel species, sed propter habitum non est ponenda memoria, quia habitus non dicit nisi, quandam habilitatem cum potentia, qua ipsa est ad actum promptior, & ideo necesse est, quod habitus sit in potentia illa cuius nominatur habitus, & ad cuius actus habilitat, & sic habitus, quo voluntas habilitatur est realiter in voluntate, sicut charitas de Theolog. & iustitia de moralibus, ita ha-

habitus, qui intellectum ad intelligendum habilitat secundum vnumquodque genus rei est in intellectu, & non est ponenda alia potentia distincta, quæ teneat illos, quia non solum non est necessarium, sed etiam esset inconueniens, quia tunc non habilitaretur aliqua potentia in suo actu, cum nulla earum haberet in se habitum, sed esset habitus aliquid extrinsecum. Etiam non oportet poni memoriā propter conseruationem specierum, quia cum intellectus agens illustrando phantasma cauauerit speciem in intellectu, quæ recipitur in intellectu, & ita fit intellectio actualis, necesse est, quod maneat ibi species prædicta, vel simpliciter pereat, cum non possit transire de potentia ad potentiam, sed non transit, quia non potest, neque perit, quia non est aliqua causa corrumpens, ergo oportet manere speciem intelligibilem in intellectu, & sic non dabitur memoria distincta potentia ab intellectu, vt retineat species intelligibiles, quia ipse intellectus illas retinere potest, & sic in parte rationali non ponuntur, nisi duæ potentie distinctæ, scilicet intellectus, & voluntas, memoria autem non distinguitur ab intellectu, sed ipse intellectus vocatur memoria in quantum retinet intelligibilia, intellectus vero in quantum illa intelligit.

*An anima separata cognoscat intelligentias separatas, & quomodo. Quæst. DLXXXIII.*

Quæretur consequenter an anima separata cognoscat substantias separatas.

Aliqui dicunt, quod non, quia perfectioris substantiæ est perfectior operatio, sed anima vnita corpori est perfectior, quam separata, quia pars perfectior est in toto, quam per se, sed anima separata est, vt pars extra totum, & anima coniuncta, vt pars in toto, ergo est separata minus perfecta, quam coniuncta, sed coniuncta non potest intelligere substantias separatas, vt nunc præsupponitur, ergo a fortiori, neque separata.

Secundo, quia si anima separata possent cognoscere substantias separatas, aut hoc fieret per gratiam, aut per naturam, non per naturam, quia anima per vnionem ad corpus non impeditur ab eo, quod est sibi naturale, cum vniti corpori sit naturale animæ, & tamen anima vnita non cognoscit substantias separatas, ergo neque anima separata cognoscit illas per naturam, non etiam per gratiam, quia sola animæ beatæ gratiam habent post separationem, ergo saltem non cognoscunt omnes animæ separatae substantias separatas.

Tertio, quia anima vnitur corpori, vt perficiatur scientijs, & virtutibus, quia si separata a corpore posset esse perfectior, quam in corpore, non vniretur corpori, & tamen perfectio animæ consistit magis in intelligendo substantias separatas, quam hæc naturalia, ergo cum coniuncta non possit cognoscere substantias separatas, si separata posset illas cognoscere esset perfectior separata, & sic nunquam vniretur corpori, quod est absurdum.

Quarto, quia si anima separata cognoscit substantiam separata aliquam, oportet, quod cognoscat eam, vel per essentiam eius, vel per speciem, quia non datur medium, non tamen per essentiam substantiæ separatae, quia essentia substantiæ separatae non est eadem cum essentia animæ, & tamen in intelligendo oportet intelligens, & intelligibile effici idem, ergo non poterit per essentiam, & eadem ratio est, vt cognoscat anima separata per essentiam propriam ipsam substantiam separata, quia non sunt idem in essentiam. Neque etiam per speciem cognoscere po-

test, quia non videtur, quod possit habere speciem substantia separata, quia substantia separata cum sit simplex, videtur, quod non possit fieri abstractio speciei, quia non fit abstractio nisi simplicis, aut a simplici. Quinto, quia si anima separata cognoscit substantias separatas, aut cognoscit eas sensu, aut intellectu, sed neutro modo, ergo non cognoscit. Primum patet, quia substantiæ separate non sunt sensibiles cum sint immateriales, & quia sensus non manet in anima separata, non est in intellectu, quia intellectus non est singularium, sed vniuersalium, & tamen substantiæ separate sunt quædam singularia existentia, ergo anima separata nullo modo cognoscit substantiam separatam. Sexto, quia intellectus possibilis animæ nostræ plus distat ab Angelo, quam imaginatio ab intellectu possibili, quia imaginatio, & intellectus possibilis sunt eiusdem animæ in numero: Angelus autē, & anima distinguuntur, sed imaginatio non potest cognoscere intellectum possibilem, ergo multo minus poterit anima intelligere Angelum.

Septimo, quia sicut se habet voluntas ad bonum, ita se habet intellectus ad verum, sed voluntas quardam animarum separatarum, scilicet damnatorum non potest ordinari in bonum, ergo intellectus eorum non poterit ordinari in verum, & potissime in magnum verum, quod anima consequitur in cognitione substantiæ separate, ergo saltem non cognoscent omnes animæ separate substantias separatas. Octauo, quia iuxta intentionem Philosophorum vltima felicitas est in cognoscendo substantias separatas, si ergo anime damnatorum cognoscerent substantias separatas, quas non possumus nos cognoscere, videtur, quod damnati sint propinquiores ad felicitatem, quam nos, quod absurdum est, cum nos possumus esse beati, & illi iam sint miserii. Nono quia, vt dicitur in lib. de causis vna substantia separata, siue intelligentia intelligit aliam per modum suæ substantiæ, sicut intelligit substantiam suam, sed anima separata, vt videtur non potest intelligere substantiam suam, quia intellectus possibilis non intelligit nisi per species a phantasmaibus acceptas, vt dicitur de Anima, & in anima separata non est phantasma, ergo non intelligit seipsam, & consequenter non intelligit substantiam separatam. Decimo, quia duplex est modus cognoscendi, vnus est secundum quem a posterioribus devenimus in priora, & ita ea, quæ sunt magis nota simpliciter cognoscuntur a nobis per ea, quæ sunt minus nota, sicut fit in notitia sensitua in qua prius cognoscuntur effectus, quam causa. Alius est a prioribus ad posteriora, & ita ea, quæ sunt priora simpliciter prius cognoscuntur, sicut in mathematicis, in animabus autem separatis non potest esse primus modus cognoscendi, quia ille pertinet ad notitiam sensitiuam, in quam accipimus per sensum species rerum causarum, & inde venimus in cognitionem causarum, ergo debet ibi esse secundus modus, sed neque iste videtur ibi esse, quia sic ea, quæ sunt magis nota simpliciter debent esse prius nota ei, sed essentia diuina in se est maxime nota, ergo si anima separata per istum ordinem ex solis naturalibus cognoscit substantias separatas oportet, quod cognoscat etiam naturaliter essentiam diuinam, sed falsum est, quia solum habetur hoc ex gratia, quia dicitur ad Ro. 6. gratia Dei vita æterna, id est per gratiam Dei est vita æterna, quæ est beatitudo, ergo non possunt cognoscere essentiam diuinam hoc modo, neque substantiam separatam, ergo nullo modo eam cognosceret anima separata.

Vndecimo, quia inferior substantia separata, siue intelligentia cognoscit superiorem secundum, quod impressio superioris est in inferiori, sed impressio substantiæ

inferioris est in superioris, sed impressio substantiæ



substantiæ separata est multum deficienter in anima separata, ergo non potest anima separata intelligere substantiam separatam.

Dicendum, quod hic duo consideranda sunt, vñ est an animæ separata cognoscant intelligentias, quæ sunt substantiæ separata. Aliud est quomodo possint intelligere illas.

Ad primum dicendum, quod secundum præsuppositionem fidei dicendum est, quod animæ separata cognoscant substantias separatas, quia ista substantiæ separatae sunt dæmones, & Angeli, sed istos cognoscunt animæ separatae, ergo cognoscunt substantias separatas. patet hoc, quia tam animæ bonorum, quam malorum deputantur in istorum societatem, animæ enim damnatorum in societatem dæmonum animæ autem bonorum in societatem Angelorum, sed non est societas vbi non est cognitio, ideo boni cognoscunt saltem Angelos, & damnati cognoscunt dæmones. Item, quia dæmones dicuntur esse terribiles damnatis, sed hoc non esset nisi eos cognoscere quadam intuitione, ergo illos cognoscunt. Item quia quilibet damnatus habet penam ex alijs damnatis, & tamen non habent maiorem penam animæ damnatorum ex pena dæmonum, qui damnati sunt nisi eos cognoscere, & penas ipsorum, ergo animæ damnatorum cognoscunt dæmones. De beatis non est dubium quin Angelos cognoscant, quia cognoscunt Deum in quo omnia sunt, ideo omnia cognoscunt iuxta illud Gre. 4. Dialog. scilicet quid est, quod non videant, qui videntem omnia vident.

Quantum ad secundum dicendum, quod anima separata cognoscunt substantias separatas per directum intuitum ad illas.

Pro quo sciendum, quod anima humana vnita corpori habet ex vnione ad corpus directum aspectum ad inferiora, vnde non perficitur, nisi per ea, quæ ab inferioribus accipit, cum enim corpori vnitur rei inferiori vnitur, ideo corpus trahit eam ad inferiora, scilicet ad ea, quæ sunt de conditione corporis, & sic non perficitur, nisi per ea, quæ ab inferioribus accipit anima, scilicet per species abstractas a phantasmatibus rerum sensibilium, & ita anima non potest venire in cognitionem sui, neque aliarum rerum maiorum, aut minorum, nisi in quantum ex speciebus prædictis potest manuduci, nã res seipsa minores directe intelligit per species illas, eo quod illa res habent species sensibiles, cum omnia inferiora anima sint sensibilia, & illorum est species sensibilis, & phantasma, & inde accipitur species intelligibilis per quã directe intelligitur id cuius est species, superiora autem, ideo tam Deus, quam intelligentiæ, quam ipsa etiam anima cognoscuntur indirecte, & arguitur deducendo ab illis, quæ directe intelliguntur, & quorum est species. Cum vero anima fuerit separata a corpore non ordinabitur aspectus suus ad aliqua inferiora, quia non est aliquid, quod trahat eam ad hoc, sicut nunc trahit eam corpus, & ideo aspectus suus erit absolutus & per illum aspiciet omnia illa, quæ nata sunt mouere eam, sed substantiæ superiores natae sunt agere in illam, sicut quilibet inferior intelligentia recipit a superiori, ergo illas aspiciet, & accipiet ab eis influentiam sine phantasmatibus, quæ tunc non erunt, nec etiam necessaria erunt, & per huiusmodi influentiam reducetur in actum, ab inferioribus autem tunc anima non recipiet, quia non habebit per quid aspiciat illa, nec est aliquid per quod moueatur ab illis, nam dato, quod anima sit superior omnibus entibus corporalibus reciperet ab eis cum esset separata aliquid, per quod intelligeret illa si illa possent mouere animam, aut agere in illam, sed non possunt, quia non est

per quid agant, nam non agunt, nisi per speciem sensibilem, & nõ est sensus, neque organum in substantia separata. superiora vero agunt in animam separatam, quia nata sunt influere in illam, & potest recipi influentia in illa, cñ sit a simili in simile, ideo a spirituali in spirituale, & per illam influentiam acturatur anima separata, & ita seipsam cognoscit directe suam essentiam intuendo, & non cognoscet se a posteriori sicut nunc, quia nunc anima cognoscit obiectum materiale, & cognoscendo illud cognoscit se cognoscere, cum obiectum non attingat, nisi per cognitionem, & per istum actum cognoscit suam substantiam, scilicet se esse substantiam immaterialem, quia aias non possit intelligere, directe autem nemo potest cognoscere hic suam animam, quia non potest habere speciem sensibilem eius, sed anima separata directe seipsam tunc cognoscit cum acturata fuerit per lumen, & influentiam superioris substantiæ, & etiam actum suum directe cognoscet, essentia autem animæ pertinet ad genus substantiarum intellectualium, cum eundem modum habeat subsistendi licet sit infima omnium, nam omnes sunt subsistentes. Sic ergo aliqua substantiarum separatarum cognoscit aliam intuendo substantiam suam, ideo si ipsius in quantum in ea est quædam similitudo omnium substantiarum separatarum, sed tunc in hoc differt cognitio qua anima separata cognoscit substantias superiores, & alia quilibet separata cognoscit aliam, quia cum anima sit infima omnium substantiarum separatarum, magis distabit, & distans erit quilibet substantiæ separatae, quam aliqua alia, ideo minus eam cognoscet, etiam anima separata cognoscit substantias separatas per hoc quod recipit ab eis influentiam, omnis autem inferior intelligentia recipit naturaliter a superioribus, & tamen anima est infima omnium, ideo ipsa recipit ab omnibus. Et per hanc influentiam cognoscit quilibet substantia separata inferiori superiori intelligentiam, vel duæ intelligentiæ se inuicem intelligunt per lumen, & influentiam ab aliqua superiore vtraque, & quia quibuslibet duabus intelligentiis est aliqua superior vsquequo perueniatur ad primam, quæ est increata, poterunt quilibet duæ intelligentiæ se inuicem intelligere, & his duobus modis poterit anima quamlibet intelligentiam cognoscere, nam cum sit infima omnium potest a quolibet recipere, ideo per influentiam illam poterit illa cognoscere, etiam secundo modo, quia non est aliqua intelligentia creata in qua simul, & in anima non recipiatur influentia ab aliqua intelligentia superiori saltem a prima. Et ideo per illam communem influentiam poterit anima separata quamlibet aliam substantiam separatam intelligere, sed differt, quia per istos duos anima separata minus perfecte cognoscet substantias alias separatas, quam aliqua earum cognoscatur ab alia, eo quod ipsa minus perfecte recipit influentiam quarumcunque intelligentiarum superiorum, quam aliqua alia. & hoc verum est totum quantum ad modum cognoscendi naturalem quem habet anima separata, nam quantum ad cognitionem ex gratia, scilicet in quantum erit beata, multæ animæ erunt superiores in cognitione multis Angelis, & forte omnibus Angelis, & ideo sicut Deum plenius cognoscunt, ita & in ipso substantias quilibet separatas perfecte intelligent, quam quæcunque alia substantia separata, licet illa secundum naturam sit excellentior animabus.

Ad argumenta dicitur in fine quæstione sequentis.

An vna anima separata cognoscat aliam.  
Quæst. DLXXXV.

**S**EQUERETUR AN VNA ANIMA SEPARATA COGNOSCAT ALIAM.

Dicendum, quod non est dubium, nam cñ dictum sit, quod anima separata cognoscit substantias separatas, & tamen anima quælibet separata est substantia separata, ergo quælibet anima separata poterit cognoscere aliam animam separatam.

Est tamen dicendum, quod aut queritur de cognitione naturali animæ, aut de cognitione per gratiam. Si loquamur de secunda cognitione, quæ est tantum beatorum, planum est, quod quælibet anima separata beata cognoscet alias animas separatas, siue beatorum, siue damnatorum, & actus eorum præteritos, & omnia accidentia circa ipsas ex conditione beatitudinis, quæ dat plenam cognitionem.

Si accipiatur de cognitione naturali dicendum, quod etiam hoc modo quælibet anima separata cognoscit quamlibet aliam animam separatam. Et patet primo, quia Luc. 16. c. dicitur de Lazaro, & diuitem, & diues cum esset in tormentis clamauit ad Abraham in cuius sinu vidit Lazarum, pater Abraham mitte Lazarum, ut intingat extremum digiti tui in aquam &c. & tamen Abraham, & Lazarus non erant nisi animæ separatae, quia defuncti erant, ut colligitur eodem capitulo, & anima diuitis cognouit animam Abrahæ, & Lazari, erat etiam anima diuitis separata cum esset diues mortuus, & cognouit illas cognitione naturali, quia diues damnatus erat, cum dicitur eodem capitulo, quod erat in tormentis, sed damnati nullam gratiam habent, neque aliquid ex gratia, sed illud solum, quod est naturale, ergo cognitione naturali cognoscit vna anima separata aliam animam separatam.

Secundo patet, quia illi modi cognitionis quibus anima separata cognoscit superiores substantias videntur competere vni animæ separatæ respectu alterius. Et patet de primo, qui est per considerationem suæ substantiæ, nam substantia separata cognoscit aliam substantiam separatam per modum suæ substantiæ si in quantum quælibet substantia separata habet quandam alterius similitudinem, & quælibet res est nata cognosci per suam similitudinem, sed quælibet anima separata habet magnam similitudinem alterius, id quælibet cognoscat alteram. De secundo modo, qui est per receptionem influentiæ dicitur aliqui, quod etiam competit animæ separatæ ad alteram animam. Sed nõ est verum, quia influere non est, nisi superioris in inferiora naturaliter, & tñ oēs animæ sunt eiusdem gradus naturalis, quia sunt in eadem specie. Secus de intelligentiis, quia nulla est in eadem spẽ in qua alia, id sicut spẽs sunt naturaliter inæquales, & impossibile est duas esse æquales, sed sunt, sicut numeri: ita nulla intelligentia est alteri equalis; vñ vna influit super alteram, sed animæ oēs sunt æquales s̄m naturam, id non potest vna influere super alteram. Sed obijciat, quod vna est perfectior altera, cum vna sit habitata, & altera non, & differt inter eas, sicut differt inter sapietẽ, & indoctũ. Dicẽdũ, quod licet inter animas separatas maneat ista differentia, ita quod vna anima fuerit hic perfecta multis habitibus cognitiois, & maneat oēs illi in anima separata, & alia sit, quod nullũ habitũ habuerit, sicut eius, quod defunctus est in vtero m̄no, adhuc nõ poterit influere anima perfecta habitibus in aliam, quia influere est agere per intrinsecũ, & id pertinet ad perfectionem naturalem, & nõ ad cognitiois, & licet istæ duæ animæ differant per accidentalem perfectionem habitũ, tñ lumẽ earũ naturaliter est æquale, & forte lumẽ illius animæ, quæ nullum

habitũ habet est maius naturaliter, sicut vnus homo excedit alterum ingenio, & qui minus ingeniosus est magis tñ doctus est, quia qui est exercitatus docet eum, qui ingeniosior est, ideo non poterit anima magis docta influere in animam minus doctam, intelliget tñ magis, quam anima minus docta. Cum vero arguitur de docente, dicendum, quod docens non agit intrinsece pertingendo ad animam, sed extrinsece reddendo ipsa obiecta intelligibilia, ut cum aliquid per pauca verba est dictum est difficile intelligibile, sed istud intelligibile foris est, ideo docens non agit intrinsece pertingendo ad intellectum, sed circa exteriora disponendo illa, & hoc potest facere, qui doctus est, sicut sciat quale est intelligibile, & quali modo se habet, quod facilius monebit intellectum, & capietur ab eo, & sic docet profunt auditoribus, sed docere interius pertingendo ad intellectum non potest, qui doctus est, sed solum ille, qui excellentior natura est per modum influxus luminis, & ista est actio naturalis, sed impossibile est minora, aut æqualia agere, sed maiora, ideo necesse est, quod illa, quæ in altera influit sit maior, sed omnes animæ sunt æquales secundum speciem, ergo vna anima non potest influere in altera. Sed obijciat, quod vna anima possit influere in aliam, quia vna est excellentior alia secundum naturam, nam videmus inæqualia ingenia hominum, etiam sine doctrina vlla. Dicendum, quod verum est vnam animam esse alteri inæqualem, quia anima dicitur quandam naturam, quæ communicatur corpori, & in ipsa sui vnione recipitur perfectius, aut imperfectius secundum conditionem materiæ, & ex illa capacitate materiæ terminatur anima in corpore, ita ut vna sit perfectior altera, & istam terminationem seruat semper anima, siue maneat in corpore, siue separata, quia non potest crescere, neque minui quantum ad istũ gradum perfectionis naturalis. Secus de perfectione accidentali, quæ est per doctrinam, aut inuentionem, per quæ anima habituatur, nam circa has perfectiones potest anima proficere, aut deficere.

Sed de illa inæqualitate perfectionis naturalis dicendum, quod est parua cum maneret intra eandẽ speciem, ideo non potest vna anima super alteram naturaliter influere lumen, aut species. Et patet, quia anima separata recipit species influxas a substantiis superioribus, & hoc, quia illæ species habent innatas. Sed nulla anima separata quantumcunque maior alia habet species aliquas innatas, vel concretas, ergo nulla anima separata potest influere super alteram, & non sufficit ad hoc illa parua inæqualitas, & sic iste modus secundus non est in animabus separatis adinuicem. De tertio modo dicendum, quod est inter eos, quia quælibet duæ animæ separatæ participant lumine alicuius intelligentiæ superioris, siue illa sit immediata eis, siue elongata, siue prima intelligentia, quia cum nulla intelligentia alia sit, quæ non sit naturaliter maior omnibus animabus separatis, nulla intelligentia erit, quæ non possit influere super quælibet duas animas separatas, & ita per illud commune lumen, vel influentiam, quam participant duæ animæ separatæ cognoscunt seipsas, & ideo animæ separatæ cognoscunt se, sicut cognoscunt Angelos.

Sed dicendum, quod animæ separatæ magis cognoscunt seipsas, quam cognoscant intelligentias. Et patet quantum ad vtrumque modum cognitionis, nam cognoscit vna intelligentia aliam per substantiæ suæ modum, id in quantum habet in se similitudinem alterius, & tñ quanto minus aliqua distat magis similitudine, sed minus distat vna anima ab alia, quam a quolibet intelligentia, ideo plenius intelligit vna anima separata aliam, quam anima intelligentiam.

De

De secundo modo idē patet, quia anima cognoscit aliam animam, vel intelligentiam per lumen commune, vel influentiam, quam ambæ recipiunt a superiori substantia, & tamē ista influentia necesse est, q̄ plenius participet intelligentiā quæcūque, q̄ anima, iō magis illa intelliget tūc animā, q̄ intelligat ab anima, sed animæ recipientes illā influentiā possunt equaliter recipere, vel quasi, iō equaliter se intelligēt, & p̄ illud lumē receptum cū nunquā sit maius, q̄ capacitas animæ, facilius vna anima cognoscat animā, quia propinquior ei est, quam aliā intelligentiā, quia illa est distantior, & ita apparet de cognitione animarū separatarū inter se, & de cognitione intelligentiarum, & animarum adinuicem.

*Ad primam rationem principalem in diuersum precedentis questione, scilicet 84. & postponuntur hic consulto quia earum solutio aequaliter pendet ex dictis ista questione. Quæst. DLXXXVI.*

**N**unc est respondendum ad argumenta facta in principio precedentis q̄. Ad primum dicendum, q̄ anima dum est coniuncta corpori non intelligit substantias separatas, & dum est separata intelligit illas naturaliter, vt ostensum est supra, & tamen non sequitur, q̄ sit perfectior anima separata, quam coniuncta licet intelligat substantias separatas, cum non sit in hoc tota perfectio animæ. Dicēdū tñ, quod anima, aut consideratur, vt forma, & pars, aut vt intelligens, si primo modo est perfectior coniuncta, q̄ separata, quia coniuncta est forma in actu, & separata non est forma, nisi in potentia, & est, vt pas extra totum, & ideo necesse est, vt desit ei aliqua perfectio, q̄ in toto habere possit. Si consideretur secundo modo dicendum, quod adhuc simpliciter accipiendo perfectior est anima coniuncta, q̄ separata, eo q̄ coniuncta perfectius intelligit, scilicet singula, & distincte, anima autē separata non intelligit singula distincte, sed confuse, cū per influentiā substantiarū separatarum recipiat anima spēs vniuersales, ex quibus non potest se applicare ad particularia, nisi confuse, & iō anima propier perfectionē in habitibus scientiæ vnitur corpori, non est tñ inconueniēs, q̄ quātū ad aliquid anima separata habeat perfectiorē intelligentiā, quia intelligit substantias separatas quas nō intelligit anima coniuncta, & hoc fit, quia dū coniuncta est impeditur recipere influentiā a superioribus p̄ alligationē ad sensus, & nō recipit eā, vel recipit raro, & imperfecte, sicut fit in dormientibus, & in amentibus dū separata est recipit illam, & tñ ista receptio illius influentiæ nō reddit animā simpliciter perfectiorē in intelligendo, q̄ sit dū coniuncta est, ēt si non intelligat tūc substantias separatas. Ad secundū dicendum, q̄ cognoscit anima separata substantias separatas, & omnis anima cognoscit illas, & nō loquimur de cognitione p̄ gratiā, quia illa nō est cōmunis omnibus, ēt s̄m illā cognitionē nō est talis modus cognoscēdi qualis supra positus est, sed cognoscūt oīa in verbo, vñ & q̄ etiā animæ separatae plenius cognoscūt substantias separatas, q̄ cognoscant ab eis, sed cognoscūt naturali cognitione, cōmuni, iō tam beatis animabus, q̄ dānatis cōuenit. Cū vero arguitur, q̄ ēt cōpeteret hic, dicēdū, q̄ non cōpetit, quia tollit per alligationem ad sensus. Et cū dī, q̄ si esset naturalis ista cognitio non impediret per vniōnē animæ ad corpus, quæ vniō est naturalis, dicēdū, q̄ non est naturalis animæ in quātū est aīa humana, quā tūc teneret argumētū, sed est naturalis in quātū est separata, vel vnita corpori, quod est ei totaliter subiectū, iō quādiu alteri corpori alligata fuerit, nō est sibi naturalē cognoscere substantiā sepa-

ratam, sed potius impedit in cognitione eius. Ad tertium dici potest vno modo, q̄ non est felicitas, vel perfectio maxima animæ humanæ in cognitione substantiarum separatarū, accipiēdo sicut Philosophi acceperūt, quia illa lenis cognitio est, & nō potest aliquē felicitare, vnde perfectior est cognitio, q̄ habet hic aīa cōiuncta accipiēdo ex sensibus, & nō cognoscēto substantias separatas, q̄ cognitio, q̄ habet cū est separata naturaliter de substantijs separatis, & iō licet separata existēs, i. etiā si nūquā corpori vniret posset cognoscere substantias separatas, melius est ei vniri corpori, & nō cognoscere illas. Aliter potest dici, & verius, q̄ non est perfectio, & felicitas aīe humanæ in cognitione substantiarum separatarū, sed solū in cognitione vnius substantiæ separatae, i. primæ, quia cetera qualitercūque intelligant non beatificāt, sed adhuc cognitio primæ intelligentiæ nō beatificat, si sit cognitio naturalis, qualem hñt oēs intelligentiæ tā beate, q̄ dānate, quia ista est p̄ speciē cōcreatā, vel per influentiā luminis ab ipsa prima intelligentia, aut per similitudinē remotā cuiuslibet intelligentiæ ad primā, & isti modi manifestāt primā intelligentiā multū imperfecte, iō per talē cognitionē nemo beatificatur, sed cognitio, quæ est per essentiā beatificat, scilicet quando prima intelligentia a qualibet alia per essentiā suam videbitur, ita, q̄ essentiā erit medium cognoscēdi, & non aliqua species, & ista est cognitio perfecta in qua est felicitas, & hæc cognitio non habetur ab aliqua intelligentia naturaliter, quia cognoscere per essentiā est superius ad naturalem conditionem cuiuslibet intelligentiæ, sed habetur cognitio ista per gratiā, scilicet quia vult prima intelligentia seipsam sic communicare, & hoc non fit sine meritis præuijs, meritiū autem consistit in operatione, & non in intellectione, ideo animæ humanæ ad perueniendum ad cognitionem primæ intelligentiæ per essentiā, non disponuntur per cognitionem naturalem ipsius precedentem, sed magis per operationes bonæ voluntatis quibus ei se subdunt, & ad hoc magis conuenit vniri corpori, in quo plura merita habere potest anima per bonos actus quibus se exercuerit, quam separatam esse, ideo ad perfectionem animæ magis facit vniri corpori, quam separatam manere in sola naturali cognitione animæ separatae.

Ad quartum dicendum, quod anima separata cognoscit substantias separatas, & non per essentiā earum propter rationem dictā, neque per propriam essentiā, sed cognoscit per speciem cuiuslibet earum, & similitudinem.

Dum autem arguitur de specie, quod non possit abstrahi species ab intelligentia, quia est simplex, dicendum, quod non est species abstracta, per quam cognoscit anima separata intelligentiam, sed est species impressa.

Pro quo sciendum, quod non dicitur cognosci per speciem abstractā a re cognoscibili quædā cognoscit p̄ speciē, sed q̄ spēs, per q̄ res cognoscit est immaterialior, q̄ res cognoscibilis dī abstracta, q̄i vero res cognoscibilis est simplicior, vel immaterialior, quā spēs dī spēs impressa, & nō abstracta. Rō predictōrū est, quia spēs p̄ quā sit cognitio dēt esse s̄m condōnē cognoscētis, & cōueniēs ei p̄portionaliter in simplicitatis gradu, quia aliās non posset per illam cognoscere, aut valde imperfecte cognoscere, & ideo necesse est, quod si intelligibile sit materialius, quam intelligens sit species abstracta, quia simplicior est species in intelligente, quam in re intellecta, & ob hoc quādo aīa intelligit corporalia semper intelligit p̄ speciē abstractā, cū vero intelligibile est simplicius q̄ intelligēs, si spēs esset abstracta adhuc esset simplicior quā intelligibile

intelligibile ipsam, ideo multum distaret a cōditione animæ, & non intelligeret conuenienter anima per talem speciem, ideo oportet quod species illa sit minus simplex quā res intelligibilis, vt animæ conueniat, vel intelligenti, non igitur potest esse abstracta, sed vocatur impressa, & dicitur species abstracta quādo virtus intelligentis abstrahit rei speciem a sua conditione, vt fiat ei conueniens, denudando ipsam a cōditionibus non conuenientibus intellectui, & sic fit circa phantasmata, quæ sunt species rerum materialium, & materialiter representantur: nam intellectus, qui est immaterialis non potest recipere speciem materiale, neque actuari per illā: ideo intellectus agens per vim suam remouet conditiones materiales illustrando phantasma, & causat speciem intelligibilem immateriale, & quia hoc modo trahitur res extra conditionem suam eleuando rem vltra se dicitur abstrahi, quia abstrahi est a se trahi: imprimi speciem est in aliquo poni, vel figi, id autem quod in alio figuratur, vt simpliciter eo, quia habet rationem partis, vel formæ respectu eius in quo est, vel fixum est: & quia species rei simplicioris respectu intelligentis minus simplicis non indiget remoueri a conditionibus suis cum sit simplicior re intelligente, immo non potest remoueri, non potest dici abstrahi, sed infigitur, quia existens simplicior recipitur in intellectu velut in re minus simplici. Et dicitur impressa, quia non accipit illā intelligens, sed res intelligibilis causat illam in intelligente, sic enim semper dictum est supra, quod anima separata intelligit substantiam separatam per speciem receptam ab illa, id est, quam influit substantia separata in animam, & sic sine abstractione intelliguntur substantiæ separatae naturaliter ab anima, & idē modus est quantum ad omnes intelligentias inferiores respectu superiorum, quia intelligunt illas, & nō potest esse ibi abstractio speciei, sed impressio, quia superiores sunt semper simpliciores, & magis a conditionibus materiæ remotæ, & isto modo omnes intelligentiæ quantum ad materiale cognitionem Deū intelligunt per speciem impressam, & nō per abstractam, quia Deus est omnibus entibus simplicior, ideo necesse est speciem intelligibilem per quā intelligitur minus simplicem esse eā, & consequenter nō poterit abstrahi, cū ipsa quoque simplicior sit intelligente, & potius indiget contrahi magis ad conditionem materiæ quā abstrahi.

Ad quintum dicendum, quod verum est, quod intelligit anima separata intelligentias, & non per sensum cum non maneat in ea sensus, neque intelligentia sit sensibilis, sed per intellectū. Et cum obijciatur, quod intellectus non est singularium, dicendum q̄ accipitur singulare pro indiuiduo, vt est indiuiduum distinctum per materiam, vel habens materiam, sed singulare prout est incommunicabile non repugnat intellectui, quia ipse intellectus est singularis cum sit actu existens, species quoque per quam fit intellectio est singularis, quia est ad causatum, & receptum in intellectu possibili. Sed omnia p̄ducta, & recepta sunt singularia, vel particularia, ergo species singulares sunt, vel indiuiduæ, cum sint in intellectu, & ita cum intelligens sit indiuiduum, & quo intelligitur, nō repugnat intelligibile esse, indiuiduum prout materiā habet repugnat intellectui, quia intellectus est aliqd immateriale, ideo omne intelligibile debet esse immateriale, i. q̄ non habeat materiam partem sui, neq; cōditionem materiæ habeat, sed indiuidua, vel singularia naturalia habent materiam, & conditiones materiales, ideo non sunt singularia pertinentia ad intellectum, sed vniuersalia, quæ sunt abstracta a conditionibus materiæ signatæ: cum tamen inueniantur aliqua

singularia sine materia, & conditionibus materiæ nō minus sūt illa intelligibilia quā vniuersalia. Sic autē est de substantijs separatis, quæ singulares sunt, & immateriales, ideo intelligibiles sunt, & adhuc potius intelligibiles quā vniuersalia rerum naturalium, quæ non sunt immaterialia nisi per abstractionem a materia signata, non autem a materia simpliciter cum dicant essentiā compositam.

Ad sextum dicendum, quod anima, vel intellectus possibilis animæ potest intelligere Angelum, & tamē imaginatio non potest cognoscere intellectum possibilem, quia Angelus est intelligibilis, sed intellectus possibilis non est imaginabilis, cum nō habeat speciē sensibilem. Cum autem dicitur de distantia Angeli ab intellectu possibili dici potest vno modo, q̄ intellectus possibilis, & Angelus magis differunt secundum naturam quā imaginatio, & intellectus possibilis, cū intellectus possibilis, & imaginatio sint eiusdem animæ, & intellectus, & Angelus non sint eiusdem speciei, & tamen magis distant secundum proportionem intellectus & imaginatio quā intellectus possibilis, & Angelus, & patet, quia inter intellectū & Angelum est quædam proportio, qua potest intellectus intelligere Angelum, & sic attingit illum, inter imaginationem autē, & intellectū nulla est proportio attingentiæ, quia non potest concipere imaginatio intellectum, sed operatio magis sequitur ad similitudinem secundum proportionem quā ad similitudinē secundum esse, ideo intellectus potest Angelum intelligere, sed non imaginatio intellectum.

Aliter potest dici, q̄ magis distat imaginatio ab intellectu secundum naturam quā Angelus ab intellectu, sed secundum subiectum magis distat Angelus ab intellectu: nam intellectus hominis, & intellectus Angeli conueniunt secundum rationem formę intelligentiæ, & intelligibilis: nam vterque est intellectus, & est quo intelligitur, & vterq; est res intelligibilis immaterialis, sed intellectus, & imaginatio non conueniunt in ratione formę, quia non conueniunt ambo ad rationem intellectui, neque intelligibilis, q̄ vero conueniant in subiecto non facit cōuenire in natura: nam albedo, & felicitas in Sorte sunt vnum subiecto, & tamen magis conueniunt in natura albedo Sortis, & Platonis, qui nō sunt idem subiecto, sed idem specie, albedo autem, & felicitas, quæ sunt idem subiecto in Sorte differunt plus quā specie, immo plus quā genere immediato, & tamen quantum ad operationē magis facit similitudo in forma, quæ est principium operationis, quā similitudo in subiecto, quod non est principium operationis, ideo intellectus possibilis potest intelligere Angelum, licet imaginatio nō possit cognoscere intellectum potentialem.

Ad septimum dicendum, quod talis est habitudo intellectus ad verum qualis voluntatis ad bonum, & ideo si potest totaliter voluntas deordinari a bono, ita vt nullum bonum velit, poterit intellectus totaliter deordinari a vero, vt nullum verum intelligat, sed nō potest vnquam voluntas tantum deordinari a bono, vt nullum bonum velit, ergo neque intellectus deordinabitur, vt nullum verum intelligat. Et cum dicitur de damnatorum voluntate, quod est deordinata a bono.

Dicendum, quod non est deordinata ab omni bono, q̄m bonum vult, sic dicit Dionys. 4. ca. de di. no. q̄ demones ipsū bonum, & optimum concupiscunt esse viuere, & intelligere, etiā felicitatē in vniuersali concupiscunt, vt ostensum est supra. Sed ipsū verū summum bonum non cōcupiscunt, & cetera bona, quæ appetunt non ordinant in illud, & quantum ad hoc voluntas damnatorum peruersa est, quia neque ipsū

ipsum summum bonum cupiunt, neque cetera bona ad illud ordinant, nihil tamen prohibet hoc quin multa bona velint, ita & intellectus eorum deordinatus est, quia verum primum non intelligunt, scilicet Deum per essentiam, cuius visione beati essent, licet multa alia vera intelligant, & ita damnatorum animæ possunt substantias separatas intelligere, cum tamen non intelligant Deum, & cum hac intelligentia manet deordinatio appetitus ipsorum, & voluntatis.

Ad octauum dicendum, quod viuentes sunt propinquiores beatitudini quam damnari, cum damnati sint impossibiles ad beatitudinem, viuentes autem quicunque sint possunt esse beati. Cum vero dicitur, quod in cognitione substantiarum separatarum sit vltima beatitudo hominis, dicendum quod aliqui Philosophi hoc voluerunt, sed falsum est, quia non consistit beatitudo in intelligentia alicuius substantiæ, vel rei nisi primæ intelligentiæ, quia cum beatitudo sit summum bonum, oportet quod consistat in summo bono, & quia illud est intelligibile, & non materiale, & debet apprehendi secundum intellectum, & intellectus obiectum est verum, oportet quod excedat omnia in ratione veri, & ita sit summum verum: in cognitione, ergo illius summi veri, quod est summum bonum, consistit solum beatitudo, non autem in cognitione aliquarum aliarum rerum. Sic dicit Aug. in libro confessorum ad Deum, sicut beatus est, qui te nouit et si alia nesciat, sicut creaturas, infelix autem est si illa sciat et aut ignoret, qui autem te, & illa nouit non propter illa beator, sed propter te solum beatus, ergo licet animæ damnatorum cognoscant substantias separatas non sunt beati, vel magis accedentes ad beatitudinem quam nos, qui illas nescimus, cum non consistat beatitudo in cognitione illarum, sed potius sunt totaliter distantes a vera beatitudine, quæ est in cognitione Dei ad quam nos peruenire possumus, illi autem non possunt.

Ad nonum dicendum, quod anima separata cognoscet intelligentias, & vere cognoscet illas per modum substantiæ suæ, id est, sicut seipsam, sicut per similitudinem aliarum quam aliquo modo in se inuenit. Et cum dicitur, quod non intelligit seipsam, ergo neque substantias separatas, dicendum quod seipsam intelligit, non tamen sicut nunc, quia nunc per phantasmata se intelligit, non quasi aliquod phantasma sit representans illam, sed quia ex cognitione aliarum rerum habente originem ex phantasmate cognoscit anima seipsam: nam obiectum habens phantasma directe cognoscit, & per obiectum cognoscit actum intelligendi, & per actum intelligendi cognoscit seipsam, tunc vero non cognoscet a posteriori, & ex phantasmate, sed cognoscet se directe suam essentiam intuendo, cum iam non habeat aspectum inclinatum ad inferiora, sed aspectum absolute, ut supra dictum est, & ita cum seipsam directe cognouerit intelligit alias intelligentias per modum substantiæ suæ, id est, per similitudinem suam.

Ad decimum dicendum, quod animæ separate, & omnes intelligentiæ habent modum cognoscendi quo ex magis notis veniunt ad minus nota, & ita prius, & magis cognoscunt, quæ sunt magis nota simpliciter, unde magis cognoscunt intelligentias alias, id est, quælibet intelligentia omnes intelligentias quæ res sensibiles, quæ sunt minime cognoscibiles, & tamē substantiam, vel intelligentiam primam non maxime cognoscunt, quia quantum ad illam est quædam ratio diuersitatis, unde non solum animæ separate, sed etiam, neque aliæ intelligentiæ cognoscunt primam intelligentiam per essentiam, & ratio est ex diuersitate nature: nam sicut substantiæ puræ spirituales differunt a rebus materialibus, ita & prima intelligentia differat ab

omnibus alijs intelligentijs, & apparet, quia in rebus materialibus tria inueniuntur quorum vnum non est aliud, scilicet, indiuiduum, quidditas siue natura speciei, & esse. Non enim est indiuiduum ipsa quidditas, quia non possumus dicere, quod homo sit humanitas, & ratio est, quia homo addit aliquid reale supra humanitatem: nam dicit humanitas sola principia speciei, & non nominat aliquam materiam signatam, vel signationem materiæ, homo autem, scilicet, Sortes dicit principia speciei, id est, corpus & animam rationalem, & addit ultra signationem materiæ per quæ differt Sortes a quolibet alio indiuiduo, & tamen in humanitate non differunt Sortes, & Plato, aut alia indiuidua: similiter, & humanitas non est esse hominis, quia esse simplex est, & est actus essentię, ipsa vero quidditas est composita, & a fortiori indiuiduum non est ipsum esse, quia indiuiduum est magis compositum quam quidditas, esse vero simplex.

Item patet, quod necesse sit realiter distinguere esse a quidditate, & indiuiduo: nam si quidditas esset realiter ipsum esse, quidditas per se esset, & non acciperet esse in aliquo, & tamen quidditas accipit esse in supposito, quia alias quidditas non est nisi in esse obiectiuo, ergo quidditas non est esse cum ei adueniat esse. Item si quidditas esset ipsum esse sicut eternum est humanitatem esse humanitatem, ita esset eternum humanitatem esse, sed falsum est, quia per creationem cepit esse non quod ipsa sit terminus creationis, sed quod est indiuiduo concreata, ergo humanitas non est ipsum esse.

Item non est indiuiduum ipsum esse, quia tunc homo quilibet esset immortalis: nam sicut Sortes non potest non esse Sortes, id est, quod sit, & non sit Sortes ita non posset Sortes se non esse, & ita necesse esset Sortem esse, & hoc esset Sortem esse immortalem, quod falsum est.

Item non potuisset Sortes creari, sed esset ab eterno, quia cum Sortes esset, suum esse nunquam aduenisset ei esse, & ita nunquam incepisset esse, sed quod non incipit esse non creatur, ergo Sortes non est suum esse.

De substantijs separatis secus est, quia ibi non distinguuntur hæc tria, id est, indiuiduum, & quidditas, & esse, sed solum quidditas, & esse.

Primum, id est, quidditas non distinguitur ab indiuiduo, quia cum non sint istę substantię compositę non recipitur natura speciei in aliqua materia signata per quam indiuiduetur, ideo quidditas speciei subsistens per se, & est ipsum indiuiduum, unde non distinguitur in eis quidditas, & habens quidditatem, sed tamen distinguitur in eis esse, & quidditas, quia si quidditas, & esse idem esset, non esset communicatum eis esse, & ideo per se essent, & essent de necessitate esse, ideo non potuissent creari: nam in creatione eorum nihil communicaretur, cum non accipiat esse quidditas in indiuiduo, quia non distinguuntur, & rursus non communicatur esse quidditati si essent idem, ideo nihil fieret circa istas substantias, unde non possent creari, etiam quia essent eterni: nam id, quod ab altero non separatur eternum est, sicut eternum est triangulum habere tres angulos duobus rectis æquales, quia nemo potest istud a triangulo separare, a fortiori ergo si quilibet intelligentia esset suum esse, non posset separari esse ab intelligentia, & consequenter illa esset eterna, quod falsum est, ideo distinguuntur in intelligentia esse, & quidditas, vel esse, & habens esse.

De Deo secus est, quia in eo nihil horum distinguitur, & ideo quidditas, indiuiduum, & esse idem sunt,

sunt, de quidditate, & indiuiduo planum est, quia si in substantijs separatis non distinguuntur hæc, a fortiori non distinguuntur in Deo.

Secundo quia distinctio indiuidui, & quidditatis est, quia natura speciei recipitur in aliqua materia signata, & signatio materiæ est aliquid ultra quidditatem, & facit differre indiuidua numero sub eadem specie, sed signata materia solum est in compositis: Deus autem est summe simplex, immo solus vere simplex, ergo non erit ibi materia, neque distinctio indiuidui, & quidditatis.

Rursus non distinguitur esse, & quidditas in eo, & istud est speciale ei, quia si distinguerentur, oporteret quod vnum adueniret alteri, & tunc cum aliquando aduenisset, non esset Deus eternus.

Secundo quia si esse, & quidditas distinguerentur realiter, oporteret quod ista distincta aliquis coniunxisset, sed nemo est, qui coniungere possit, quia tunc erit Deus vere factus, aut creatus cum esse sit ibi communicatum, ergo esse non differat in eo a quidditate.

Tertio quia aliquis esset prior Deo: nam ille, qui coniunxisset ista duo distincta, scilicet, quidditatem Dei, & esse præcederet Deum: nam Deus non esset ante esse sibi communicatum, & ita non esset iste Deus, sed ille, qui præcederet eum.

Quarto quia si in Deo distingueretur esse, & quidditas non posset esse antequam vniuntur hæc, & non possent ab aliquo vni, quia non potest aliquid præcedere Deum, & consequenter nunquam posset vni, quia Deus non posset ea vni cum nondum esset antequam haberet esse, & ideo impossibile fuisset Deum esse, & consequenter nihil esset, quia non potest aliquid aliorum esse nisi causa præcedente, necesse est, ergo ad hoc, quod omnia ponantur sicut sunt, quod Deus non habeat esse, & quidditatem distincta, & tunc per se erit, & eternus erit, & nullo priori indigebit, & non sequitur aliud inconueniens.

Et sic apparet habitudo horum, quia in rebus materialibus distinguuntur hæc tria, id est, quidditas, indiuiduum, & esse, in substantijs separatis distinguuntur duo, id est, quidditas, & esse, in Deo autem nihil istorum distinguitur ab alio, & tunc apparet differentia ratio in cognoscendo, quia sicut nos cognoscendo res materiales cognitione naturali non possumus cognoscere substantias separatas, quia non est in illis talis modus essendi qualis in rebus materialibus, ut dictum est, ita & substantiæ separate cognoscendo seipsas non possunt cognoscere essentiam Dei naturali cognitione, quia non est talis modus essendi Dei qualis substantiarum separatarum, ut dictum est, cognoscunt ergo animæ separate substantias separatas veniendo a magis notis per se ad minus nota ordine nature, & tamen non cognoscunt Dei essentiam, quæ est maxime cognoscibilis propter rationem supra positam.

Ad vndecimum concedendum, quod multum deficienter est impressio superioris substantiæ in anima, & quanto fuerit altior tanto est magis deficienter impressio eius in anima, quia magis distat ab ea, & minorem similitudinem illius habet, & tamē ex hoc non sequitur, quod anima separata non intelligat substantias separatas, sed quod deficienter, & imperfecte intelligat, & verum est, quod quantum ad naturalem cognitionem imperfecte cognoscitur anima separata intelligentias.

An anima separata cognoscat omnia naturalia. Quæst. DLXXXVI.

Quæritur an anima separata cognoscat omnia naturalia. Aliqui dicunt, quod non, quia dicit Aug. quod demones multa cognoscunt per experientiam longi temporis, quod quidem non habet anima per experientiam saltem mox, ut fuerit separata, cum ergo demon sit perspicacior ingenij quam anima, quia data naturalia manent in eis clara, & lucida, ut dicit Dionysius. 4. c. de di. no. videtur, quod cum demones experientia longa indigeant ad multa cognoscendum, quod animæ separate non possunt omnia cognoscere. Secundo quia animæ quando sunt vnitę non cognoscunt omnia naturalia, si ergo separate cognoscunt illa videtur, quod post separationem acquirunt istam scientiam omnium naturalium, sed aliq̄ animæ habuerunt hic scientiam aliquarum rerum naturalium acquisitam, ergo post separationem habebunt prædictę scientiæ earundem rerum duplicem scientiam, scilicet, vnā acquisitam hic, & aliam post separationem, quod videtur impossibile, quia duæ formę eiusdem speciei non possunt esse in eodem subiecto. Tertio quia nulla virtus finita potest super infinita, quia non se potest extendere plus quam est, sed virtus animæ est finita, quia etiam essentia eius finita est, ideo & virtus, & operatio animæ erit finita, sed naturalia intelligibilia sunt infinita, quia species numerorū, & figurarum, & proportionum infinite sunt, ergo nulla anima separata cognoscit omnia naturalia.

Quarto quia omnis cognitio fit per assimilationem cognoscens, & cogniti, sed impossibile videtur, quod anima separata cognoscat naturalia, immo quod nullum naturale cognoscat.

Quinto quia intellectus possibilis in ordine intelligibilium se habet sicut materia in ordine formarum sensibilium, scilicet, quia sicut materia omnia recipit, & de se nihil habet, ita & intellectus possibilis omnes formas intelligibiles recipit, & de se nullam habet, sed materia prima secundum vnum ordinem non est receptiua nisi vnus formę, ergo cum intellectus separatus non habeat nisi vnum ordinem, cum non trahatur ad diuersa per sensus, videtur quod non possit recipere nisi vnā formam intelligibilem, & ita non potest cognoscere omnia naturalia, sed vnā tantum.

Sexto quia ea, quæ sunt diuersarum specierum non possunt vni, & eidem esse similia secundum speciem, cognitio autem fit per assimilationem speciei, cum ergo in naturalibus sint multe species rerum dissimilium, non poterit vna anima separata cognoscere omnia naturalia.

Septimo quia si animæ separate cognoscunt omnia naturalia, oportet quod in se habeant formas omnium naturalium quantum ad genera sola, & species, & non quantum ad indiuidua, aut etiam quantum ad indiuidua. Si primo modo videtur, quod multa deficient de naturalibus, quia indiuidua plurima sunt, tunc videtur, quod taliter cognoscens nullum naturale cognoscit, quia naturale non potest abstrahi a motu, & materia sensibili, quia iam delineret esse naturale, hoc autem soli indiuiduo competit, quia illa habet materiam sensibilem, ergo non cognoscunt animæ separate res naturales nisi cognoscant indiuidua.

Si secundo modo non poterit stare, quia in indiuidua sunt infinita, si ergo cognosceret omnia indiuidua haberet infinitas similitudines in actu, quod est impossibile, non ergo cognoscit anima separata omnia naturalia.

Sed dicitur forte, quod in anima separata sunt solum similitudines generum, & specierum, & illæ non sunt



funt infinite similitudines, vel forme, & applicatio illas ad particularia poterit cognoscere anima omnia particularia. Sed non stat, quia talis applicatio non potest fieri nisi ad individua, quæ iam sunt nota; nam si scio, quod omnis mula est sterilis, non possum applicare istud vniuersale nisi ad hand mulam, vel illam quam cognosco, & ideo necesse est, quod cognitio de hoc particulari precedat ad applicationem vniuersalis ad particulare, & ita non poterit fieri applicatio nisi ad particularia, quæ iam sunt nota, vnde prædicta applicatio non est causa cognitionis illorum indiuiduorum, quæ non erant prius nota, vnde nullum particulare potest cognosci ab anima separata per talem applicationem, & sic si solum generum, & specierum sint species in anima separata nullum particulare cognoscat, & ita non cognoscat omnia naturalia.

Octauo quia vbiunque est cognitio ibi est ordo cognoscentis ad cognitum, sed anime damnatorum nullum ordinem habent, quia dicitur Job. 10. cap. vbi nullus ordo, & accipitur de inferno, ergo anime damnatorum non solum non cognoscunt naturalia, sed etiam nihil cognoscunt.

Nono quia Aug. dicit lib. de cura agenda pro mortuis, quod anime mortuorum ibi sunt vbi ea, quæ hic sunt omnino scire non possunt, naturalia tamen sunt, quæ hic sunt, ergo non possunt anime damnatorum scire naturalia.

Decimo quia omne, quod est in potentia reducitur per id, quod est in actu, manifestum est, autem quod anima humana quandiu est vnita est in potentia omnium, vel plurium eorum, quæ naturaliter sciri possunt, non enim omnia scit actu, ergo si post separationem scit omnia naturalia, oportet quod reducatur per aliquid in actu, hoc autem non videtur esse nisi intellectus agens, quo est omnia facere, vt dicitur 3. de anima, sed per intellectum agentem potest reduci anima in cognitionem omnium intelligibilium, quæ non intellexit hic, quia Aristo. 3. de anima comparat intellectum agentem lumini, & phantasmata comparat coloribus, sed lumē non sufficit ad faciendum visum esse in actu omnium visibilium nisi colores adsint, ergo neque intellectus agens poterit facere intellectu possibilem in actu omnium intelligibilium, cum phantasmata adesse non possint anime separata, quæ organa non hēt, & ita anima separata non intelliget omnia naturalia.

Vndecimo aliquis ad hoc dicit, quod reducitur intellectus possibilis in actu omnium naturalium scibilium, non per intellectum agentem, quæ est virtus anime, sed per aliquam substantiam superiorem anima, & ita omnia naturalia intelliget.

Sed rursus dicitur, quod non stat, quia quando aliquis reducitur in actu peragens extraneum, quod non est sui generis reductio non est naturalis, sicut si aliquod sanabile sanetur per artem, vel per virtutem diuinam, erit sanatio illa artificialis, vel miraculosa, & non naturalis, nisi quando sanatio fit per principium intrinsecum. Proprium autem agens, & connaturale respectu intellectus possibilis humani est intellectus agens, non ergo erit cognitio naturalis, quæ non fit per intellectum agentem tanquam per principium, sed cognitio intellectus possibilis per agentem in anima separata non poterit extendere ad omnia naturalia vt dictum est, quia non potest per illum reduci nisi quantum ad ea quorum sunt phantasmata, si autem fiat illa reductio per aliquam substantiam superiorem non erit illa reductio naturalis, quia non fit per principium intrinsecum, & ideo non conueniunt omnibus animabus separatis, quia non conueniunt omnibus nisi in eo, quod naturale est.

Duodecimo, quia si anima separata reducatur in

actum omnium naturaliter intelligibilium, aut reducatur per Deum, aut per Angelum, quia cum Angelus non sit causa nature ipsius, ita neque naturaliter cognitio anime erit per actionem Angeli. Neque et videtur, quod fiat a Deo, quia licet Deus hoc possit, tamen inconueniens est, quod Deus damnatus tanquam gratiam faciat, vt eis per seipsum det cognitionem omnium naturalium, ergo videtur, quod anima separata non cognoscat omnia naturalia.

Tredécimo quia vltima perfectio vniuscuiusque existentis in potentia est, vt reducatur in actu quantum ad omnia, secundum quæ est in potentia, sed intellectus possibilis humanus non est in potentia naturali nisi omnium intelligibilium naturalium, i. quæ naturali cognitione intelligi possunt, si ergo anima separata intelligit omnia naturalia, videtur quod omnis anima separata ex sola separatione habeat suam vltimam perfectionem, quæ est felicitas, frustra ergo alia adminicula quaerentur ad felicitatem si sola separatio anime a corpore potest hoc præstare, sed hoc absurdum est, ergo non cognoscat anima separata omnia naturalia.

Quartodecimo quia ad scientiam sequitur delectatio, si ergo omnes anime separata cognoscunt omnia naturalia, videtur quod anime damnatorum maxime gaudio perfruantur, & hoc est inconueniens, quia damnati nullum gaudium habere debent, ergo non cognoscunt damnati omnia naturalia.

Quintodecimo quia super illud Isa. 64. Abrahami pater noster nesciuit nos, dicit Glo. & est August. nesciunt mortui etiam Sancti quid agant viui etiam eorum filij, sed ea, quæ inter viuos hic aguntur sunt naturalia, ergo anime separata nesciunt omnia naturalia, id est, non cognoscunt omnia.

Alij dicunt, quod anime separata cognoscunt omnia naturalia, quia anima separata intelligit substantias separatas, sed in substantijs separatis sunt species omnium naturalium, ergo anima separata cognoscat omnia naturalia.

Sed dicunt aliqui, quod non est verum, quia qui videt animam separatam non est necesse, quod videat omnes species in intellectu eius existentes, & ita non intelliget omnia naturalia anima separata, licet videat ipsam intelligentiam in qua sunt species omnium naturalium.

Sed obijciunt, quia dicit Gregorius 4. Dialo. quid est, quod non videant, qui videntem omnia vident? sicut ergo qui videt Deum videt omnia, quæ videt Deus, ita qui videt Angelum videbit omnia, quæ videt Angelus. Tertio quia anima separata cognoscat substantiam separatam in quantum est intelligibilis, ita & species in intellectu eius existens est intelligibilis, ergo anima separata non solum intelligit substantiam separatam, sed etiam species intelligibiles in ipsa existentes, & ita intelliget omnia naturalia cuius species sunt in substantia separata.

Quarto quia in intellectu in actu est forma intelligibilis, & est vnum cum intelligente, si ergo anima separata intelligit substantiam separatam intelligentem omnia naturalia, videtur quod omnia naturalia intelligat.

Quinto quia quicumque intelligit maiora intelligit etiam minora, vt dicitur 3. de anima, si ergo anima separata intelligit substantias separatas, quæ sunt maxima intelligibilia, videtur quod intelligat omnia alia, & ita intelliget omnia naturalia.

Sexto quia si aliquid est in potentia quantum ad multa reducitur in actu quantum ad omnia illa ab actu, quod habet omnia illa in actu, sicut materia, quæ est in potentia calida, & sicca fit ab igne actu calida, & sicca, sed intellectus possibilis anime separata est in potentia ad omnia intelligibilia: actiuum autem,

autem, scilicet, a quo recipit influxum, id est, substantia separata est in actu respectu omnium illorum, ergo vel reducet animam in actu quantum ad omnia intelligibilia, vel quantum ad nullum, cum eadem sit ratio omnium, & vnus, sed manifestum est, quod non quantum ad nullum, quia anime separata aliqua intel ligunt, quæ etiam hic non intellexerunt, ergo quantum ad omnia reducitur anima, & ita intelligit anima separata omnia naturalia.

Septimo, quia dicit Dionysius 5. cap. de di. no quod superiora in entibus sunt exemplaria inferiorum, substantiæ autem separatae sunt supra res naturales, ergo sunt exemplaria rerum naturalium, & ita anime separatae per inspectionem substantiarum separatarum videtur, quod cognoscat omnia naturalia.

Octauo quia anime separata cognoscunt res per formas influxas, sed forme influxæ dicuntur esse forme ordinis vniuersi, ergo anime separatae cognoscunt totum ordinem vniuersi, & sic cognoscunt omnia naturalia, quæ sunt partes vniuersi.

Nono quia quidquid est in inferiori natura totum est in superiori, sed anima separata est superior rebus naturalibus, ergo omnia naturalia sunt quodam modo in anima, sed anima cognoscat seipsum, ergo cognoscendo se cognoscat omnia naturalia.

Decimo quia vt dicit Gregorius, quod narratur Luc. 16. cap. de Lazaro, & diuiti non est parabola, sed res gesta per hoc, quod persona per nomen proprium exprimitur, & dicitur ibi, quod diues positus in inferno cognouit Abraham quem viuens non cognouerat, ergo eadem ratione anime separatae etiam damnatorum cognoscunt alia, quæ hic non cognouerunt, & sic videtur, quod cognoscat omnia naturalia.

Responsio ad superiorum quæst. Quæst. DLXXXVII.

**D**ICENDUM quod anima quælibet separata quodammodo intelligit omnia separata, sed non simpliciter. Pro quo sciendum, quod talis est ordo rerum adiuicem, quod quidquid inuenitur in natura inferiori inuenitur excellentius in natura superiori, sicut ista, quæ inueniuntur in generabilibus, & corruptibilibus, id est, forme, vel perfectiones inueniuntur nobiliter in corporibus celestibus sicut in causis naturalibus. Et patet, quia calidum, & frigidum, & alia huiusmodi sunt in his inferioribus vt elur quedam particulares forme, sed in corporibus celestibus inueniuntur, non vt forme particulares, id est, quibus illa sunt calida, vel frigida, sed sunt, vt quedam virtutes vniuersales, quibus denuntur in hæc inferiora, id est, a quibus omnia hæc efficiantur calida, vel frigida, & ita non sunt ibi, vt forme ad particulariter hoc ens, vel illud informandum, sed ad efficiendum omnia inferiora secundum hanc, vel illam qualitatem, & sic sunt vniuersales virtutes.

Item quæcunque sunt in natura corporali sunt eminentius in natura intellectuali. Et patet, quia forme rerum corporalium sunt in ipsis rebus corporalibus materialiter, id est, sicut possunt capi a materia, & recipiur perfectio earum in illa, & sunt in eis particulariter, id est, vt vnus tantum tam in actu quam in virtute, in ipsis autem substantijs intellectualibus sunt immaterialiter, & vniuersaliter, id est, non recipiuntur ibi secundum conditionem materiam, quia non est ibi materia, neque sunt ibi solum, vt perfectiores materiam, & quantum materia recipere eas potest, & sunt ibi vniuersaliter, vt causa ad essendum pluribus, & non ad informandum vnus tantum, vnde dicitur in libro de causis, quod omnis intelligentia est plena forma.

Alph. Toft. in Matth. Pars VII.

Item quæcunque sunt in tota creatura, eminentius sunt in ipso Deo, in creaturis enim sunt forme rerum multipliciter, & diuisim, in Deo autem sunt simpliciter, & vnite.

Primum patet, quia forme sunt in rebus naturalibus naturaliter, & ita in qualibet re materiali est vna forma, quia duæ partes materiae non possunt habere eandem formam numero, sunt ergo forme multiplicatae, quia forma cuiuslibet speciei est multiplicata actu, & etiam sunt diuisim, quia secundum diuisionem materiae, & quantitates diuiduntur forme, cum duarum partium materiae numero distinctarum non possit esse eadem forma numero: ideo licet eadem natura sit omnis albedinis, non erit eadem albedo duarum partium materiae distinctarum, sed duæ albedines: ideo forme multiplicantur, & diuiduntur.

Secundo patet, quia in Deo sunt omnes forme: nã non posset Deus esse causa coloris in inferioribus, & frigiditatis, albedinis, & nigredinis nisi ista quoque in eo præxisterent aliquo modo, sed non sunt in eo ista diuisim, & multiplicata, quia in Deo non distinguuntur plura, sed vt dictum est supra, quidditas, & indiuiduum, & esse in Deo idem sunt, etiam in Deo propter summam simplicitatem (vt ait Hilarius) idem est habens, & quod habetur: ideo omnia ista erunt ipse Deus, sed Deus est vnus, ideo omnia ista erunt in eo vnus, sunt ergo istæ forme in Deo simpliciter, & vnite, simpliciter quidem, quia in omnibus rebus naturalibus in quibus inueniuntur, sunt vt forme, & componunt, quia res habens non est simplex, sed componitur aliquid ex habente, & habito, Deus autem non est res composita, ideo forma habita est ibi ipse Deus habens, & sic non est ibi per modum compositionis, sed simpliciter, dicitur etiam ibi vnite esse forma, id est, in quantum omnes forme sunt vnus.

Duplex enim habitudo est formarum in subiecto vna est accidentis, vel forme ad subiectum, alia est formarum inter se. Prima habitudo facit in rebus naturalibus compositionem, eo quod forma, & subiectum non sunt idem. Secunda facit in eis multiplicatam, id est, quod plures res actu sunt in eodem, quia albedo frigiditas, & magnitudo non sunt idem in Sorte, sed distinguuntur, oppositæ habitudines sunt in diuinis, ideo propter primum dicitur, quod inueniuntur forme, vel perfectiones istorum inferiorum in Deo simpliciter, i. non facit compositionem forma cum subiecto, quia sunt idem propter summam simplicitatem, propter secundum dicitur, quod sunt ibi forme vnite, scilicet, quia forme non distinguuntur ibi inter se, sed sunt idem, quia bonitas, magnitudo, & intellectus non sunt tria, sed vnus, & idem. Et ista triplex comparatio rerum secundum Aug. designatur Gen. 1. ca. in quantum in productione rerum tripliciter exprimitur facere respectu eiusdem rei: nam primo dicitur

quod dixit Deus fiat firmamentum, per quod in communi intelligitur esse rerum in verbo Dei, & iste est tertius modus quem diximus, scilicet, quod omnia, quæ sunt in inferioribus, sunt & in Deo, sed in inferioribus multipliciter, & diuisim, in Deo autem simpliciter, & vnite. Secundo designatur esse rerum in quantum dicitur, fecit Deus firmamentum, per quod intelligitur esse firmamentum, & ita cuiuslibet creature in natura Angelica, aut in qualibet natura intellectuali, sed maxime in Angelica, vbi sunt species simplicius in anima humana, vbi sunt acceptæ a rebus, spēs autē in natura Angelica non sunt acceptæ a rebus, sed potius cautę rerum sunt, & hoc pertinet ad duos modos primos de comparatione rerum, sed maxime ad secundum

Cc in

in quo agitur de comparatione rerum in sua natura, & ad esse in natura intellectuali.

Tertio designatur esse rerum in propria natura in quantum dicitur, & factum est, ita scilicet, accipit esse firmamentum in propria natura ex similitudine essendi, quod habet in diuino intellectu, & angelico, & sic exponit Aug. & licet expositionem eius non sequamur quantum ad opera sex dierum, quia ipse tenet in hoc singularem modum exponendi, tamen hoc verum est, quod esse rerum tripliciter consideratur sicut ipse dixit.

*An sicut res a diuina sapientia processerunt, vt subsisterent, ita formæ earum proflexerunt in substantias intellectuales. Quæst. DLXXXVIII.*

**C**ONSIDERANDUM vltius, quod sicut res productæ a diuina sapientia, vt in propria natura subsisterent, ita ab eadem diuina sapientia fluxerunt, vt formæ rerum in substantias intelligibiles, quibus res ipsas existētes in natura sua intelligant. Sunt enim duo modi essendi rei, scilicet, in seipsa, & in intellectu, in quantum cuiuslibet rei damus duplex esse, scilicet, esse naturale, & esse intelligibile, vtrunque autem pertinet ad vniuersi perfectionem, & patet, quia sicut Deus produxit entia, quæ subsisterēt, quibus proprias operationes dedit, quarum conseruandarum cura ad prouidentiam Dei pertinet, ita & intellectu produxit, & multas substantias intelligētes, quarum actus erat intelligere: ad prouidentiam ergo Dei pertinet conseruare res istas in sua operatione intelligendi, & tanto magis istas conseruare in intelligendo quàm illas in essendo, vel operando, in quantum entia intelligētia sunt nobiliora non intelligētibz, & de maioribus est amplior cura ad prouidendum, & tamen intellectio non fit sine forma intellectuali: ideo pertinet ad prouidentiam Dei dare formas intellectuales, secundum quas entia intellectualia exeant in actū intelligendi, & tunc quia non est minor virtus intellectualis substantiæ in intelligendo quàm entium in essendo, oportuit, quod omnium entium formæ essent in intellectualibus creaturis, ad hoc, quod possent omnia intelligere secundum capacitatem suæ nature intellectualis, nam non omnia intellectualia sunt æqualia, sed secundum, quod in entibus nō sunt omnia æqualia in essendo, & operando, ita neque omnia intellectualia sunt æqualia secundum gradum suæ intellectualitatis, & ideo cuiuslibet substantiæ intellectuali secundum gradum suæ virtutis debuerunt dari formæ intellectuales omnium entium, & sic apparet, quod dicebatur, quod sicut a diuina sapientia processerunt res, vt in propria natura subsisterent, ita ex eadem diuina sapientia proflexerunt formæ omnium rerum in substantias intellectuales, & de vtroque genere rerum conseruando, scilicet, naturali, & intellectuali est Deo cura.

Ex quo sequitur, quod sicut se habent res ad perfectionem nature, ita se habent ad perfectionem intelligibilem, singularia igitur qualiter se habuerint ad naturam taliter se habebunt ad intellectum, sed singularia habent se ad naturam, quoniam non sunt de perfectione nature nisi per accidēs, ita & ad perfectionem intelligibilem se habebunt, quoniam nō pertinent ad perfectionem intellectus nisi per accidēs. Primum patet, quia indiuidua nō sunt de intentione nature propter se, sed propter aliud, s. vt saluentur in eis species quas natura intendit, species enim sunt ipsæ quidditates, quæ ponunt gradus perfectionis substantialis, & conseruare istas est de intentione nature, eo quod ipse dicunt totam perfectionem essendi, & indiuidua nō addunt

aliquam perfectionem supra species non sunt indiuidua de intentione nature nisi in quantum per accidēs sunt necessaria, si enim species sine indiuiduis possēt seruari, aut esse, non essent indiuidua, sed sola species, quia tamē non potest esse homo quin sit iste homo, aut ille homo, cū natura voluit, quod esset homo, voluit quod esset iste homo, natura quippe non intendit de per se generari hūc hominem, vel illum, sed hominem, quia tamen nō potest gigni homo nisi sit iste homo, accidit esse indiuiduum necessariū in natura, & rursus si natura speciei in vno indiuiduo manere semper posset, non multiplicaret semper natura indiuidua, sed quoniam sunt corruptibilia ista, quæ generantur, & corruptis primis substantijs impossibile est aliquid aliorum remanere, vt non corruptatur species, vel desinat esse per accidēs, vult natura alia, & alia indiuidua producere, vt cum nō possit conseruari species in vno tantum, conseruetur in pluribus. Hęc est ergo intentio nature quantum ad esse indiuiduorum, & hoc ostēdit Aristot. lib. de Animalibus, vbi in assignandis causis accidentium specierum docet nos reducere in causam finalem, accidentia autem indiuidui docet reducere in causam efficientem, vel materialem, quasi accidentia speciei sint de intentione nature, & ideo per causam finalem probemus ea, accidentia vero indiuiduorum non sint de intentione nature: ideo non possunt reduci in causam finalem, sed in conditionem materiæ, vel efficientis præter intentionem nature. Secundum patet, quia sicut se habet res ad esse, ita se habet ad intelligi, quia Deus ista duo genera voluit esse in vniuerso, scilicet, secundum esse naturale, & ens secundum esse intellectuale, si ergo quantum ad esse materiale sunt indiuidua de per accidēs, erunt quoque quantum ad esse intellectuale de per accidēs, species autem se habebunt quantum ad esse intellectuale de per se sicut ad esse naturale se habēt per se.

*An omnibus substantijs separatis date sūt formæ intellectuales omnium entium. Quæst. DLXXXIX.*

**V**LTERIVS sciendum, quod hæc perfectio intelligendi quantum ad totum genus esse intellectualis communicatur omnibus intellectualibus creaturis, quia nullam Deus fecit, quæ deberet esse orbata perfectione intelligendi, cum hoc sit contra rectitudinem prouidentie, sed quia non sunt æquales omnes substantiæ intellectuales, non eodem modo, aut æqualiter omnibus communicauit perfectionem istam, sed vnicuique iuxta suam capacitatem, & quoniam omnis intellectio fit per formam intellectualem, omnibus substantijs intellectualibus dedit formas intellectuales omnium entium, sed varie, quia in superioribus substantijs sunt formæ intellectuales rerum magis vnitæ, & vniuersales, in inferioribus vero magis multiplicatur, & sunt minus vniuersales, secundum quod magis recedunt ab vno, & simplici, & appropinquant ad particularitatem materialium rerum, hoc apparet ex supra dictis accipiēdo quantum ad genus essendi, nam diximus omnes perfectiones, & formas rerum inferiorum esse in primo ente, sed in illo sunt simpliciter, & vnitue, in rebus autem inferioribus sunt multipliciter, & diuisim, sicut ergo omne formæ, vel perfectiones rerum in primo ente existentes sunt ipsum primum ens, & ideo non faciunt eum eo compositionem, ita & sunt inter se omnes perfectiones vna perfectio, & non faciunt multiplicationem, neque multiplicatam, & sicut se habent ista in Deo simpliciter, & vnitue quantum ad esse, ita se habent quantum ad intelligibile esse, scilicet, quod non

sunt plures formæ intellectuales in Deo plurimum rerum, vel singularum rerum intelligibilium singulæ formæ, sed omnium intelligibilium est vnica forma intellectualis, per quam eminenter repræsentatur, & perfecte intelliguntur, & hæc est ipsa diuina essentia, in rebus autem inferioribus formæ, & perfectiones quantum ad esse sunt multipliciter, & diuisim, sicut supra ostensum est, ita & in substantijs intelligentibus sunt formæ intellectuales rerum multipliciter, & diuisim, & nō est aliqua substantia intellectualis post primam, in qua sint formæ omnium rerum intelligibilium simpliciter, & vnitue, id est, quod vna tantum forma, vel species intelligibilis sit per quam fiat intellectio, quia illa intelligētia intelligeret tunc per essentiam suam omnia, & falsum est, quia nullius rei essentia est similitudo omnium nisi essentia Dei, sed necesse est, quod in omni intellectuali substantia post Deum sint aliquot species, vel formæ intelligibiles, per quas omnia intelligantur, sed in hoc est differentia, quia quāto est substantia superior, & magis accedens ad primam, tanto pauciores species habet, & vniuersaliores, & quanto fuerit magis distans a prima, tāto plures species habebit, & minus vniuersales. Patet primum, sicut in gradu essendi est ordo, vt a primo ente descendatur vsque ad materiam primam, & quāto aliquid magis appropinquat ad primum tāto est perfectius, & quāto magis accedit ad materiam primam tanto est imperfectius, ita & in gradu esse intelligibilis entia intelligibilia quanto minus distant a primo ente in essendo minus distant ab eo in perfectione intelligendi, sed ita est, quod perfectionem essendi habent superiora minus multiplicatam, & diuisam quàm inferiora, ergo & perfectionem intelligendi sic habebunt minus multiplicatam per formas intellectuales, maxima ergo post primam habet aliquas species intelligibiles, sed paucas, & quia per illas debet intelligere omnia entia, oportet quod illæ species multa comprehendant, id est, nō respondeat vna species vni rei tantum intellectuali, sed multis, & quia tunc non potest illa forma intellectualis respondere omnibus illis representatis secundum rationes proprias, & particulares, quia sic non esset vnum representans, sed multa in actu, necesse est, quod illa respondeat secundum rationem communem omnibus, & hoc est species esse vniuersalem. Deinde sequens intelligentia descendendo plures species habebit quàm præcedens, & minus vniuersales: nam cum plures species fuerint, necesse est, quod pauciores representent: nam non possunt representari nisi omnia, cū ergo tam per paucas quàm per multas species represententur omnia, necesse est, vt tot representent paucæ sicut multæ: ideo vt non sit aliqua superuacua oportet non coincidere, & sic necesse est quælibet illarum pauciora representabit quàm species præcedētis intelligentiæ, sed in ratione representatiua formæ, vel speciei conueniunt omnia, quæ representantur, ergo necesse est minus vniuersalem esse formam intellectualem in intelligentia secunda quàm in prima, & in tertia quàm in secunda.

Secundum erat, quod cū deueniamus descendendo in substantijs intelligentibus vsque ad infimas, multiplicatur magis species, & sunt minus vniuersales. Quod patet, quia si ad perfectionem intelligendi pertinet habere paucas species, & vniuersales, quāto minus habuerit aliqua substantia de perfectione intelligendi, tanto species suæ plures erunt, & consequēter minus vniuersales, quia cum illæ nō coincident in representando quanto fuerint plures representantes species, tanto cuiuslibet pauciora representabilia respōdebūt, & hoc est esse minus vniuersalem speciem, & sic descenditur quousque perueniatur ad substantiam

illam intelligētem, quæ tot species habeat quot sunt intelligibilia, & cuiuslibet speciei responderet intelligibile, & ista est anima humana.

Causa autem prædictorum est, quia formæ intelligibiles sunt tanto pauciores quanto virtus intellectiva, vel lumē intelligētis est maius, quod enim magnā virtutem intellectuā habet per paucas species intelligit multa intelligibilia, quod vero habet minorem virtutem indiget pluribus speciebus ad intelligenda plura, illæ autem, quæ habent magnam virtutem intelligendi per duas aut tres, vel valde paucas species obtinent omnem perfectionem intelligibilem, ita vt intelligant, vsque ad vltimas species omnes naturas rerum. In inferioribus autem non potest esse plenitudo intellectio omnium rerū per tam paucas formas, sed necesse est poni plures, quia inferiores intelligentiæ habent minorem virtutem intellectuā, & si tā paucæ species ponerentur in eis sicut in superioribus nō possent consequi per illas omnem perfectionem intelligendi, s. vt per illas intelligeret distincte omnia entia vsque ad minimas species, vel naturas rerū, sed maneret earum cognitio confusa, & vniuersalis: nam cum species paucæ sint multæ vniuersales, & vniuersales species in ratione communi representent, & nō in ratione speciali, cum ipse intelligentiæ inferiores habeant paucam vim ad se reducendum de vniuersali ad particulare, vel ad determinatum, manebit earū cognitio sub ratione communi non potens determinari, sicut si quis cognosceret. Sortem solum in quantum animal, & nō sub alia ratione magis determinatam manifestum est, quod ista esset multum imperfecta cognitio, & ideo vt ista entia intellectualia habeant aliquam perfectionem intelligendi, necesse est quod plures species habeant, & sic quælibet earū minus vniuersaliter significet, & sic parua difficultas est illis parum vniuersalibus reducere se ad cognitionem distinctam. Amplius autem manifestum est, quod quāto fuerit intellectus efficacior tāto magis ex paucis potest plura colligere, cuius signum est, quod hominibus rudibus, & tardioribus ad intelligēdum omnia sigillatim oportet exponere, & inducere exēpla particularia ad singula, pro viris autem magni ingenij licet nondum docti fuerint, non oportet singula dicere, sed dictis quibusdam colligunt alia, quæ inde sequuntur, sicut positus præmissis accipimus conclusionem licet non exprimat, ita & de alijs, iuxta illud, mitte sapientem in via, & nihil ei dicas, quasi dicat, non oportet ei singula exponere, quia ipse ex principio vsque scit quid faciendum sit.

*An humana anima per tot species intelliget quot sunt res intelligibiles. Quæst. DXC.*

**D**E anima autem humana dicendum, quod ipsa per multas formas intelligibiles intelligit, & per tot quot sunt res intelligibiles, quod nulla substantia intellectualis facit nisi ipsa.

Ad hoc est prima ratio, quia ipsa est infima inter omnes substantias intellectuales: ideo necesse est, vt detur modus infimus intelligendi, sed altissimus est, vt per vnam tantum speciem, vel formam omnia intelligantur, vt dictū est, ergo infimus modus intelligendi erit, quod intelligat quis per tot species quot sunt res intellectuales: nam si dentur pauciores formæ nō erit infimus modus intelligendi, cum maneat sub illo alius possibilis modus, scilicet, vt tot sint species quot res intelligibiles: ideo cum anima sit infima intelligentia, oportet ei dare talem modum intelligendi.

Secunda ratio est propter vniuersalem ad corpus, quia nulla intelligentia est vniuersaliter corpori nisi anima,

& ideo oportet, qd accipiat a corpore, quia propter perfectionem suam fuit vnita corpori, & accipit per sensum, & tamen per sensum nō pōt accipere nisi singulariū rerum species, qā indiuidua sunt sensibilia, ergo pro singulis rebus singulas spēs habet aīa, secus si vniuersalia essent sensibilia, & nō particularia inuēta sub vniuersalibus, qā tūc acciperemus p sensum spēs vniuersaliū, & non singularū rerū, & tunc per paucas formas deberemus cognoscere omnia, sed e contrario fit, qā particulare est sensibile, vniuersale autē non nisi per accidēs, iō accipimus per sensum singularum rerum species, & ita nō sunt plures res intellectuales, q̄ sunt species intellectuales, per quas cognoscimus.

Tertia rō est, qā cetera intelligentia habēt naturaliter spēs innatas, vel cōcreatas paucas, vel multas, per quas intelligunt, eo q̄ illa non possunt accipere a rebus exterioribus, & iō spēs in illis nō correspondent numero rerum, sed sunt pauciores q̄ res, & tamen q̄ sunt paucæ, vel multæ competit ex conditione ipsius intelligentiæ, vt hēt paucam, vel magnam virtutem intellectiuam: anima autē nullas hēt spēs cognitaliter cōcreatas, vel inditas, vt Arist. dixit, sed est sicut tabula rasa, & sic oportet qd accipiat aliunde. Est autē nata accipere a rebus exterioribus propter corpus cui vnitur in quo sensibus vtitur, ideo non pōt habere spēs, nisi sūm conditionem rerum sensibilibus, sed sensibilia sunt particularia, ergo quot fuerint particularia tot erunt species intellectuales, & ita in anima humana est maxima multiplicatio specierum intelligibilium.

Est autē prædicta conditio animæ ad intelligendum est vnita corpori, vt ex rebus materialibus species ad intelligendum accipere possit secundum intellectum possibilem, neque est ei maior virtus intellectualis ad intelligendum, quā in vt secundum formas istas sic determinatas perficiatur in cognitione intellectuali, & si darentur ei formæ non determinatæ, sicut accipiuntur a sensu, sed vniuersaliores quales sunt species substantiarum separatarum, non possent sūm illas intelligere, nisi multum imperfecte, vnde & lumen intellectuale, quod communicatum est ei, quod vocatur intellectus agens, hāc operationē hēt, vt faciat spēs intelligibiles actū, quæ erant intelligibiles solum in potentia, in quantum phantasmata conditionem materiale habent: anima ergo quando est vnita corpori ex ipsa vnione ad corpus hēt aspectum ad inferiora scilicet ad entia corporalia, a quibus accipit species proportionatas suæ virtuti intellectiue, quæ sunt species intelligibiles, & secundum hūc modum perficitur in scientia. Cum vero aīa fuerit a corpore separata, non hēt aspectum ad inferiora, qā non est aliqd per quod trahatur, sicut cum est vnita trahitur per corpus, sed est aspectus suus absolutus, & cum aīa non possit accipere ab inferioribus per sensum, accipit a solis superioribus substantijs, a quibus habet influxū, iam specierum intelligibilium vniuersalium, & licet prædictæ species intelligibiles recipiantur minus vniuersaliter in aīa, q̄ sint in substantijs superioribus, cum sint per impressionem, & nō per abstractionem, tamen quæ parum est lumen animæ, est parua efficacia ad intelligendum per illas species, ideo non potest anima per illas species habere perfectam cognitionem, quia non potest ex illa vniuersalitate seipsum determinare, cognoscendo vnum quodque, vt in se, & determinare, sed cognoscit res sub quadam cōfusione, & vniuersalitate, vt cum quis intelligit sortē in ratione animalis, & non sub alia ratione magis determinata, vel qui intelligit res solum, vt in suis principijs, & non vt sunt in seipsis, & hanc cognitionem sic vniuersalem, & cōfusam acquirunt animæ sta-

tim, vt separantur subito, quia acquirunt illam per modum influentiæ, & non per modum doctrinæ, sicut Origenes dixit: nam ad cognitionem quæ ex doctrina fit tempore indigemus, ad illam vero quæ ex influxu est nullo tempore indigemus, cū in animam non fiat influxus per motum, quia est iam separata a materia, & ita subito vt separata est a corpore per modum generationis cuiusdam, est receptio illius influxus, & est causata illa cognitio in qualibet anima separata.

An scientia que per influxum fit in anima fiat subito, vel paulatim crescat. Quest. D XC I.

**E**T dicendum, quod in ista cognitione non proficiunt, sed quantum per mille annos intelligere possunt, aut de facto intelligunt, tantū in momento separationis a corpore, quantum per influxum subitaneum intellexerunt, & ideo postea etiam in æternum manentes nihil plus intelligunt, q̄ tunc intellexerunt, vel intellexerunt, nisi forte per gratiam trāsferatur ad aliū modū cognitionis, sicut fit in animabus, quæ tenentur in ignibus purgatorijs: nam q̄ soluntur a corpore, & quandiu manēt in purgatorio habēt solū modū cognoscendi naturalē aīa separata: postq̄ vero debitas poenās soluerint, transeunt ad cœlum empyreū, & ibi sunt beata, & ita habent aliā cognitionē, sūm essentia Dei, per quā oīa cognoscunt, sed accipēdo de illis, qui manent in inferno damnatorum, & in lyabo paruulorū, q̄ nunq̄ transferentur ad beatitudinem, manent in eis semper modus cognitionis naturalis tantum animæ separata, ideo de illis est verum, quod dictum est, s. qd accipient subito totam cognitionem suam, & licet mansuri sint in æternum in locis illis, nihil plus cognoscēt postea, quā in momento quo in locis illis animæ eorum assignata, aut detruat sunt.

Ratio autem prædictorum est, quia si proficerent prædictæ animæ in ista cognitione, aut istud fieret ex parte influentis, aut ex parte recipientis, sed ex neutro, ergo non crescit illa cognitio. De primo patet, qā influens est intelligentia superior ad aīam, cuius est naturalis operatio influere super aīam separatā, & non pōt illa habere operationem sūm motum, & successiōnem, quia non est agens corporale. Etiam ipsūm quod influit nō requirit successiōnem, qā est res spiritualis, s. spēs intelligibilis, sed totum simul influit natura est, ergo nō est successio, vt per tempora crescere habeat. Et confirmatur hoc qm̄ per spēs quæ influit in aīam separatam ab intelligentia, postea ipsa intelligere omnia, quantum est ex conditione specierum, sed ex defectu luminis non potest, quia ex speciebus vniuersalibus sic acceptis, non potest intellectus se deducere in singula determinate, sed sub cognitione cōfusā, & vniuersali.

Et tamen cōditio harum specierum nō mutatur, sed semper influit intelligentiæ speciē vnus modi, qā non est in potestate eorū aliter influere, cū influentia non sit voluntaria, sed naturaliter facta, ideo sicut semel influit intelligentia species vniuersales semper tales influēt, & ita semper manebit idem modus cognitionis, quantum est ex parte influentis. Neque proficiunt animæ in ista cognitione, quantum est ex parte ipsius animæ recipientis, quia anima non est impedita recipere influxum, ideo quantum aliquādo pōt recipere tantū semel recipit: nā vbi recipiens impeditur in recipiendo pōt proficere receptio ablato impedimento, qā cessante impedimento est operatio perfecta sūm receptionē, & prius nō, & tū aīa separata nō potest impediri: nam aīa cōiuncta cum recipiat a sensibilibus p organa potest impediri in recipiendo per

impedimentum organi, & ablato impedimento est operatio perfecta: apparet enim quādo opprimimur somno, aut ebrietate, aut labore, aut nocimento aliquo facto in capite, quia non recipimus species conuenienter ad doctrinam, & etiam per ea quæ iam recepimus non possumus habere operationem intelligendi perfectam, & istud est propter necessariam cōuersionem ad phantasmata, quæ non potest fieri conuenienter, aut nullo modo existente illo impedimento, cessante autem illo fit, & tamen in anima separata non potest fieri impedimentum aliquod, quia nō est alligata corpori, ex quo accidit sibi impediri: ergo id quod semel recipere nō potest, non poterit vnquam recipere.

Secundo, quia modus iste receptionis ( vt dictum est ) non est per doctrinam, sed per naturalem influxum. in doctrina quippe proficimus, quia illa non fit per aliquid intrinsecum, sed per extrinsecum. docens quippe non peringit ad intellectum, neque agit aliquid in illum influendo aliquid interius, sed disponit foris ipsa intelligibilia, vt faciliora sint ad capiendum, quia quedam sunt ita breuiter, & obscure dicta, ad quæ non sufficit vis intellectus, vt illa intelligat, quia lumen intellectus agentis non potest ea reddere actu intelligibilia intellectui possibili: si autem dicatur diffusius, & apertius mutato quodam ordine sunt secundum se facilius intelligibilia, ita quod lumen intellectus agentis sufficit ad reddere intelligibilia intellectui possibili: & hoc est quod docentes faciunt, s. solum disponere exterius ipsa intelligibilia, & quia omnia intelligibilia non possunt simul sic aptari, vt conueniant intellectui agenti ad faciendum ea intelligibilia actu, non potest quis subito doceri, sed successive, secus autem est de influxu per modum nature, qā influens agit ibi per intrinsecum infundendo aliquid intra ipsam animam, & influens simul influit quantum anima potest capere, & anima illud capit subito, quantum in toto tempore capere potest, sed virtus intellectus sui non sufficit ad deducendum se determinate in singula cognoscibilia ex speciebus tam vniuersalibus, & tamen nunquam anima poterit habere maiores vires etiam in æternum maneat, ergo non poterit crescere illa cognitio, sicut apparet de visione. Preteritur alicui oculo multa visibilia simul super quæ possit ferri, & non sit oculus tunc magis impeditus, q̄ aliquando erit, non videbit perfectius oculus illa si ad horam solum videat, aut si per decem annos videat, ita erit de anima separata, cui simul presentantur omnia intelligibilia in speciebus illis, quas subito influit in ea intelligentiæ, & non infunduntur postea plures species, neque essent vires, quia illa sufficiunt ad representandum omnia intelligibilia, & ideo tantum intelliget tunc anima per illas cum non sit impedita, quantum poterit intelligere in æternum, & sic non crescat vnquam illa cognitio.

Ponuntur aliquæ obiectiones contra supradictam questionem. Quest. D XC I I.

**S**Ecundo obijcietur, quod crescat illa cognitio, quia per frequentationem actuum causatur habitus, qui reddit actum perfectiorē, quā prius erat, & sic cum anima separata per illas species sape intellexerit, perfectius intelliget quā prius, vnde crescet cognitio.

Dicendum, qd non causatur hic aliquis habitus secundum quem crescat cognitio illa, qā circa illa quæ naturaliter acquiruntur nō est habitus, sicut in hoc qd est recipere vim intellectuam, & visum non est habitus, sed naturaliter fit ipsa receptio virtutis manentis. Alph. Toft. in Matth. Pars V I I.

tis, quam non vocamus habitum, sic in animabus separatis naturaliter recipiuntur species, & naturaliter manent in eis, quia non possunt corrumpi, ideo non causatur ibi aliquis habitus.

Secundo, & principalius, quia habitus in speculatiuis nō auget cognitionē, sed firmat illā, & promptiorē reddit hominē ad intelligendum circa illud genus rei, sicut si accipiat habitus vnus conclusionis demonstratæ, nō magis scitur veritas illius, nec perfectius intelligitur postq̄ qd habuerit habitum illius per decem annos, q̄ intelligatur in prima vice, quando demonstratiue probatur cōclusio, sed hoc facit habitus, s. qā radicator magis ita, vt nō possit cito deleri de intellectu, & vt possit faciliter, & sine magna attentione exire in actum cōsiderandi circa cōclusionem illam, quod non poterat facere ita faciliter, qm̄ causatus est habitus, aut anteq̄ causaretur: habitus tamen nō facit plura, aut perfectius cognosci, sed in aīabus separatis petimus augmentū cognitionis, i. qd plura cognoscāt post aliquātm spēs, q̄ statim, vt separantur, vel perfectionē maiorem illius, i. qd determinatius intelligant ad hoc nō facit habitus, sed ad magis firmandum, & tū ad istam firmitatem nō prodest habitus, quia sine vllo habitu est ista firmitas in animabus separatis: nā species recipiuntur in eis indelebiliter, quia nihil est iam quod eas corrumpat, ideo non prodest habitus ibi etiam si poneretur.

Tertio, quia causa quare anima separata non proficiat in cognitione est ex paruitate luminis intellectus agentis: nam cum recipiat intellectus possibilis species influxus vniuersales, si lumen intellectuale eēt magnū, posset determinare se ex illis speciebus vniuersalibus ad quolibet singularia, & tū est paruū lumen, iō nō pōt se determinare, sed manet cognitio cōfusa, & vniuersalis, & tamē lumen intellectuale, i. intellectus agēs non crescit in aīabus separatis, quia illud lumen est naturale, & non augentur naturalia ex assuetudine, & maxime in pure spiritualibus, quæ non acquiruntur, neque pereunt per motum, ideo habitus non augebit illud lumen, neque ēt in nobis auger habitus lumen intellectuale, sed manet nobis semper ille gradus, qui communicatus fuit in vnione animæ ad corpus, ergo non poterunt animæ separatae perfectius intelligere per successiōnem tēporis, aut qui, & ita nō proficit illa cognitio, qā neque plura cognoscūt, neque perfectius, nō quidem plura, quia statim repræsentatur oīa intelligibilia per illas species, & non pōt plura representari, qā species cum naturaliter representēt nō plus vno tpe, q̄ alio representant, ēt non infunduntur postea alia species, sed simul oēs, vt ostensum est, cū intelligentia nō habeat successiōnem in sua operatione: perfectius autē nō pōt intelligere res easdē, qā gradus iste cognitionis in cōfusione, aut determinatione prouenit ex magnitudine luminis intellectus, sed illud non augetur, ideo non crescit cognitio animarum separatarum.

An sicuti in animabus separatis non crescit cognitio, ita etiam in beatis. Quest. D XC I I I.

**E**T non est istud inconueniens, quia idē fit in beatis, s. qd nō crescit eorum cognitio postquam incipiunt esse beati, sed quantum in æternum intelligere possunt, tantum in instanti cognoscūt, & tam perfecte, & eadem ratio est ibi quæ in animabus separatis habetibus solam cognitionem naturalē: nam beati aut crescerēt in beatitudine ex parte Dei, aut ex parte sua. Non primum, quia cum Deus secundum se in instanti operetur, nō faciet operationem secundum successiōnem, quando nulla causa hoc expectauerit.



Secundo quia beatitudo consistit in visione Dei secundum essentiam, sed istud in indivisibili consistit, scilicet, quia aut totaliter videtur secundum essentiam, aut nullo modo, ergo beatitudo tota simul est. Sed aliquis dicit, quod beatitudo non est equalis omnium beatorum: ideo potest alicui dari, quod videat essentiam divinam, & beatus secundum quendam gradum, & postea addatur alius gradus beatitudinis.

Dicendum, quod beatitudo simul tota esse potest, licet possit donari secundum gradus, & tamen, quia nulla causa est huius augmenti, sed potius est contrario, id est, quod simul tota detur, non dabitur secundum gradus. Tertio & precipue, quia si daretur alicui pars beatitudinis sue, & postea adderetur alius gradus, aut daretur a principio tota beatitudo quam quis meruit, & postea adderetur ex sola Dei liberalitate aliquid, quod non meruit, aut a principio non fuit data tota beatitudo, & postea completur. Primum non stat, quia Deus non dat alicui beatitudinem ultra proportionem suorum meritorum: ideo si a principio datum est alicui de beatitudine quantum meruit, non adderetur postea aliquid. Secundum etiam non tenet, quia fieret iniustitia homini, si non statim homini daretur tota sua beatitudo: nam per actus, qui in vita preceserant meruit illam, & iam tempus est totalis retributionis, quod ergo detur pars beatitudinis, & non tota, est fraudare eum parte boni sibi debiti, cum non detur pro eo tempore quo debetur, sed hoc est tollere quandam partem iuris quam Deus nulli tollit, ergo totam beatitudinem statim simul dat.

Sed neque ex parte hominis accidit ista augmentatio beatitudinis, quia secundum lumen glorie, quod dat Deus beatis, statim possunt videre essentiam diuinam in quantum claritas Dei voluerit, & illud lumen totum natum est infundi, & natum est totum permanere, quia est lumen habituale, ideo nulla resistentia est ex parte beati quin totam beatitudinem simul capiat.

Secundo, quia si Deus daret beatitudinem alicui in certo gradu, & postea illam auget, hoc esset, quia mereretur aliquid postquam inceperat esse beatus, falsum est, quia nemo meretur nisi quandiu manet in hac vita mortali, ergo non potest augeri beatitudo hominis postquam semel ceperit esse beatus.

Tertio quia si post beatitudinem datam esset augmentum eius, fieret augmentum in infinitum, cum non sit causa quare magis vno tempore augetur quam semper, sed istud est inconueniens, quod in infinitum augeatur, ergo nunquam augetur.

Quarto quia si augetur beatitudo postquam inciperet quis esse beatus, cuperet beatus augmentum illud quandiu non haberet, sed istud desiderium adimit aliquid de beatitudine, quia facit quandam indigentiam, cum non habeat ibi beatus omne quod vult, ergo non erit augmentum aliquod in beatitudine.

Et ita dicendum, quod simile est tam de animarum cognitione naturali, quam de cognitione secundum beatitudinem, quod non proficit, sed statim tota est, quia vtraque fit per modum influxus nature, & non per modum doctrine. Et consequenter apparet de cognitione animarum separatarum, quod illa quantum ad modum naturalem est confusa, & secundum illam cognoscunt omnia naturalia, sed non determinate, immo confuse, & in vniuersali, & manet illa cognitio semper talis, quia non crescit quantum ad plura cognoscibilia, neque ad magis determinate illa cognoscendum.

*Responso ad primam rationem principalem in fronte questionis 586. & aduerte, quod primo respondet ad argumenta 15. prima pro parte negativa, secundo loco ad aliam novam pro parte affirmatiua infra q. 599. Quæst. DXCIII.*

**N**unc ad argumentum primum factum supra in principio, quod principalis dicendum est, quod demones perspicacioris ingenij sunt quam anime separate: ideo quantum ad naturalem cognitionem plura cognoscunt quam anime separate secundum eandem cognitionem, ideo dicendum, quod quantum ad ea, quae ipsi cognoscunt experientia longi temporis anime minores sunt eis, sed illa non sunt proprie naturalia: nam omnia naturalia demones cognoscunt. Sed pro hoc considerandum, quod demones tripliciter aliqua cognoscunt, quaedam enim per reuelationem bonorum Angelorum, alia per naturalem vim intellectus, alia per experientiam longi temporis. De primis dicendum, quod demones, vel omnes, vel aliqui cognoscunt mysteria Christi, & Ecclesie, & hæc non potuerunt cognoscere naturali cognitione, quia illa non sunt naturalia, sed pure voluntaria, id est, facta sunt, quia Deus voluit, & nulla exigentia erat ex parte ipsarum causarum naturalium, ut sic ista fierent, sed quia Deus sic voluit. Etiam non possunt cognosci ista per experientiam longi temporis, quia non sunt ista de illis, quæ in consuetudine veniunt, & sepe fiunt, in quibus vnum ex altero colligere possumus, sed sunt talia, quæ semel facta sunt, ideo demones non potuerunt cognoscere ista nisi ex illustratione superioris intelligentie influentis. Et rursus non fit istud per communem influxum quo superior intelligentia influit in inferiorem, quia illud pertinet ad illa, quæ sunt de cognitione naturali earum, id est, de quibus ipse habent species createas, in quibus superior intelligentia habens maius lumen perfectius intelligit, & in inferiorem influit, quia mysteria Ecclesie, & Christi sunt de rebus pure voluntariis, quæ non cadunt in cognitionem naturalem alicuius nisi primi entis, quod continet naturaliter omnem voluntatem, & actus voluntatis, & ideo cum demones receperint horum mysteriorum cognitionem ab Angelis bonis, dicuntur per reuelationem accipere, quia non potest vocari ille influxus naturalis, quia neque illi Angeli boni, qui hæc demonibus reuelant, acceperunt hæc ex cognitione naturali, sed ex lumine glorie. Quod autem demonibus fiant aliqua reuelationes de his rebus non est inconueniens, quia ad gloriam Dei cedunt, & ad exercitium nostrum: nam cum ipsi cognouerint mysteria aliqua Christi, & Ecclesie, admirabuntur altitudinem diuini consilij, etiam si ex hoc non insurgant in laudem eius, ipsi tamen Deo gloria est, quod inimici sui agnoscant excellentiam suam, vnde Iacobi 2. capitulo dicitur, quod demones credunt, & contremiscunt. Ad exercitium etiam nostrum ista profunt, quia si demones nescirent aliqua mysteria fidei quantum ad Christum, & Ecclesiam, non possent nos tentare circa fidem, sed vna de tentationibus eorum est circa fidem, ideo conueniens est, quod aliqua mysteria sint eis reuelata per bonos Angelos.

De secundis dicendum, quod ista sunt omnia naturalia, quia naturalia cognoscunt demones, non solum enim naturalia, quæ motui subijciuntur, sed omnia, quæ naturaliter sunt, id est, non per voluntatem, scilicet, cognoscunt genera, & species rerum vniuersi, individua autem non æqualiter cognoscunt omnes demones, sed qui minores sunt, singula minus determinate cognoscunt, & ista demones cognoscunt non ex reuelatione,

*Quæstio nes natura liter cognoscant.*

tionem, neque ex experientia, sed per naturale ingenium, A habent enim createas species omnium rerum vniuersaliter, per quas cognoscunt omnia, quæ naturaliter sunt, & licet ad hanc cognitionem adiuuentur et per influxum superiorum intelligentiarum, non dicuntur habere hoc per reuelationem, sed ex intellectus acumine, cum ille influxus sit naturalis intelligentijs, & in qualibet recipitur magis, aut minus secundum magnitudinem suorum naturalium, id est, secundum quantitatem luminis intellectus.

De tertijs dicendum, quod sunt quedam quæ demones non cognoscunt naturali cognitione, scilicet, euentus rerum particularium, quæ non subijciuntur alicui necessitati causarum naturalium, sed sunt casualiter euentus, aut fortuito: nam accidentia & euentus in particularibus, quæ habent causam in naturam, etiam a nobis per sapientiam prævidentur, sicut motus cœli, & ea quæ ex motu indicantur necessario euentura, aut vt sepe, vel in plurimum, sed quedam sunt quæ nullam causam determinatam habent in natura, & circa hæc non est sapientia, per quæ prævideantur, & in his experientia longi temporis adiuuat valde: nam et circa prudentiam istud videmus, quæ consistit circa agibilia, quæ sunt voluntaria, & non possunt comprehendere sub regula, & tamen prudentia, quæ experientijs nititur, multa comprehendit de his, & ista est causa quare prudentia, & gubernatio non est inueniunt propter inexperientiam parui temporis, licet eorum possit esse sapientia, vt patet 1. & 6. Ethicorum, a fortiori autem demones quorum longissima, & amplissima experientia est, longissima quidem quia ab initio sæculi experiuntur, amplissima autem quia simul multa experiuntur: nam ex omnibus, quæ sunt in toto vniuerso experientiam capiunt, cum omnia certant, & non lateant eos illa quæ fiunt: ex hoc etiam demones magnam astutiam tentandi nos capiunt, quia ex experientijs vident accidentia nostra, & quibus nos allicimur, & quibus temporibus, & ex hoc opportune sciunt nos tentare ad impellendum.

Circa omnia hæc dicendum, quod demones excellent animas separatas non beatas. De primis patet, quia (vt dictum est) demonibus expedit aliqua reuelari de mysterijs Christi, & Ecclesie tam propter laudem Dei, quam propter exercitium nostrum, cum nos tentent, sed animæ separate neminem tentant, ideo quedam opus erit reuelari demonibus, quæ non reuelabuntur animabus.

De secundo planum est, quia demones sunt superiores intelligentie, cum anima sit inferior gradus intelligentia, & ideo quicquid anima intelligit demones intelligent, & perspicacius quam anima, & magis determinate.

De tertio eodem modo, quia longior est experientia demonum, quam animarum separatarum, quia est maioris temporis, etiam quia animarum illarum non est proprie experientia, quia experientia est ex cognitione particularium, quia experientia non cognoscunt particularia naturali cognitione, nisi multum confuse, vt dictum est: demones autem cognoscunt illa magis determinate, ideo demonum est experientia, animarum vero separatarum non est proprie experientia. Demones ergo sunt maiores simpliciter in intelligendo animabus separatis. & ita est dicendum, quod non cognoscunt aliquid animæ, quod demones non cognoscant, & ideo cum animæ separate cognoscant omnia naturalia, cognoscunt etiam illa demones, & magis determinate, & hæc per ingenij actum est, & non per experientiam cognoscunt: ad hoc enim quod demones cognoscant omnia, quæ naturaliter sunt, id est,

Alph. Toft. in Matth. Pars VII.

est, genera, & species, & individua non indigent aliqua experientia, sed statim in sua creatione lumine naturali cognouerunt, & nunc cognoscunt, sed experientiam habent demones circa ea, quæ accidunt, & non habent causam determinatam in natura, & illa non vocantur naturalia, & in illis animæ separate parum cognoscunt, naturalia tamen cognoscunt.

*Responso ad secundam rationem principalem positam supra quæst. 586. pro parte negativa. Quæst. DXCIV.*

**A**d secundum dicendum, quod omnes animæ per separationem acquirunt scientiam omnium naturalium, siue prius habuissent illam, siue non, & erit ista scientia quam acquirunt multum confusa, vt dictum est: & cum illa manebit scientia quam acquisuerunt hic, immo proderit scientia hic acquisita ad cognitionem, quam habebit anima separata. Cum autem obijciatur, quod non possunt esse duæ forme eiusdem speciei, simul in eodem subiecto concedendum est: & tamen dicendum, quod non totaliter eiusdem speciei scientia acquisita ex doctrina, vel studio per species acceptas a sensibus, cum scientia quæ est per influxum naturalem ab intelligentia: nam sicut differunt habitus morales, qui ex assuetudine generati sunt, & habitus virtutum iohannis, ista differrent isti duo habitus scientie, quia vnus est vt infusus, quia est per influxum instantaneum, alius vero est acquisitus, & tamen non stant simul in eadem anima habitus morales acquisiti, & habitus gratiarum, qui sunt infusi, & sunt circa eandem rem, & hoc quia non sunt iidem speciei: ergo sic stabit scientia acquisita anime separate cum scientia influxa circa eandem res.

Item adhuc differunt plus, quia præter hoc quod non sunt ab eisdem causis, adhuc non se habent eodem modo: nam per scientiam acquisitam est cognitio rei determinate, eo quod acquisita est ex speciebus determinatarum rerum: per scientiam vero influxam cognoscuntur res in confuso, eo quod intellectus agens non sufficit ex illis speciebus, tam vniuersalibus deducere intellectum possibilem in determinatam cognitionem rerum. stabunt ergo simul istæ duæ scientie de eisdem speciebus. Amplius dicendum, quod vna adiuuabit aliam, quia sicut species manentes in anima separata adiuuant ad cognitionem, quæ fit per species, quæ postea influuntur ab intelligentijs, vt ostensum est supra quæst. præcedentia: ita & habitus manentes in anima adiuuant ad cognitionem, quæ fiet per scientiam, quæ acquiritur in anima separata, & est ista utilitas, quia magis determinate cognoscet singula ille qui hic aliquos habitus habuerit, quam qui nullos habuit, sicut nos magis determinate cognoscimus nunc, quam animæ separate.

Ad tertium dicendum, quod anima separata omnia naturalia cognoscit, non tamen cognoscit infinita, quia non sufficit ad hoc virtus sua: & patet, quia si daretur infinitas in rebus naturalibus, vel esset ex parte indiuiduorum, vel ex parte specierum, & tam ex neutra parte cognoscit infinita. De primo patet, quia anima separata non cognoscit omnia individua, quia cognitio sua non determinata est, quantum ad singula, sed habent cognitionem vniuersalem, & confusam, & ideo etiam si omnia particularia cognoscat sub confuso non cognoscit plura, sed vnum, vt si quis cognosceret omnia individua humana solum sub ratione hominis, manifestum est quod vnum tantum cognosceret, quia vnica ratio moueret intellectum eius, secus autem si illa determina-

te cognosceret, quia tunc plura cognosceret, & infinita si illa essent infinita in actu.

Si autē dicatur, quod ista infinitas est ex parte specierum, dicendum est, quod istud non est possibile nisi in numeris, & eis, quæ ex numeris proueniunt directe, vel quodammodo directe, ut est in proportionibus, quæ sunt ipsorum numerorum quodammodo, ut in figuris, quæ multiplicatur ex multiplicatione laterum, vel angulorum, & ista multiplicatio prouenit ex numeris, sed dicendum, quod infinitas in substantijs non potest accidere quantum ad speciem, eo quod species in substantia sunt actuales, & non potēntiales, quia omnes potēntiales species sicut substantia sunt iā, quia omnes processerunt a Deo immediate, vel fuerunt in origine causarum naturalium ab eo productarū, & omnes huiusmodi species iam processerunt in esse, & tamen in actu non datur infinitum, ideo species secundum substantiam non sunt infinitæ: in accidentibus quoque non potest dari infinitas in actu, sed in sola potentia, & hoc maxime ad numeros pertinet, qui in infinitum augeri possunt, & cum quælibet unitas addita numero variet speciem, & additio possit fieri in infinitum, poterunt species numerorum crescere in infinitum: Similiter de proportionibus est dicendum, quia inter quemlibet numerum, & numerum est proportio, & non est eadem vnus numerus ad alterum, quæ ad alterum: sicut dato numero senario impossibile est, quod sint aliqui duo numeri ad quos senarius habeat eandem proportionem, sed aliam ad vnum, & aliam ad alterum, dato ergo quod numeri augeantur in infinitum, augebuntur etiam species proportionum in infinitum. De figuris quoque eadem ratio est: nam in figuris planis rectilineis potest procedi in infinitum in speciebus, quia sicut non est eiusdem speciei trigonus, & tetragonus, ita neque pentagonus, & exagonus, sed quælibet istarum addit ad alteram solum vnum angulum, & vnum latus, per additionem ergo anguli, vel lateris in figuris variatur species in illis, sicut per additionem unitatis in numeris, sed possunt fieri additiones laterum, & angulorū, & productiones nouarum figurarum, ergo possunt crescere species figurarum in infinitum. Sed dicendum, quod non sequitur ex hoc inconueniens, quia ista infinitas specierum non est actualis, sed potentialis: nam in actu nunquam dabuntur numerorum infinitæ species, immo neque infinitæ unitates, sed quidquid in actu ponitur de numeris finitum est: eodem modo de proportionibus, quia non possunt esse infinitæ species proportionum, nisi sint infiniti numeri, sicut ergo numeri non sunt infiniti in actu, sed in potentia, ita neque species proportionum sunt infinitæ in actu, sed in potentia: de figuris idem est, & ideo dicendum, quod sic est de intellectu, quantum ad animas separatas: nam illæ cognoscunt omnia naturalia, & sicut se habent naturalia ad esse, ita se habent ad cognoscere, sed infinitas specierum in numeris, proportionibus, & figuris, non est in actu, sed in potentia, ideo non intelligunt in actu infinita, sed finita. Sed dicendum, quod sicut in potentia sunt ista infinita, ita sunt intellectualia in potentia, & anima separata potest intelligere infinita in potēntia: nunquam tamen in actu intelligit infinita: infinitas tamen quantum ad esse, vel intelligere non repugnat simpliciter, sed solum in actu: unde dicendum, quod non solum virtus anime intellectualis separata est infinita, sed et cuiuslibet intellectus coniuncti virtus est quodammodo infinita, sicut in potēntia, in quantum non alligatur ad determinata intelligibilia, sed ita potest intelligere ista designata, quod potest intelligere alia & alia, & nulla tot dari poterunt quin possit plura intelligere, cum non sit virtus materialis, quæ est determi-

nata ad certum modum, aut ad certas res, & ob hoc virtus intellectualis intelligit vniuersale, quod est quodammodo infinitum, in quantum de sui ratione continet infinita in potentia, & ita licet intellectus non intelligat, nisi vnum in actu, intelligit infinita in potentia, quia nulla tot erunt quin omnia illa, & plura aliquando possit intelligere.

Ad quartum dicendum, quod omnis cognitio fit per assimilationem, siue sensitiua sit, siue intellectualis, siue in substantijs coniunctis, siue in separatis. Cum vero dicitur, quod anima non potest assimilari rebus naturalibus, quæ sunt materiales, dicendum, quod assimilatur eis, non quidem quod efficiatur intellectus materialis, & compositus, sicut res naturalis intelligibilis, quia tunc non esset anima substantia intelligens, sed est assimilatio secundum id, secundum quod res est intelligibilis, secundum rationem formarum, id est est talis forma in intellectu per quam anima intelligit rem materiale, qualis est forma rei materialis, sed non est talis, quantum ad modum essendi, sed solum quantum ad rationem formæ: nam forma in re materiali est extensa in materia, & indiuiduatur indiuiduatione materie, & dat esse: forma autem in intellectu non est extensa, sed indiuisibiliter, & non dat esse, sed est principium cognoscendi, & per talē assimilationē fit cognitio, & sine illa non: in sensitiua quoque cognitione idem est, quia sensus non assimilatur rei sensibili cum non sit composita, sed est in potentia anime solum, quantum ad formam, quia accipit formam talem qualis est in re sensibili, non tamen quantum ad esse, quia in re sensibili est forma materialiter, & habet operationem materiale, sed in sensu non est materialiter, quia non est extensa, sicut in re materiali, sed indiuisibili tam in sensu, quam in medio, ut ostensum est supra, ubi posita est differentia inter formam materiale, & intentionalem, qualis est in sensu, & in medio, & ideo tam intelligere, quam sentire fit secundum quendam assimilationem, sed non sequitur ex hoc, quod efficiatur intellectus materialis, & cuiuslibet rei potest assimilari intellectus.

*Responsio ad quintam rationem positam, quæ est. 586. pro parte negatiua. Quæst. D X C V I.*

Ad quintum dicendum, quod sicut se habet materia ad formam, ita intellectus possibilis ad formam intelligibilem, & ideo sicut materia secundum vnum ordinem non habet habitudinem, nisi ad vnam formam, ita & intellectus possibilis, sed dicendum, quod intellectus possibilis in hoc differt a materia, quia materia habet duos ordines tantum ad formam materiale, intellectus autem possibilis habet tres ordines: materia enim non se potest habere ad formam materiale, nisi vel in potentia pura, vel in actu puro. dicitur in potentia pura, quando non est in materia habens formam, sed est potens habere illam aliquando, & tunc neque forma est in materia, neque aliquid eius: dicitur esse forma in actu puro in materia, quando est recepta in ea, & operatur, non potest autem dari modus medius, sicut sit in materia habitualiter, id est quod realiter sit in materia, & non operetur: & hoc quia formæ materiales statim, ut sunt in materia operantur, id est mouent ad operationem, nisi sint impeditæ, & hoc quia forma naturalis est determinata ad vnum, & non potest se habere nisi vno modo, scilicet, perficiendo materiam, quantum ad esse, & quantum ad operari, & ita nunquam est sine operari, sed forma intelligibilis est tripliciter se habens ad intellectum, scilicet in pura potentia, & in actu puro, & medio modo inter potentiam, & actum. De primo ut quæ aliquis nodum accepit speciem aliquam per sensum, quia tunc intellectus est in po-

tentia

rentia ad speciem, & nullam habet, vel quando iam suscepta est species in organo, sed est adhuc phantasma, quia sic manens nunquam poterit actu intelligi: nam si maneret phantasma in æternum in organo interiori, & non illustraretur, neque causaretur aliqua alia species, nunquam esset actus intelligendi, quia est intelligibile, & tamē sic manens impossibile est, quod intelligatur, cum vero se conuertendo intellectus agēs illustrauerit phantasma, & causauerit speciem intellectualem iam est intellectus possibilis in actu, & species actualiter est recepta in intellectu possibili, & manet in eo, sed secundum istam speciem est intellectus aliquando pure in actu, id est quando actualiter secundum eam intelligi, est autem medio modo quando non intelligit actualiter, & tamen si voluerit se conuertere ad illam intelligit in actu, & ideo species illa est in actu puro quando sicut eam actualiter mouetur intellectus, & intelligit, quia nulla maior actualitas potest competere speciei, aut intellectu, cum vero est in intellectu, & non operatur intellectus sicut eam, id est non intelligit, dicitur esse species in actu medio, & etiā species in actu medio siue medio modo, quia quantum ad aliquid est in actu, in quantum realiter est species est in intellectu, est aliquantulum in potentia in quantum non operatur secundum eam intellectus, sed operari potest. Sed quare in re materiali non potest forma esse medio modo, & in intellectu est medio modo? Dicendum, quod causa est, quia forma materialis, quia est naturalis determinata ad vnum, ideo non potest esse in materia nisi operando, forma autem intelligibilis non est secundum se determinata, sed est determinatio ex potentia rationali, quæ potest se vertere, vel auertere ab aliquo, in rebus, ergo intelligibilibus si forma non est secundum se determinata, non est inutilis, quia potentia rationalis potest se ipsam determinare, & ita determinabitur forma intelligibilis ex determinatione potentie rationalis, immo necesse est, quod forma rationalis, vel intellectualis non sit determinata, quia si secundum se esset determinata, quandoque esset in intellectu, determinaret eum ad intelligendum secundum ipsam, & non posset aliquid aliud intelligere, & ita si maneret semper illa species, semper haberet intellectus vnum actum intelligendi, id est de vna re, & alias non posset intelligere, & hoc esset absurdum, quia tunc intellectus esset multum imperfectus, perficitur autem per multos actus intelligendi, & de varijs rebus, ergo debuit forma intelligibilis esse indeterminata, ut intellectus posset se ipsam determinare ad quam speciem vellet, & secundum illam intelligeret. Secundo quia forma materialis perficit materiam non solum in operando, sed etiam in essendo, & quia vna res non potest esse nisi vnus speciei, oportet ut forma semper habeat actum suum, quia sicut rei competit esse vnus speciei, ita competere debet actus secundum illam speciem, sicut de speciebus intelligibilibus, quia illæ perficiunt intellectum quantum ad operari, & non quantum ad esse, cum intellectus ipse sit forma determinati generis: ideo non debet determinari intellectus per formam intelligibilem, sicut materia per formam naturalem. Tertio, quia forma naturalis aduenit materie, quæ nullam actualitatem habet, neque determinationem etiam secundum esse: ideo si forma naturalis non esset totaliter determinatiua eius, maneret materia indeterminata simpliciter, & sic debet esse determinatiua, intellectus autem etiam non existente forma intellectuali habet actualitatem essendi, quia est forma, & determinati generis, etiam quantum ad operationem, quia habet, quod possit se vertere huc, & illuc, ideo formæ intelligibiles aduenientes non debent determinare intellectum, & ita ma-

net differentia, quod forma naturalis determinata est forma autem intellectualis non, & sic non potest esse forma naturalis nisi in actu, forma autem intellectualis non potest esse in intellectu, & quod non sit in actu, quia non conuertit se intellectus ad illam, cum vero se conuertit, erit species illa in actu puro, quia mouebit intellectum, & ista est causa quare non possumus plura simul intelligere, possumus tamen plura scire, nam intelligere dicitur actualem conuersionem intellectus ad speciem, & actualem secundum eam, scire vero non dicit nisi continere habitualiter scibilia iam scita, id est species rerum intelligibilium, sicut quas iam præcessit actus cognitionis, & etiā habitus causatus est. Ad sextum dicendum, quod tam istud argumentum quod duo præcedentia agunt non solum contra animam separatam, sed etiam coniunctam, dicendum autem, quod non potest fieri cognitio intellectualis, aut sensitiua nisi secundum assimilationem speciei. Et cum dicitur, quod ea, quæ sunt diuersa specie non possunt esse similia alicui vni in specie, dicendum, quod est verum quantum ad esse naturale, bene possunt tamen esse similia quantum ad esse intentionale, vel intelligibile, & hoc sufficit ad intellectionem, & sic hic equiuocatio de specie, quia quando dicitur, quæ sunt diuersarum specierum non possunt esse similia alicui secundum speciem, accipitur species pro quidditate quantum ad esse naturale, & verum est, quia tunc non sunt similia sicut speciem nisi ea, quæ sunt in vna specie. Cum vero dicitur, quod cognitio fit secundum assimilationem speciei, accipitur species solum quantum ad esse intelligibile, & non quantum ad esse naturale, & tunc quælibet res potest assimilari secundum speciem intelligenti, quia omnium rerum est aliqua species, secundum quam res ipsa apprehenditur a cognoscente, & assimilatur ei per illam, scilicet quia intellectus habens speciem rei intelligibilis habet similitudinem rei habentis speciem secundum esse naturale, unde ipse intellectus secundum se non est similis alicui rei, sed species rei in intellectu recepta facit eum similem rei exteriori, non in essendo, sed proportionaliter, scilicet, quantum ad agere, ut illam possit intelligere.

*Responsio ad septimam rationem principii positam q. 586. pro parte negatiua. Quæst. D X C V I I.*

Ad septimum dicendum, quod anime separatae non solum cognoscunt genera, & species rerum naturalium, sed etiam indiuidua, licet non omnia, ut quidam dicunt, sed quædam ipsorum: ideo non habent species infinitas, dicendum autem nunc, quod de cognitione anime separatae quantum ad indiuidua infra dicetur, & tamen siue teneamus, quod cognoscat omnia indiuidua, siue solum quædam ipsorum, non oportet, quod habeat species infinitas: nam si dicamus, quod cognoscit omnes species, & genera, & indiuidua quædam, licet cuiuslibet istorum habeat speciem determinatam, non habebit species infinitas, quia ista omnia finita sunt, si vero dicatur, quod cognoscat anima separata omnia indiuidua naturalia, adhuc non oportet habere species infinitas, quia sicut illa nunquam sunt infinita in actu, ita neque oportebit poni species infinitas, sed adhuc dato, quod sint indiuidua infinita in actu, non oportebit poni species infinitas, eo quod cognitio animarum separatarum non est determinata, sed valde confusa: ideo non cognoscuntur indiuidua secundum rationem propriam, sed sicut rationem communem, & ideo non oportebit poni tot species quot sunt indiuidua, sicut autem esset si poneretur cognitio determinata, quia tunc cuiuslibet esset vna species. Cum vero dicebatur, quod posset cognoscere anima omnia indiuidua

diuidua per applicationem vniuersalis speciei ad singularia. Dicendum sicut ibi dicebatur verum esse, qd applicatio vniuersalis ad particularia nō est causa cognitionis particularium, sed est consequens ad particularia: postquam enim cognita fuerint particularia, possumus applicare aliquid ad ea, sicut relatio nō ponitur nisi suppositis extremis, & tamē quomodo cognoscantur indiuidua ab anima separata infra dicitur. Ad octauum dicendum, qd cognitio non est sine ordine, qui consistit in habitudine cognoscentis ad cognitum, & in inferno est cognitio in damnatis, quia iste ordo manet ei, cum vero dicitur, quod nullus ordo est ibi, est verum de ordine in penis, vt solet esse in penis, quia magna turbatio videtur esse damnatis in sua punitione, & tamen quantum ad cognitionē aliquis ordo manet.

Aliter potest dici, quod cum bonum consistat in specie, & ordine, vt ait Aug. lib. de natura boni, tantū inuenitur de bono in damnatis, quantum inuenitur de ordine, sed in damnatis non est bonum gratiæ, sed nature, ideo non est ibi ordo gratiæ, sed nature, & sic accipi potest, quod ibi nullus ordo sit gratiæ, quia totaliter elongati sunt a gratia, cum sint in odio Dei, sed manet ordo nature, & tamen intelligere ad naturā cognitionem pertinet, ergo poterit manere in damnatis. Ad nonum dicendum, quod animā separatā intelligunt naturalia tam vniuersalia quā particularia, cum particularia sint maxime naturalia, sed hoc intelligitur de indiuiduis, quæ pertinet ad perfectionē intellectualem, qualia dicunt esse indiuidua specierum, & generum substantialium: Aug. autē loquitur de indiuiduis, quæ non pertinent ad esse intellectuales perfectionem, sed de accidentibus, & euentibus, & operationibus, non enim sunt ista in quibus consistit perfectio intelligibilis, ideo ista possunt ignorare.

Ad decimum dicendum, quod intellectus possibilis animæ separatæ reducitur in actum omnium intelligibilium naturalium. Et cum dicitur, quod non erunt ibi phantasmata, dicendum, quod verum est, & tamen si accipiatur vis huius argumenti, non solum non poterit intellectus omnia naturalia intelligere, immo nihil poterit intelligere, eo quod non manebit ibi aliquod phantasma, & tamē sine phantasmate poterit esse cognitio vno modo, quia manent in anima separata species intellectuales, quæ fuerunt hic in intellectu possibili, & per illas sine vilo phantasmate poterit ibi fieri intellectio. Alio modo potest fieri, & melius, si per influxum substantiarum superiorum: nam licet maneat species in anima separata per quas possit fieri intellectio, non possunt per eas intelligi omnia naturalia, eo quod nemo habuit hic species omnium naturalium, quia nemo intellexit omnia illa. Et quia dicebatur, qd intellectus agens perficit, vel actuat intellectum possibilem per phantasmata illustratorem. Dicendum est, qd proprie intellectus agens non actuat intellectum possibilem, sed intellectus possibilis est magis actus respectu phantasmatum, & hoc verum est si quis consideret ea, quæ Arist. dicit de

Intellectus agens non potest esse forma intellectus possibilis, & nota quomodo & quando

intellectu agente, & possibili. Et patet, quia actuator aliquid per formam, aut per introducentem formā, per ipsam formam actuator formaliter, per introducentem autem formam actuator effectiue, si autē accipiatur forma qua intellectus potentia actuator nō est intellectus agens, quia ille non est forma eius, sed virtus actiua. Etiam cū intellectus agens semper maneat, & innascatur, & nunquam separetur ab intellectu possibili, semper esset intellectus possibilis actuator, sed falsum est, quia iuxta Arist. intellectus a principio est sicut tabula rasa, in qua nihil est depictum, ergo actuator illum formaliter nō est intellectus agens,

sed species intelligibilis, quæ aduenit ei cum a principio in sua creatione non inesset. Etiam non potest dici intellectus agens actuator intellectum potētialem, velut introducens formā, vel agens aliquid in ipsam, sed ipse seipsum actuat efficienter conuertendo se ad species intellectuales, siue ad phantasmata facta intellectualia, & sine ista conuersione non actuatur, sed intellectus agens est actus respectu phantasmatum, quia directe operatur super illa, sunt quippe illa solum intellectualia in potētia, & illustrando ea reddit ipsa intelligibilia in actu, & sic respectu ipsorum est agens proprium, & immediatum respectu intellectus possibilis potest vocari dispositiones, quia facit intelligibilia facta, & non potest actuari intellectus possibilis nisi illa redderentur intelligibilia, hanc autem habitudinem habet intellectus possibilis quandiu est anima vnita, eo quod habet aspectum ad inferiora: nam trahitur per corpus, & ideo accipit a phantasmate, sed cum fuerit anima separata, manet abstrahens aspectus intellectus, & respicit superiora a quibus naturaliter debet accipere, & tunc actuatur per species intellectuales formaliter, sicut & prius, sed differt, quia istas species non sunt acceptæ a phantasmatis sicut priores. Ad vndecimum dicendum, quod verum est, qd nō fiet reductio intellectus possibilis in animabus separatis per species acceptas a phantasmate illustrato per intellectu agerem, sed per species influxas a substantia superiori. Et cum dicitur, qd non erit ista reductio naturalis, sicut neque sanatio est naturalis, quæ fit diuinitus, dicendum, qd est naturalis, quia naturale est animæ separatæ recipere influentiam a superioribus substantijs: nam non est naturale animæ humanæ accipere per phantasmata, quia tunc non potest intelligere aliquid anima separata, & consequenter anima deberet esse inseparabilis a corpore, vt ei maneret proprius actus, & tamen separatur, & manet ei actus intelligēdi: ideo intelligit anima separata, vnde dicitur, qd sicut naturale est animæ conuēte accipere ex phantasmate, ita est naturale animæ quandiu est separata, accipere ex influentia substantiarum separatarum, vnde accipere ex phantasmate non est absolute naturale animæ, sed pro statu quo est coniuncta, & tā naturale est ei accipere ab intelligentia quādiu est separata, immo videtur absolute esse naturale animæ humanæ accipere ab intelligentia, nam etiam quādo est coniuncta accipit interdum ab intelligentia, sicut est in amentibus, & dormientibus aliquando, quibus sūt influxus a superioribus, & naturaliter cognoscunt quædam quæ alijs sunt occulta secundum naturalem cognitionem, quæ est a sensibus, & ideo cum taliter secundum statum quo est anima separata sit ei naturale accipere ab intelligentia, erit naturalis reductio si per species acceptas ab illa reducatur in actum omnium intelligibilium, & quia ea, quæ naturalia sunt, omnibus cōmunia sunt, erit cognitio omnium naturalium communis omnibus animabus separatis tā beatorum quā damnatorum.

Ad duodecimum dicendum, qd pronuntiant istas species influxus animabus separatis a Deo medijs Angelis, & in non est inconueniens a quocūq; pronuntiat siue a Deo siue ab Angelis: nam si dicatur, qd etiā a solo Deo pronuntiant, & immediate non est inconueniens, nam qd recipiant damnati a Deo aliquid quod pertinet ad gratiam, vel beatitudinē est inconueniens, qd tñ recipiant, quod pertinet ad esse nature, non est inconueniens, immo est necessarium, licet

Responsio ad 12. rationem prin. positam q. 686. pro parte negatiua. Quasi. D XCIII.

Ad duodecimum dicendum, qd pronuntiant istas species influxus animabus separatis a Deo medijs Angelis, & in non est inconueniens a quocūq; pronuntiat siue a Deo siue ab Angelis: nam si dicatur, qd etiā a solo Deo pronuntiant, & immediate non est inconueniens, nam qd recipiant damnati a Deo aliquid quod pertinet ad gratiam, vel beatitudinē est inconueniens, qd tñ recipiant, quod pertinet ad esse nature, non est inconueniens, immo est necessarium, licet

Christus dixit, qd Deus facit oriri solem suū super bonos, & malos, & pluit sup iustos, & peccatores supra 5. ca. & hoc, quia istud pertinet ad conseruationē nature in esse corporali: sic et ad conseruationem nature in esse spiritali conuenit dari animabus separatis, vt maneat in eis actus intelligendi, sed nō potest manere sine influxu specierum, ideo pertinet ad Deum, vt influat species intelligibiles in omnē animā separatam, & quia intelligendo omnia naturalia secundū illum modum cōfusionis, & vniuersalitatē nihil habet de beatitudine anima separata, non est inconueniens, qd Deus influat istud super animas damnatorū. Si autē dicatur, qd Angeli faciunt hoc, non est inconueniens, quia licet Angelus non sit animæ causa nature in essendo, erit ei causa in intelligendo, quia ista multum differunt: nam nūc sensibilia sunt animæ nostræ principium ad intelligere, sed non sunt principium ad esse, & ideo sicut in ordinatione influxus naturalis in essendo cause superiores influunt in inferiores, & oē quod est excellentius habet aliquem modum causalitatis super minus excellens, ita & in esse intelligibili ea, quæ sunt superiora influunt in inferiora, sed substantiæ naturaliter separate sunt superiores anima, quæ est infima in gradu intellectualitatis, ergo naturaliter poterunt influere in illam quātum ad intelligere, & ita influent species omnium rerum naturalium, nec tamē ex hoc sunt causa nature animæ, aut rerum naturalium, quia tunc causarent species singularum rerū naturalium, vt sicut se habet species, & in diuidua naturalia in suo esse distincto, ita causarent species rerū distinctarum Angeli, vel causarent eas tam distinctas quātum anima exigit ad hoc, qd distincte, & perfecte intelligat sicut nunc facit, sed neutrum faciūt Angeli, immo influunt species multū vniuersales, per quas animæ separate confuse, & imperfecte intelligunt, ergo non sunt domini nature animarū, aut nature simpliciter, licet influant in animas separatas species omnium rerum naturalium. Est tamen dicendum, qd animæ istas species a Deo medianibus Angelis recipiūt eo qd ipse est principium omnibus luminis intelligibilis, sic enim Dionys. vult 4. c. Certe. Hierat. qd tam in naturalibus quā in gratuitis illuminationibus petueniat lumen a Deo medianibus Angelis.

Ad tertium decimum dicendum, qd verū est vniuersaliumque perfectionem esse entis in potentia, secundū qd reducitur in actum quantum ad omnia, ad quæ est in potentia, eo modo quo est in potētia: nam licet intellectus humanus non sit in potētia naturali, nisi ad cognitionem eorum quorum ex sensibus potest haberi species, est tamen in potentia ad cognoscendum omnia illa distincte, omnia naturalia, quæ sunt consistentia in sensu, & quæ ex sensu dependēt, sed cognoscit solum vniuersaliter, & indistincte: ideo non erit perfecta reductio, nisi per separationem cognoscat distincte omnia naturalia, quæ sunt consistentia in sensu, & quæ ex sensu dependēt: ideo nō consequitur totam perfectionem suā anima separata per separationem, vnde nō habet felicitatem per solā separationē, non solū verā felicitatem, sed neque naturalem, quia illa est, vt consequatur quis maximum bonum, quod naturaliter habere potest, & in quod inclinatur, sed naturaliter inclinatur ad cognitionem indistinctā omnium scibiliū naturalium, ideo non erit beata anima quouſq; hoc assequatur, quod tamē non habet ex sola separatione, & ideo non sequitur, qd alia adminicula ad felicitatē sint superflua, quia aut agit de vera felicitate scibili naturali humane, aut de felicitate naturali, si de vera, manifestū est, qd adminicula operationū profunt hic, quia per rectā operationē attingimus illam felicitatem, per solam autem separationē non

acquiritur felicitas illa, immo eterna miseria nisi precesserint adminicula ad veram felicitatē, si dicatur de felicitate naturali, adhuc illa non acquiritur per solā separationē, cum non habeatur distincta cognitio, & profunt ad hoc habitus scientiæ acquisiti in vita, quia manent illi in anima separata, & perfectius intelligit quā illa, quæ non habuit hic aliquos habitus.

Ad decimum quartū dici potest vno modo, quod non perfruuntur summo gaudio damnati, quia non habent magnam cognitionem: nā licet sit de omnibus naturalibus est tamen in distincta, & cōfusa: ideo non est allatiua magni gaudij, sed quia damnati non solum non debent habere magnum gaudium, sed et nullum, oportet qd aut non sit in eis scientia, aut non sit causa gaudij, & ideo dicendum, qd licet quæcūque cognitio quātumcūque parua, aut magna sit causa gaudij per se, nihil obstat per accidens non causare gaudium, & hoc dupliciter. Vno modo, quia tāta est aliū de damnatorum tristitia, & dolor, qd parua letitia quā cognitio causare debebat, nō sentitur. Alio modo, & melius, qd etiam ipsa cognitio faciat ad tristitiā, non solum, qd secū permittat tristitiā, vt dicebatur in modo præcedenti, sed etiam, qd ipsa causet tristitiā per accidens, in quantum per illam cognitionē sciūt dānari se destitutos omni bono, & potuisse faciliter habere illud, & nunc esse impossibile reditū ad illud, & hoc scientes in immensum tristantur, sicut introducit Sapi. 5. ca. de insipientibus, qui apud inferos penitentiam agunt, si autem nihil intelligenrent non dolerent tam grauiter, quia nescirēt bonum, quod perdididerunt, & quantum malum incurrerunt: ideo licet omnia naturalia cognoscant damnati, non est ista cognitio, quæ possit eis afferre gaudij, & affert magnā tristitiā. Ad quantum decimum dicendum verum esse, qd defunctorum animæ ignorent ista accidentia, vel euentus aduersitatis, aut prosperitatis, & quotidianarum mutationum, & ista nō vocantur proprie naturalia, sed solum illa indiuidua, quæ pertinent ad intellectualem perfectionem: nam illa cognoscūt animæ separate licet confuse, vt supra magis dicitur.

Responsio ad 1. rationem in diuersum pro parte affirmatiua positam supra in q. prin. 586. & sunt nouem. Quasi. D XCIX.

Ad argumenta vero contrariæ partis, quæ nitebatur inferre, qd animæ separate cognoscant omnia naturalia quasi simpliciter, & distincte illa cognoscant, sed quia hoc non est verum, est respondendum ad illa. Ad primum dicendum, qd licet substantias separatas videant animæ separate, tamen non intelligūt oēs species existentes in eis: nam & nos videmus hominē, & nō cognoscimus omnia, quæ sunt in homine et corporalia, hoc enim solū tenet in illo, qui perfecte aliquid videt, nam videndo aliquid vidēt omnia, quæ eius sunt, sed anima separata nō videt perfecte substantiam separatam, ideo non cognoscit omnia, quæ sunt in illa. Alia ē ratio est, quia si quis cognoscit aliquid perfecte, cognosceret omnia, quæ illius sunt tanquā partes, vel proprietates, quæ sunt eius quantum ad esse naturale, species aut non sunt aliquid alioius quantum ad esse naturale, sed quantum ad esse intelligibile, ideo cum sint species in substantijs separatis, vt similitudines non vt conditiones essendi, etiā si quis perfecte cognosceret Angelum quantum ad suum esse, nō cognosceret oēs species illius. Alio modo potest dici, qd licet anima separata videret omnes species intellectuales, quæ sunt in Angelo, non ideo intelligeret omnia, quæ intelligit Angelus, quia non venit perfectio intelligendi ex multitudine, aut paucitate



citare specierum, sed ex gradu intellectualitatis: nam intelligētię influunt in animā separatam species omnium rerum naturalium, & tamen, quia sunt ille vniuersales, non intelligit anima per illas species nisi cōfufe: Angelus autem, quia est maioris luminis intellectualis intelligit distincte, & quia anima videndo tā substantiam Angeli quā species intellectuales eius non accipit gradum intellectualitatis illius, non intelligit omnia naturalia determinate, licet cognoscat omnes species per quas Angelus cognoscit, cum nō cognoscat ex æqualibus viribus per illas species Angelus, & anima separata. Ad secundum cum confirmatur, quia quid est, quod non videantur, qui videntem omnia vident: Dicendum, q̄ hoc tenet in eo, qui habet rationem obiecti, & in quantum obiectum est. Deus autem ad beatos habet rationē obiecti cognoscibilis, ideo tam ea, quę sunt eius per modū nature, quā quę sunt eius quantum ad esse intelligibile, representat: ideo nihil est, quod non videat, qui Deum videntē omnia vider, secus autem est si Deus non cōsideraretur, vt obiectū intelligibile, sed sicut ens naturale, id est, subsistens sub suis proprietatibus, de Angelo autem non est sic, quia nō consideratur, vt obiectum, sed vt ens per se sub suis proprietatibus naturalibus: ideo cognito Angelo non cognoscuntur omnia, quę illius sunt quantum ad esse intelligibile.

Alio modo potest dici, q̄ ratio differentię est, quia in Angelo differt realiter, vt aliqui volunt esse intelligibile, & naturale, i. quidditas Angeli a speciebus intellectualibus eius, quę sunt quędam similitudines in eo, & ideo cum Angelus accipiatur, vt Angelus quantum ad esse naturale, quod est secundum suam quidditatem, cognito Angelo cognoscitur id, quod pertinet ad esse intelligibile eius, i. ad species, q̄ illius sunt, secus de Deo, quia in eo non differt aliquid de absolutis ab alio, & non ponitur in ipso aliqua species per quam ipse intelligat, sed per essentiam suam ipse intelligit: Angelus autem non intelligit per essentiam propriā, sed per species intellectuales, & ideo qui cognoscit Deū necessario cognoscit id, per quod Deus cognoscit: ideo tenet in Deo dictum Gregorij, s. q̄ nihil est, quod non videant, qui videntem omnia vident, sed quantum ad Angelum non tenet.

Secū tamen adhuc dicēdum, quod non est necesse, quod quicūque videt diuinam essentiam sciat omne quod Deus scit, nisi essentiam illam comprehendat sicut Deus comprehendit: nam licet duo videant eandem rem per eandem visionem, vnus magis cognoscit quā alius, quia licet obiectum sit idem, vires cognitivę sunt inęquales, ita licet aliquis videat essentia Dei clare, quę omnia representat eminenter, & eandem essentiam videat Deus, nō est necesse q̄ omnia intelligat per illam essentiam, quę per eandem Deus intelligit, quia non sunt vtriusque intelligentis vires æquales: ideo autem cum idem sit obiectum, & potentia intellectiua, sicut obiectum est infinitum, ita & virtus intellectiua, & ideo infinite seipsum cognoscit, nullus autem alius habet virtutem intellectiuam infinitam, ideo per eandem essentiam diuinam non intelliget infinite. Causa autem huius est, quia essentia diuina licet clare visa omnia ostēdat, vel representet, tamen non representat ea multipliciter, i. quod pro qualibet re sit ibi vna species, immo nullius rei est ibi aliqua species, sed ipsa in sua simplicitate manens omnia representat, & ista est representatio per eminentiam, si enim essentia diuina clare visa species singularum rerum distinctę sicut videntur in speculo materiali, quicunque videret diuinā essentiam clare intelligeret omnia, & non posset vnus plura intelligere in Deo quā alius, neque altiori modo,

& tamē nō sunt sic in Deo species rerum, immo nulla est, vt dictum est, sed ipsa sola, & nuda diuina essentia ex plenitudine virtutis sicut cōtinet omnia in virtute effectiua sicut principium ipsa principiata, ita cōtinet omnia ad representandū ea intelligibiliter cū ipsa sit intelligibilis, etiā quia esse intelligibile est quidam gradus essendi, vel genus, & tamē creature quantum ad omnem modum essendi processerūt a Deo, & quantum ad oēm modū essendi sunt in Deo: iō sunt in essentia Dei, vt in principio effectiua, & vt in principio representatiua. Et tūc quāto virtus intellectiua, quę cognoscit per illud obiectum, fuerit excellentior ex gradu intellectualitatis naturali, vel ex lumine gratię, intelliget plura & perfectius, aut saltē perfectius, & si non plura, propter quod necesse est, vt Deus plura intelligat per essentiam suam quā aliquis alius, quia nulli potest communicari tātum lūmē naturale, aut gratuitum, vt perueniat ad infinitā vim intellectiuā: nam tunc adæquaretur virtuti obiecti intelligibilis, & illud intelligeret omnibus modis quibus est intelligibile, & sic Deus intelligit, nullus autē alius sic potest intelligere, & ideo licet videat aliquis Deū vidētē omnia, non est necesse, q̄ videat omnia, quę videt Deus, id est, intelligit, sed omnia, quę representat in Dei essentia commensurata ad lumen videntis.

*Responsio ad tertiam rationem principi, pro parte affirmatiua positam q. 586. Quęst. D. C.*

**A**D tertium dicendum, q̄ anima separata cognoscit substantiam separatam in quantum est intelligibilis, & non visu corporeo, & tamen nō sequitur, q̄ intelligat species intelligibiles, q̄ sunt in intellectu illius. Nā aliud esse habet substantia separata, & aliud species eius, est enim substantia separata obiectū anime separatę in quantum habet esse naturale, sed species intelligibiles, quę sunt in intellectu eius habēt esse intelligibile, & solum considerantur secundum esse intelligibile, ideo licet cognoscat anima separata Angelum, non cognoscit species intelligibiles eius. Aliter potest dici, q̄ species intelligibiles sunt in intellectu Angeli, non vt cōditiones, vel proprietates essendi, sed solū, vt formę intellectuales ab intellectu Angeli, & tamen non habent eandem habitudinem illę species ad intellectum Angeli, & intellectum anime separatę, ergo licet sint intelligibiles ab Angelo, non intelliguntur ab anima separata, & ratio est, quia non sunt equales vires intellectiue Angeli, & anime separatę: ideo aliqd potest Angelus intelligere, quod nō intelligit anima separata, vel non iudicatur intelligibile quantum ad eam. Alio modo potest dici, q̄ etiā si anima sicut intelligit Angelum intelligat species intelligibiles eius, nō est necesse, q̄ intelligat id, quod intelligit Angelus, quia per species illas vniuersales Angelus, cuius vis intellectiua est magna, poterit intelligere multa deducēdo se ex vniuersali ad determinatum, anima vero, cuius est parua vis intellectiua, non poterit se determinare ad particularia, sed manebit in illa confusione secundum quā parum dicitur intelligere, & hoc maxime si illa substantia separata quā anima intelligit sit multum excellens, quia tunc species eius sunt tā vniuersales, q̄ vix anima aliquid per illas intelligat, & sic etiam si per illas aliquid intelligat non intelliget omnia naturalia simpliciter, vel determinate. Ad quartum dicendum, q̄ licet res intellecta in substantia separata sit forma ipsius substantię intelligētis, nō oportet, q̄ anima separata intelligens substantiam separatam intelligat rem intellectam ab ea siue formam intelligibilem eius, & hoc, quia vt dictū est in tribus precedentibus solutionibus argumentorum

rum non est eadem comparatio anime intelligentis ad substantiam separatam quā intelligit, & ad formam eius, quia forte forma intelligibilis ab Angelo non est intelligibilis ab anima separata propter habere minores vires intellectiuas, & ista ratio, s. quicūque intelligit intelligentem intelligit omnia intellecta ab eo, nō tenet nisi in eo, qui intelligēdo intelligentem comprehendit ipsum: nam tunc ipsum, & quid in eo est, & per quemcunque modum est intelligit, sed intelligibile est aliquo modo in intelligente, ergo in hoc casu quidquid fuerit in intelligente intelligetur, & quidquid intelligit intelligens, & hoc modo Deus cognoscit nos, & quidquid nos cognoscimus, non solū in quantum ipse illud cognoscit directa cognitione, vt est cognoscibile, sed etiam, vt est cognitū ab illo cognoscente, id est, a nobis, quia Deus cognoscit nos, & comprehendit nos. Ad quintum dicendum, q̄ quidquid cognoscit maiora cognoscibilia cognoscit minora, sed potest vocari aliquid maius, vel minus cognoscibile dupliciter. Vno modo maius cognoscibile, id est, quia maiorem difficultatem habet ad cognoscendum ipsum. Alio modo, quia magis habet de ratione cognoscibilitatis. Accipiendo primo modo est verum, q̄ qui cognoscit maiora cognoscibilia cognoscit minora, id est, quibus minor difficultas est. Accipiendo secūdo modo est falsum, sed potius ex opposito, quia quāto aliquid est notius magis cognoscitur, quia habet magis de cognoscibilitate, sicut magis cognoscimus principia quā conclusiones, quia ex seipsis manifestiora sunt. Hoc dato potest dici, q̄ substantia separata sunt minora cognoscibilia, id est, minorem difficultatem habentia ad hoc, q̄ cognoscantur quāto entia naturalia respectu anime separatę, eo q̄ de intelligentia directe habet speciem anima separata, de rebus autem naturalibus non nisi in quantum recipit eas ab eisdem substantijs separatis per influxum. Alio modo potest dici, q̄ anima separata cognoscit substantias separatas, & naturalia, quę sunt minora intelligibilia in perfectione, & cognoscibilitate, nō tamen sequitur, q̄ cognoscat perfectiores naturales, quia neque perfecte cognoscit substantias separatas, sed omnia cognoscit imperfecte, eo q̄ per species cognoscit vniuersales, & virtus sua intellectiua est parua ad se determinandum ex illis.

*Responsio ad 6. rationem principalem quęst. 586. Quęst. D. C. I.*

**A**D sextum dicendum, q̄ anima separata est reducibilis in actum cognitionis omnium intelligibilium naturalium, & reductiuū sufficiens est substantia separata. Et tamen dicunt aliqui, q̄ potest reducere animam in actum quorūdam, & non omnium, cum non necessitetur ad reducendum in actum omnium. Sed dicendum, q̄ nō stat, sed necesse est, q̄ reducat in actum omnium intelligibilium naturalium, quia substantia separata nō est reductiuum voluntarium, sed naturale per modum influentia, & ideo nō est arbitrij sui quantum agat, sed agit quantum actiua est: ideo reductio animam separatam quantum ad id totum, quod reducere potest, s. quantum ad actum omnium naturalium. Dicendum tamen, q̄ non ex hoc sequitur, q̄ cognoscat anima omnia naturalia simpliciter, quia nō cognoscit ea determinate, sed confufe, immo nullū cognoscit determinate, sed omnia confufe, & sic verum est, q̄ substantia separata reductio animam separatam in actum omnium intelligibilium naturalium, & equaliter, tamen in nullis eorum cognitionem perfectam deducit, sed in cognitionem confusam omnium.

**A**D septimum dicendum, quod omnia entia superiora sunt exemplaria inferiorum, & tamen nō oportet, q̄ cognitis exemplaribus cognoscantur exemplata, vt aliqui dicūt, sicut supra dicebatur, q̄ cognoscens intelligentiam non cognoscit ea, quę ab illa intelliguntur siue species intelligibiles eius. Sed dicendum, q̄ non stat, quia alia ratio est ibi: nam species intelligibiles in intellectu substantię separatę comparantur ad ipsam substantiam, vt obiectū intelligibile, id est, obiectum formale, & respectu anime cognoscentis substantiam separatam non considerantur, vt obiectum intelligibile, quia non sunt aliquid de esse naturali intelligentię, ideo nō cadunt sub ratione obiectiua quę intelligētia est obiectum alicuius intellectus, & ideo intellecta intelligentia nō est necesse intelligi species intelligibiles eius, secus quando comparatur intelligentia, vt exemplar, quia secundum ea, quę in ipsa sunt est exemplar, & ideo viso exemplari videbuntur ea, quę sunt in exemplari quantum ad quę dicitur esse illud exemplar.

Est ergo dicendum, quod cognita substantia separata, quę est exemplar cognoscuntur ea, quę in ipsa sunt quorum est exemplar, sed illa taliter cognoscuntur qualiter ipsa substantia separata, sed substantias separatas imperfecte cognoscimus, ergo & ipsa, quę sunt in eis exēplata, omnia ergo naturalia cognoscuntur anime separatę cognoscendo intelligentias, sed imperfecte cognoscunt.

**A**D octauum dicendum, quod anime separatę cognoscunt per formas influxas a substantijs separatis, quę sunt formę ordinis vniuersi, nam quęquę formę in substantijs separatis sunt formę ordinis vniuersi, cum substantię separatę admittat vniuersum, & ideo habeant formas ordinis illius.

Sed est dicendum, quod licet illa species in substantijs separatis sint formę ordinis vniuersi in speciali, i. per illas specialiter cognoscunt omnia naturalia tam species quā indiuidua, eo q̄ iste species sunt cōnaturales substantijs separatis, i. commensurate virtuti intellectiue earum, vt ex illis possint cognoscere omnia distincte, respectu autem animarum separatarum sunt formę ordinis vniuersi in generali, ideo non cognoscunt per illas determinate omnia naturalia, neque ordinem eorum, sed in generali.

**A**D nonum dicendum, quod quidquid est in substantia inferiori est in superiori, ideo quidquid est in rebus naturalibus est in intelligentijs, & etiam est in anima, quę est superior omni ente naturali, sed aliter sunt hic in anima, & aliter in substantia separata: nam in omnibus substantijs separatis sunt omnia naturalia in actu secundum formam, quia sunt in actu formę omnium naturalium in intelligentijs eis in directā, vel concreata, in anima vero sunt omnia in potentia, quia in actu cū intellectus creatur nihil est in illo, sed est sicut tabula rasa, est tamen in potentia ad recipiendum omnes formas intellectuales, & ideo cum separata fuerit non recipit nisi ab intelligentijs, ideo sunt in ea omnium rerū naturalium formę intelligibiles eo modo quo influxę sunt ab intelligentijs, sicut determinate, ideo licet omnia naturalia cognoscat, valde imperfecte cognoscit.

**A**D decimum dicendum, q̄ circa animam Abrahę, & Lazari, & diuitis, multa dubia sunt, de quibus dicitur Luc. 16. ca. nunc vero dicēdum est, q̄ anima diuitis in inferno, quę erat anima separata, cognouit animam Abrahę, & Lazari, quia illę erant substantię separatę, sicut ergo anima separata cognoscit substantias separatas, ita & cognouit alias animas separatas, vt ostensum est supra, sed ex hoc non sequitur, q̄ cognoscat anima separata omnia naturalia distincte, vel

vel indistincte, quia anima separata non est ens naturale, sed intelligentia.

An anima separata a corpore singularia cognoscat, & quomodo. Quæst. DCII.

Quæretur an anima separata cognoscat singularia. Aliqui dicunt, quod non, quia anima separata non vitur potentis sensitivis, neque organis, sed singularia non cognoscuntur nisi per potentias sensitivas, quia singulare est dum sentitur, ut dicit Boetius, ergo non possunt cognosci singularia ab anima separata.

Secundo quia intellectus anime separate magis est remotus a materia quam intellectus anime coniuncte corpori, sed anima coniuncta corpori non potest intelligere singularia propter immaterialitatem intellectus, ergo a fortiori, neque anima a corpore separata.

Tertio quia ista differentia ponitur inter sensum, & intellectum, quod sensus cognoscit cum hic, & nunc, intellectus autem abstrahit ab utroque, si ergo intellectus anime separate posset singularia cognoscere, in nullo differret cognitione eius a sensu, quod est inconueniens.

Quarto quia sicut in statu viæ per sensum particularia cognoscimus, ita per intellectum vniuersalia, sed sensus nunquam ad hoc deuenire potest, quod cognoscat vniuersalia, ergo intellectus nunquam poterit deduci ad hoc, quod cognoscat particularia.

Quinto quia eadem est natura anime coniuncte, & separate, sed per naturam anime intellectiue formæ, quæ in intellectu recipiuntur dum est corpori coniuncta, non ducunt in cognitionem singularium, quia sunt in ea per modum ipsius, ergo eodem modo erunt in ipsa postquam fuerit a corpore separata, & ita non ducunt in cognitionem singularium.

Sexto quia aut anima separata cognosceret singularia per formas acquisitas dum esset in corpore, aut per formas influxas. Non primo modo, quia illarum quedam sunt intentiones particularium rerum, quæ seruantur in potentis sensitivis, & istæ non possunt remanere in anima separata, alia autem sunt intentiones vniuersales, quæ solæ manent, sed per vniuersales intentiones non possunt intelligi particularia, ergo per species acquisitas non potest particularia intelligere anima separata. Similiter neque per species influxas, quia illæ equaliter se habent ad omnia singularia, & ideo si aliquid singulare per illa intelligeretur, posset intelligi omnia, sed non est verum, quod anima separata cognoscat omnia particularia, ergo nullum cognoscit per illas, nullo ergo modo cognoscit anima separata singularia.

Septimo quia singularia sunt infinita, species autem influxæ sunt finitæ, ergo anima separata non poterit per species influxas cognoscere singularia, minor patet, quia id, quod est indistinctum non potest esse principium cognitionis distincte, sed formæ influxæ sunt indistincte cum sint vniuersales, ergo per eas non possunt cognosci singularia.

Nono quia omne, quod in aliquo recipitur est in eo ad modum recipientis, sed anima separata est immaterialis, ergo formæ influxæ recipiuntur in ea immaterialiter, sed immaterialiter non potest esse principium cognitionis singularium, quæ sunt indiuiduata per materiam, ergo anima separata per formas influxas non potest cognoscere singularia. Sed obijcitur, quod per illas hæc sunt immateriales, possunt cognosci singularia, quia sunt similitudines rationum idealium, quibus Deus tam vniuersalia quam particularia cognoscit.

Sed contra quia Deus per rationes ideales cognoscit singularia, in quantum ille sunt factrices materiae, quæ est principium indiuiduationis, sed formæ influxæ autem separate non sunt factrices materiae, quia ista factio solius Dei est, ergo non possunt per formas influxas ipsæ anime separate cognoscere singularia.

Vndecimo quia similitudo creature ad Deum non est per vniocationem, sed per analogiam, sed cognitio, quæ fit per similitudinem analogiam, est imperfectissima, sicut si aliquid cognosceretur per alterum in quantum conuenit cum illo in ente. Si ergo anima separata cognosceret singularia per species influxas, in quantum sunt similes rationibus idealibus, videtur quod imperfectissime cognoscat singularia, quod videtur inconueniens.

Duodecimo, quia dictum est semper in precedentibus, quod anima separata cognoscit naturalia per formas influxas in quadam confusione, & in vniuersali, sed hoc non est cognoscere particularia, sed ignorare illa, cum illa habeant esse distinctum, ergo anima separata non cognoscit particularia.

Tertiodecimo, quia species influxæ per quas anima separata ponitur cognoscere singularia, non creantur a Deo immediate, quia secundum Diony. hæc est lex deitatis infima per media reducere, neque etiã possunt creari illæ species per Angelum, quia Angelus nihil creare potest, neque etiã hoc potest facere transfmutando, quia oportet poni medium deferens, ergo nullo modo habebit anima separata aliquas species influxas per quas intelligat singularia.

Quartodecimo, quia si anima separata per species cognoscit singularia, aut fiet applicatio illas ad singularia, aut conuertendo se ad illas. Si autem applicatio ad singularia constat, quod ista applicatio non fit accipiendo aliquid a singularibus, cum non habeat potentias sensitivas, quæ sunt nata accipere a singularibus, fiet ergo ista applicatio apponendo aliquid circa singularia, & sic non cognoscat singularia, sed hoc solum, quod ponit circa singularia. Si autem cognoscat prædicta singularia conuertendo se ad species influxas, sequitur quod cognoscat singularia non nisi sicut sunt in ipsis speciebus, sed in prædictis speciebus non sunt ista particularia nisi vniuersaliter, ergo anima separata non cognoscit singularia.

Quintodecimo nullum finitum potest super infinita, sed singularia sunt infinita, ergo cum virtus anime separate sit finita, non poterit intelligere singularia, quæ sunt infinita.

Sextodecimo, quia anima separata non potest cognoscere aliquid nisi visione intelligibili, cum non maneat in ea sensus, sed dicit Aug. 12. super Genes. ad literam, quod visione intelligibili non cognoscuntur corpora neque corporum similitudines, singularia tamẽ sunt corpora, ergo videtur, quod anima separata non potest cognoscere aliqua singularia.

Decimoseptimo, quia potentia cognitiua superioris ordinis minus multiplicatur respectu eorundem cognoscibilium quam potentia cognitiua inferioris ordinis, sed Angelus eadem potentia cognitiua, scilicet, in respectu cognoscit vniuersalia, & particularia, quæ homo sensu, & intellectu comprehendit, sed nunquam potentia inferioris ordinis potest apprehendere obiectum auditus, ergo per sensum nunquam poterit apprehendere, quod ad intellectum pertinet, & consequenter neque per intellectum cognoscat particularia, quæ pertinet ad sensum.

Decimooctauo, quia dicitur lib. de causis, quod intelligentia cognoscit res in quantum est causa eis, vel in quantum regit eas, sed anima separata non creat singularia neque regit ea, ergo non cognoscit illa.

Alij

Ad ista argumenta sequuntur respondetur infra q. 616 et sequentibus.

Alij dicunt, quod anima separata cognoscit singularia, quia Luc. 16. ca. dixit anima diuitis in tormentis mitte Lazarum in domum patris mei, habeo enim quinque fratres, ut testetur eis, ne & ipsi veniant in hunc locum tormentorum, sed hæc omnia sunt singularia, scilicet, domus patris, & quinque fratres, ergo anime separate cognoscunt singularia.

Secundo quia formare propositiones non est nisi intellectus, & tamen anima etiam corpori coniuncta format propositionem, cuius subiectum est singulare, & prædicatum vniuersale, ut cum dicitur Sortes est homo, quod non potest facere nisi cognoscat singulare, & habitudinem vniuersalis, & particularis, ergo etiam anima separata cognoscat singulare cum habeat intellectum, sicut coniuncta.

Tertio quia nullus potest disponere de his, quæ ignorat, sed anima in corpore existens disponit de his, quæ circa singularia sunt agenda, ergo manens in corpore cognoscit singularia per intellectum, sed intellectus manet integer in anima separata, ergo intelligit singularia.

Quarto quia anima est secundum naturam inferior omnibus Angelis, sed Angeli inferioris hierarchiæ secundum Diony. recipiunt illuminationes singularium effectuum, & in hoc distinguuntur ab Angelis mediæ hierarchiæ, qui non recipiunt illuminationes singularium effectuum, sed rationes vniuersales existentes in causa, cum ergo sit tanto magis particularis cognitio, quanto substantia cognoscens est inferioris ordinis, videtur quod anima separata possit secundum intellectum singularia cognoscere, cum sit minor omnibus Angelis.

Quinto quia quidquid potest virtus inferior potest virtus superior, sed sensus, qui est inferior intellectui potest cognoscere singularia, ergo poterit a fortiori intellectus cognoscere singularia.

Determinatio superioris questionis. Quæst. DCIII.

Dicendum quod veritas est, quod anima separata quedam singularia cognoscit, & quedam singularia ignorat, eorum autem singularium, quæ cognoscit, quedam cognouit dum esset corpori vniuersali, & manet cognitio illa in anima separata, & patet, quia aliter anima non posset recordari eorum, quæ gessit aut passus est, dum esset in corpore, & tamen recordatur, quia dixit Abraham ad diuitem Epulonẽ, recordare tibi, quia receperis bona in vita tua, & tamẽ non iuberet ei recordari si non esset possibilis recordatio in anima separata. Etiam idem diues dixit, habeo quinque fratres Luc. 16. cap. & ita recordabatur eorum, quæ habuerat dum viueret, ergo manet cognitio particularium, quæ cognita fuerunt in vita. Etiam est multum necessaria ista recordatio ad statum damnatorum, quia alijs non recordarentur de peccatis, quæ commiserant, & nescirent an aliqua peccata commisissent, & consequenter cessaret vermis conscientie, qui est quidam stimulus pungens, insurgens ex recordatione peccati fetidi, & ista ponitur de maximis penis inferni, sed ablata recordatione tollitur ista pena, ergo ad Dei prouidentiam pertinet seruire in aeternis vitam recordationem, non tamen potest ista esse nisi maneat in eis cognitio particularium, ergo cognoscunt particularia, quæ cognouerunt in corpore existentes.

Alia autem particularia cognoscunt anime separate quorum cognitionem recipiunt post separationem, scilicet, cognoscunt ignem inferni, & alias penas, quæ apud inferos esse dicuntur: nam si non cognoscerent illas non punirentur, quod est contra Dei prouidentiam: ideo oportet, ut valde cognoscant

omnia illa in quibus puniuntur, & tamen sunt omnia illa singularia, ergo cognoscunt singularia, & istud est per cognitionem naturalem: nam beati soli habent cognitionem ex gratia, damnati autem non, & tamen damnati cognoscunt particulares penas suas, nam diues apud inferos dixit, crucior in hac flamma, ecce designauit speciem peenæ, & rationem particularitatis, quia dixit, in hac. Sunt tamen quedam particularia, quæ anime separate non cognoscunt saltem cognitione naturali. Nam ut ait Aug. libro de agenda cura pro mortuis, anime defunctorum ibi sunt ubi ea, quæ hic aguntur omnino scire non possunt, sed ista, quæ aguntur hic sunt quedam singularia, ergo multa sunt singularia, quæ anime separate ignorant naturali cognitione, aliqua tamen cognoscunt.

Cum intellectus sit cognitiuus tantum vniuersalium, & in intelligentijs, & animis separatis non sit alia potentia cognitiua nisi intellectus, quomodo cognoscent particularia. Quæst. DCIII.

Ex hoc autem oritur hic duplex difficultas, vna est generalis, alia est specialis circa quæsitum. Prima autem est, quia cum intellectus non sit cognitiuus particularium, sed vniuersalium, & in Deo, & angelis, & anima separata non sit aliqua potentia cognitiua nisi intellectus, quomodo poterit cognoscere particularia, & an illa cognoscat.

Aliqui circa hoc multum errauerunt dicentes, quod Deus, & Angeli non habent cognitionem particularium.

Sed hoc est impossibile, quia isto posito tollitur omnis prouidentia, cum illa non possit esse sine cognitione rerum circa quas est. Etiam tolleretur iudicium Dei circa humanas actiones, etiam auferrentur Angelica ministeria circa nos, cum tamen Angelos de salute nostra sciamus esse sollicitos, iuxta illud ad Hebr. 1. cap. scilicet, sunt administratorij spiritus in ministerium missi propter eos, qui hereditatem capiunt salutis, de his autem, qui ad diuinam prouidentiam pertinent, diximus late supra 10. cap. q. 10. vique 16.

Alij ergo dixerunt, quod Deus, & Angeli, & anime separate cognoscunt singularia per cognitionem vniuersalium causarum totius ordinis vniuersi, quia nihil est in rebus creatis, quod ex illis vniuersalibus causis non deriuetur, sed non possunt deriuari inde ista nisi aliquo modo ibi sint, & tunc cum omnia in diuidua inde deriuentur, erunt tibi omnia: & consequenter per illud, per quod ibi sunt cognoscuntur ibi, scilicet, cognitis causis vniuersalibus ordinis vniuersi, & ponunt exemplum, sicut si quis cognosceret totum ordinem celi, & Stellarum, & meturam motus earum, sciret per intellectum omnes futuras eclipses, & quantæ futuræ essent, & in quibus locis, & quibus temporibus futuræ essent.

Sed dicendum, quod istud non sufficit ad cognoscendum particulare, non enim est ista vera cognitio singularium, quia quæcumque adderetur aliqua vniuersalia nunquam ex eis perficitur singulare, sicut si dicam hominem album, musicum, geometrum, felicem, & quidquid aliud voluero apponere, nondum erit singulare, possibile enim erit omnia hæc ordinata competere pluribus, & ideo non erit singulare, quia illud vnum tantum est, vnde si quis cognoscat omnes causas in vniuersali, nunquam per hoc cognoscat aliquam singularem effectum, & si quis cognoscat totum ordinem celi, non propter hoc cognoscat aliquam particularem eclipsim, ut est particularis hæc eclipsis; nam si dicat futuram eclipsim conuenientibus

bus Sole, & Luna in talibus locis cœli, & in tali hora, & in tali die, & in tanta duratione, adhuc non est dictum aliquid per quod eclipſis fiat hæc, quia possibile est eclipſim talem pluries accidere, id est, in eodem loco, & hora diei, & die mensis si mundus multum duraret, sed quod multis conuenit non est particulare, ideo adhuc non datum est id, per quod cognoscatur eclipſim esse particularem.

Alij ergo dixerunt, quod cognitio particularis non potest esse per vniuersales causas ordinis vniuersi, sed tam Angeli quam animæ separatæ cognoscant vere singularia accipiendo aliquid ab ipsis singularibus, & tunc esset vera cognitio singularis, cum per formam acceptam a singulari fieret.

Sed hoc non stat, primo quia de Deo idem est dubium: nam cum per prædicta non sit data cognitio vera particularis, & Deus cognoscat particulare, & dicatur secundum eos iste verus modus cognitionis particularis, cognosceret quoque Deus sic particularia, sed falsum est, quia Deus non potest accipere ab aliquo, esset enim tunc in potentia ad aliquid, quod est absurdum: ideo non est iste modus cognitionis particularis rei in Deo.

Secundo quia neque animæ separatæ, & Angelo conuenit talis cognitio, quia Angelus, & animæ separatæ sunt puri spiritus, & non possunt accipere statim ab ipſo particulari, est enim magna distantia inter esse intelligibile, & esse materiale sensibile: ideo non potest forma rei materialis statim sine medio capi ab intellectu, quia actio non fit vquam nisi per immediatam, & similia, sed forma materialis non habet similitudinem ad intellectum: ideo necesse est ad hoc, quod illa debeat cognosci ab intellectu, multa media esse, per quæ deducatur vique quo sit intelligibilis: nam forma rei materialis est prius in ipsa re naturali materialiter, & iste est modus maxime materialitatis, & ibi nullam potentiam cognitiuam mouet, quia non est, vt sit principium cognitionis, sed essendi materialiter, & naturaliter, post hæc fit illa forma materialis in medio extra rem materialem, & tunc non est forma materialis, quia non est pars alicuius compositi, neque est principium alicuius actionis naturalis alteratione, aut corruptione sicut species caloris in medio, & albedinis, nullam enim rem facit formaliter calidam, aut albam, postea peruenit forma ad organum sensus particularis, & adhuc ibi est minus materialiter, & deinde denotatur ad phantasma, & alias vires interiores, & ita manet phantasma intelligibile in potentia, & non in actu, cum vero illustratum fuerit lumine intellectus agentis efficitur iam species intelligibilis, quæ recipitur in intellectu possibili, & tunc est intelligibile in actu, & ita per tot media necesse est deduci formam materialem ad hoc, quod efficiatur forma intelligibilis, sed in Angelis, & animabus separatæ non possunt esse ista media, cum non sint in eis potentia sensitiva, ideo non potest competere eis cognitio particularis per hunc modum.

Alia determinatio superioris questionis iuxta propriam sententiam. Quæst. DCV.

Aliter ergo dicendum de cognitione particularium tam quantum ad Deum, & Angelos quam etiam ad animam separatam. Est enim omnis cognitio per formam, sed forma istæ sunt dupliciter se habentes, quedam enim sunt factiua rerum, alia autem sunt acceptæ a rebus, & aliter, & aliter ducunt istæ in cognitionem rerum, formæ enim factiua rerum in quantum ducunt in cognitionem rerum in quantum sunt factiua earum, vnde artifex per artificium,

id est, habitum artis tradit formam, vel dispositionem materiae; per formam vero artis cognoscit artificiatum quantum ad id, quod in eo causat. Sunt enim hæc duo, scilicet, habitus artis, & idea rei artificiatæ quam vocamus formam artis: nam vtrunque horum est forma, sed vna est forma determinata ad rem fabricandam, id est, ita designat illam, quod nullam aliam, habitus vero artis est forma, sed non est determinata ad vnum artificiatum, immo omnia pertinentia ad genus artis deducuntur ad esse per illam, vtraque ergo est forma factiua, sed nunc forma artis præcedit, quia secundum illam cognoscimus quid est, quod in artificiato faciemus, forma etiam, quæ est ars, vel artificium præcedit ad esse artificiatum, quia per illam deducitur in esse artificiatum illud, quod forma artis ostendit debere fieri in artificiato, nunc ergo artifex habet formam artificis per quam cognoscit artificiatum, sed non accipitur illa forma a re artificiatæ, quæ nondum est, sed potius est illa forma factiua artificiatum, quia per illam artifex cognoscit quid faciendum est in artificiato, & facit illud, & per hunc modum videbatur, quod cum per formam artis producatur particulare, & illa sit per quam cognoscatur id, quod sit, postea homo cognoscere particularia per formas artis, quæ sunt factiua particularium.

Sed dicendum, quod non stat, primo quia iste modus non sufficeret ad cognitionem omnium particularium: nam prodesset ad cognitionem artificiatorum, non autem ad cognitionem naturalium entium, quæ per nullam artem humanam produci possunt.

Secundo & præcipue, quia non solum non sufficit modus iste, immo neque prodest ad cognitionem alicuius particularis: nam neque artificiatum particulare potest cognosci per formam artis, id est, ideam artificis, neque per habitum artis, quia ad cognitionem particularis oportet cognosci id, quod est principium particularis, illud vero est materia, quæ est indiuiduationis principium, sed nulla forma artis, aut potentia hominis causat materiam, sed accipit eam præexistente, solum autem formam producit artifex, sed a forma non est particularitas, immo vniuersalitas: ideo per formam artis non potest artifex cognoscere particulare artificiatum, quod facit, quia per illam formam non est ipse factiuus totius particularis, sed eius, quod est minor pars: nam materiam non facit, sed formam, & ideo per formam artis non cognoscit artifex particularem domum quam facit, sed habet cognitionem vniuersalem eius per rationem formæ, & illa forma poterit competere multis artificiatæ rebus, cum non sit determinata per aliquid ad esse particulare, sed accipiet cognitionem particularem artificis per sensus, quando primum viderit rem a se fabricatam sicut quilibet alius accipit, iam enim forma ab eo concepta accepit esse particulare per determinationem materiae, & ideo non potest esse vniuersalis forma, secus quando solum erat in anima, quia poterat plumbus competere, secundum quod poterat deduci illa forma in multas formas materiae distinctas, & ita essent plura artificiatæ numero distincta.

Ex hoc autem apparet qualiter Deus cognoscit particularia, scilicet, per suas formas quas habet, cognoscit directe omnia particularia, habet enim Deus formas factiua rerum, & ideo sunt principia cognoscendi rerum illarum quarum sunt factiua, & in quantum sunt factiua, & quia Deus non solum est productiuus formæ a qua sumitur ratio vniuersalis rei, sed et materię, quæ est principium indiuiduationis, & hoc per formas artis suæ, sequitur quod ipse poterit cognoscere per se et indiuiduam per formam quam habet. Et etiam apparet, quod

quod omnia indiuidua cognoscat sic Deus, tam naturalia quam artificiatæ. sicut enim Deus productiuus est formæ naturalis, ita & formæ artificialis. nam per materiam non differunt hæc indiuidua, sed eadem est materia indiuiduorum naturalium & artificialis, ideo cum nihil sit in vtroque indiuiduo, cuius Deus non sit productiuus, cognosceret plene & directe quicquid est in indiuiduis, tam naturalibus quam artificiatæ, & indiuidualiter atque propria cognitione cognosceret quicquid in indiuiduis est, id est, non cognosceret vniuersaliter, & indeterminate id quod est determinate, & particulariter, sed particulariter & materialiter, taliter qualiter est: ita tamen vt teneat se modus iste cognitionis ex parte rei cognita, & non ex parte cognoscentis. nam cum omnium modorum qui sunt ex parte rei cognita sit principium Deus per formam artis, per illam cognosceret omnes modos rei.

De quo vniuersalia cognoscat.

De vniuersalibus autem rerum naturalium manifestum est, quod Deus illa cognoscat per artem suam, quia vniuersale secundum rem accipitur a forma, sicut singularia a materia, sed Deus per formam suam artis est productiuus formæ, sicut & materię, ergo cognosceret vniuersale cognoscendo rationem formæ. Et si dicatur, quod vniuersale non est factibile, ideo per formam artis non possit cognosci, cum forma artis sit factiua.

Dicendum quod vniuersale, vt sic non est factibile, quia non est particulare, sed dicit naturam communem inueniam in particularibus, quam sola ratione abstrahente distinguimus a particularibus: & tamen ratio vniuersalis accipitur a forma, sicut ratio singularis a materia: & ideo licet forma qualibet non sit vniuersalis, quia forma facta est particularis, tamen a ratione formæ accipitur vniuersale: & ideo non deest nisi vt abstrahamus factibilitatem a forma per quod nihil ponimus, sed tollimus. cum ergo ars Dei sit factiua formæ, & factibilitas non tollat rationem formæ, qui cognoscit formam factibilem per rationem formæ factiua, potest demerere illi factibilitatem per abstractionem, & ita manebit ratio vniuersalis.

Angeli, & substantie separate quo cognoscant singularia.

Ex hoc etiam apparet quomodo Angeli, siue substantie separate possint cognoscere singularia. quod illa cognoscunt per formas influxas a formis factiuis, quæ sunt similitudines formarum factiuarum, & est fundamentum huius, quia sicut a diuina arte effluunt forme materiales, vt subsistant in proprijs naturis, ita & ab eadem arte effluunt in substantias intellectuales separatas similitudines rerum in intelligibiliu quibus res cognoscant, quia Deus sicut prouidet circa esse naturale, ita circa esse intellectuale, quod est alterum genus essendi, & pertinet ad perfectionem vniuersi, & quia istæ species influxæ substantijs separatæ a Deo sunt similitudines illarum formarum quibus Deus produxit formas in rebus materialibus, & ipsam materiam ex qua est ratio indiuidui, & per formas istas factiua Deus cognoscit singularia quantum ad materiam, & formam, & totam rationem singularitatis, oportet quod per formas illas quæ sunt similitudines harum cognoscant, aut cognoscere possint substantie separate indiuidua quantum ad materiam & formam, & ita quantum ad plenam rationem indiuiduorum, & ideo prædictæ substantie separate cognoscunt tam vniuersalia quam particularia per prædictas species, in quantum sunt similitudines diuinarum formarum a quibus sunt materia & forma: & in quantum istæ habent similitudinem cum illis quantum ad rationem formæ, quæ est ratio vniuersalitatis, possunt cognoscere per istas species vniuersalia: in quantum vero habent similitudinem cum illis, quantum ad materiam, cuius illæ sunt productiua, sunt istæ principia.

Alph. Toſt. in Matth. Pars VII.

Accipium cognoscendi particulare, quod accipitur a materia.

An forma factiua rei possit esse similitudo rei quoad formam tantum, vel etiam quoad materiam. Quæst. DCVI.

Sequitur aliquis dicit quomodo forma quæ est factiua rei cum sit immaterialis potest esse similitudo rei quantum ad materiam, & quantum ad formam, quia videtur quod non sit similitudo, nisi quantum ad formam, quia ipsa est immaterialis.

Dicendum quod non est inconueniens, quia non ponitur similitudo ista secundum vniouocationem, sed secundum quandam proportionem. non enim est similitudo illa forma illarum rerum in quantum forma, sed in quantum factiua. nam si in quantum forma esset similitudo, cum nulla talis forma inueniatur, nullius esset similitudo, & nihil per eam intelligeretur, sed est similitudo in quantum forma factiua: & tamen non est magis factiua formæ quam materię, ergo vtriusque est similitudo, & vtrique per eam intelligetur.

Sed adhuc dicendum aliquid vnum esse similitudinem materiae & formæ, quæ non sunt vnum, potest provenire ab alio, & est istud quia omnis perfectio quæ est in inferioribus est in superioribus, & tamen in superioribus est vniuersalius, & simplicius, in inferioribus est magis distinctum & multiplicatum: & hoc est propter perfectionem naturæ, sicut videmus quod intellectus vnus exiens complectitur omnem perfectionem potentiarum sensitiuarum, nam quicquid visus, auditus, gustus, & ceteræ potentie cognoscunt cognoscit intellectus, & intellectus per vnum actum intelligendi: illa vero per multos actus, sicut videndi, audiendi, gustandi, tangendi, & odorandi: conformiter in Deo est omnis perfectio rerum inferiorum per vnitatem & indistinctionem substantie suæ, in rebus autem inferioribus, & in qualibet earum sunt perfectiones istæ distinctæ, licet nulla habeat omnes, sed & ipsas paucas quas habent, distinctas & multiplicatas habent. ita ergo licet in natura creata sensibilius sit materia, aliud forma: tamen in Deo, qui est superior, & causa vtriusque existens, non respondent duo materiae, & formæ, sed vnum & idem: quia illud vnum est eminenter, & perfectius in Deo quam sint res ipsæ, quæ in seipsis sunt diuisæ, & ideo cum vnum sit duobus simile, vel potius similitudo duorum disparium in se, necesse est quod nullus sit similitudo vniuersi; separatas similitudines rerum in intelligibiliu quam vniouocations. & sequitur quod tunc similitudo rerum materialium erit immaterialis, quia non est vniouoca similitudo, sed eminentia: & ideo cum duorum aut plurium sit vna similitudo eminentis, licet nullus sit vniouoca similitudo, erit tamen magis accedens ad id quod magis perfectum est, id est minus distabit ab eo.

Sed cum in Deo sit vna similitudo materiae & formæ, quæ est causa vtriusque, vt dictum est, & forma sit perfectior quam materia, necesse est quod illud representatiuum dicatur potius formale quam materiale. ex quo sequitur quod Deus intelligit materiam immaterialiter, id est per similitudinem quæ non est materialis, licet sit materiae, & eodem modo de intelligentijs dicendum est, quod sunt habentes species, quæ sunt similitudines formarum factiuarum in Deo, sed illæ habent se ad formam potius quam ad materiam: ideo & species substantiarum separataram per quas intelliguntur erunt huiusmodi, & sic intelligerent res materiales immaterialiter, vt dicit Dionysius septimo cap. de Diu. nom. iste est ergo modus quo substantie separate intelligunt, tam vniuersalia quam particularia, & vtraque distinctæ cum principium indiuiduationis cognoscant: ideo

De cognoscendo.



eognoscent indiuiduum, & rationem indiuidualem. De anima separata aliquid simile dici potest, & tamē melius sigillatim de ea dicitur.

*An anima separata intelligat particularia eodem modo quo ea cognoscunt Angeli. Quæst. DCVII.*

**S**ECUNDA erat dubitatio specialis quantum ad id quod tangit animam separatam, s. quomodo intelligat particularia cum illa intelligit.

Dicendum ad hoc sicut supra præsupponebatur, quod non fit cognitio, nisi per formam quæ est similitudo rei, & formæ istæ dupliciter se habent, quædam sunt causæ rerum, vel impressiones earum, aliæ autē sunt causatæ a rebus: & in vtriusque ad hoc, quod fit cognitio debet seruari similitudo: ad hoc autem quod duo sint similia, oportet ambo procedere ab vna causâ, vel vnum esse causam alterius. De primo, ut duo alba sunt similia, quia ambo sunt a principio albefaciente. De secundo, ut forma artis, & rei artificiatæ sunt similia, quia forma artificiatæ est a forma artis. i. ab idea artificis, in illa autem cognitione quæ fit per formas a rebus acceptas, ipsæ res per suam actionem sunt cognitionis causæ. cum ergo omnis actio sit per formam, forma autem quantum de se est vniuersalis, non poterit per talem modum veniri in cognitionem particularium, quia per hunc modum non cognoscitur materia quæ est indiuiduationis principium, nisi in vniuersali, s. in quantum habitudinem habet ad formam vniuersalem, sicut qui cognoscit simum, vel aquilum cognoscit nasum, non ut est iste nasus, quia ista est cognitio per sensum, sed in quantum nasus secundum rationem generalem est subiectum simi vel aquili. & hoc verum est, nisi contingat recipi formam indiuidualiter in cognoscente, ut sunt in rebus extra animam, sicut fit in potentis sensitiuis per organum corporale, & de his non loquimur, sed de formis acceptis a rebus, & sunt in intellectu, quia non possunt esse istæ, nisi per quandam abstractionem a rebus. vnde non ducunt in cognitionem rei a qua abstrahuntur quantum ad modum essendi quem illa habet. s. particularitatis & materia, sed quantum ad rationem suam. Cum ergo formæ istæ intellectuales sint abstractæ a materia, & conditionibus omnibus materiæ, non ducunt in cognitionem singularis, quod non est sine materia, & conditionibus materiæ, sed in cognitionem vniuersalis, quod accipitur secundum rationem formæ.

In cognitione autem quæ fit per formas quæ sunt causæ rerum, vel impressiones earum fit è contrario, quia peruenitur per eas vsque ad cognitionem singularium, licet sint formæ istæ immateriales. & hoc videtur quasi irrationale parum considerantibus. nam species acceptæ a rebus habent conditionem materialitatis a principio antequam abstrahantur, & cum fuerint abstractæ ducunt in cognitionem vniuersalis. & tamen aliquis putaret, quod debet etiam aliquo modo deducere in cognitionem singularis, quia fuerunt acceptæ a rebus singularibus, & tamen non ducunt directe in cognitionem indiuiduorum, formæ autem quæ sunt causæ rerum sunt penitus immateriales: ideo videtur quod nullo modo deberent deducere in cognitionem singularium quæ sunt per materiam, & tamen directe deducunt in cognitionem illorum.

Causa autem horum est, quia species accepta a rebus accipitur per sensum, & ideo representat singulare, sicut accipitur a singulari: & tamen cum transfertur ad intellectum, denudatur ab omni conditione materialitatis. Et ideo amplius non habet, quod possit directe signare singulare. de specie vel forma quæ est causa rerum secus est, quia licet non accipiat per

rebus tamen est factiua rerum, & quia quod est factiua rei continet rem in virtute, ideo cum istæ formæ sint factiue rerum singularium, & sic continent singularia in virtute, possunt representare illa quomodo continent: & ideo possunt cognosci singularia per istas formas, & consequenter tam vniuersalia, quam particularia cognoscuntur per istas formas factiuas. vniuersalia quidem quia istæ sunt factiue formarum à quibus accipit ratio vniuersalis, singularia vero quia sunt factiue materiæ quæ est principium indiuiduationis.

Nunc autem dicendum, quod dum anima est coniuncta non potest cognoscere regulariter, vel naturaliter saltem, nisi per formas à rebus acceptas, & ideo cum accipiat species, & transferatur ad intellectum in quo est immaterialiter, non potest cognoscere per talem speciem anima, nisi vniuersaliter quod accipitur immaterialiter a forma, & hoc verum est directe, sed indirecte, & per quandam reflexionem cognoscitur singulare per intellectum qui organus non vitur, scilicet, in quantum ex obiecto in quod intellectus directe mouetur, & est vniuersale, redit intellectus ad cognoscendum actum suum, ex quo actu redit in speciem quæ est intelligendi principium, & ex ea redit ad phantasma considerandum, a quo species hæc est abstracta velut ad principium speciei, & statim per phantasma cognoscit singulare: & ita manet quod anima dum est coniuncta directe cognoscit vniuersale per intellectum, & singulare per sensum. dum vero anima est separata habet vtranque cognitionem, quia cognoscit per species abstractas a rebus, & per species receptas a superioribus substantiis, quæ species sunt impressiones causarum, id est impressiones factæ in anima ab intelligentiis, quæ sunt causæ rerum, vel sunt impressiones causarum, id est similitudines rationum idealium in Deo existentium, quæ sunt causæ rerum: & ideo per vtranque modum potest directe cognoscere anima separata vniuersalia, quia per formas cognoscitur, & a forma accipitur ratio vniuersalis, sed singularia non potest cognoscere vtroque modo, sed solum per species acceptas a substantiis superioribus. Et patet, nam per formas acceptas a rebus non cognoscitur directe, nisi vniuersale: indirecte autem cognoscitur singulare, in quantum potest redire intellectus ad phantasma, cum non habeat organa: ideo non potest redire intellectus nullo modo ibi ad intelligentiam singularis, sed cognoscit singulare per species acceptas ab intelligentiis, quia illæ species sunt similitudines causarum rerum, id est rationum idealium quæ sunt in mente diuina, & sunt illæ factiue rerum, & in quantum sunt factiue illarum possunt cognosci res per illas, & tamen res fit quantum ad materiam & formam: ideo quantum ad vtranque cognoscitur res per illas rationes ideales, & illud est cognoscere particularia, ideo per illas influxas animæ separata, in quantum sunt similitudines causarum rerum, possunt cognosci res ipsæ particulares directe, quia omnis cognitio fit in quantum cognoscibile assimilatur cognoscenti, secundum formam quandam.

Ex prædictis apparet differentia inter cognitionem animarum & angelorum, quia animæ quando sunt coniunctæ cognoscunt directe per intellectum, nisi vniuersalia: per sensum vero cognoscunt particularia. Angeli tamen per intellectum cognoscunt per species, quæ sunt impressiones causarum omnium rerum vniuersi, id est rationum idealium, ut ostensum est supra: & per illas directe cognoscitur singulare. anima vero coniuncta non cognoscit per illas, sed per species acceptas a rebus, quæ cum transferuntur

immaterialiter ad intellectum non possunt representare nisi vniuersale. & hoc satis conuenit, quia quicquid est in inferioribus est in superioribus, & est in superioribus magis simpliciter & vnitue. in inferioribus multiplicatur, & diuiditur. vnde Angelus cognoscit vniuersalia & singularia, & anima coniuncta cognoscit vniuersalia & singularia, sed Angelus per solam vim intellectiuam directe cognoscit vtraque, anima autem coniuncta cognoscit illa per duo, id est per intellectum & sensum.

*Penes cognitionem singularium intellectus anime separata, & Angeli varie se habet. Quæst. DCVIII.*

**A**MPLIUS considerandum, quod circa cognitionem singularium aliter se habet intellectus Angeli, aliter intellectus anime separata, quia (ut supra dictum est) omnes substantiæ separatae cognoscunt per formas vniuersales, & nullo modo cognoscunt per formas particulares, ita quod cuiuslibet indiuidui sit vna species representatiua, quia hoc solum fit in speciebus acceptis per sensum, & tunc cum per speciem vniuersaliter representantem debeant significari particularia, oportet illud esse ex applicatione vniuersalis ad particulare, quod non fit, nisi ex magna virtute intellectiua, & quia omnium substantiarum separatarum est magna virtus intellectiua, & proportionata speciebus illis quæ sunt eis concreatae, & intelligunt per illas omnia ad quæ illæ species se extendunt in representando, quia tanta est virtus intellectus ad intelligendum quanta speciei ad representandū, ideo omnia ad quæ se extendunt illæ species in representando, intelliguntur a substantiis separatis. vnde sicut cognoscunt per illas species omnia genera rerum naturalium, & omnes species sub generibus existentes ita cognoscunt omnia indiuidua rerum naturalium quæ sub speciebus existunt. efficacia autem virtutis intellectiue anime separatae non est proportionata formis acceptis a substantiis separatis, cum sit minima virtus eius: ideo non est nata ipsa cognoscere per species vniuersales quæ plura continent in virtute, sed per species determinate singula representant, tales autem sunt species acceptæ a sensibus, ideo naturale est anime vniri corpori in quo per sensus accipiat, quia tunc cuiuslibet rei recipit vnā spem, & illa determinate representabit. Sed obijciatur, quod est contra supra dicta. scilicet intellectus non potest intelligere particularia directe in anima coniuncta sed vniuersale, & nunc dicitur, quod sit naturale accipere formas particulares a sensu. Dicendum, quod intellectus humanus naturaliter est intelligere per formas vniuersales, quæ sub se multa continent in virtute. ista enim multum differunt inter se, nam intellectus nullus potest apprehendere per formam materialem, vel acceptam a re singulari cum conditionibus singularitatis, eo quod omnis intellectus est immaterialis, & tamen res ipsa singularis potest cognosci vniuersaliter, id est cum conditionibus materialitatis, & hoc modo conuenit anime, ut sit vnita corpori in quo accipiat per sensus, & species immediate acceptæ per sensus sunt particulares, & per illas non potest intellectus cognoscere, quia habent conditionem materialitatis, sed cum illustratum fuerit phantasma, & inde species intelligibilis recepta in intellectu potentiali illa representat iam vniuersaliter, id est sine conditione materiæ, & tamen representat eandem rem quæ per sensus particulariter accepta fuerat, talis autem vniuersalitas conuenit intellectui nostro, siue in anima coniuncta, siue separata, & hoc modo distinguitur intellectus a sensu, quia licet eandem rem cognoscant, tamen sensus accipit speciem materialiter, & cognitionem facit de re

materialiter iuxta conditionem speciei quæ est principium cognoscendi, intellectus autem accipit speciem immaterialiter & cognitionem: ideo cognoscit rem immaterialiter iuxta conditionem speciei quæ est principium cognitionis, & ista vniuersalitas stat cum determinatione, cum quælibet res singularis potest cognosci vniuersaliter, & non representabitur aliud per speciem intelligibilem, nisi res illa, & tamen non sub conditione materialitatis. Alia est vniuersalitas prout aliqua species representat aliquid sub ratione communi, & sub illa ratione continentur multa in virtute. hæc vniuersalitas repugnat intellectui humano, quia parua est virtus eius: ideo non potest se determinare ad id quod species determinate non representat, & si tales species sint in eo erit cognitio confusa. Si autem accipiat species representantes determinate singulas res, & immaterialiter, erit proportionata virtus intellectus illius speciebus, quia nihil plus est per eas intelligendum quam quod ipsæ determinate representant. hoc autem fit cum intellectu fuerit anima coniuncta, quia accipit per sensus singularium rerum species, ideo vnitam esse est naturale anime humanae.

Cum vero fuerit separata, quia non potest intelligere sufficienter per species in ea manentes, cum interdum nullas accipit in corpore, oportet quod accipiat species a substantiis separatis, & illis speciebus non est proportionata virtus intellectus nostri, ideo per illas imperfecte, & confuse intelligit. vnde species influxæ à superioribus non sufficiunt anime separatae ad intelligendum singularia, ut sic possit cognoscere omnia singularia distincte, sicut Angeli cognoscunt per easdem species vniuersales, vel sicut cognoscit anima coniuncta per sensus.

Et tamē dicendum, quod licet ex conditione illarum specierum non possit anima separata cognoscere aliquid indiuiduum distincte, cum non cognoscat omnia, & eadem sit ratio de vno, & de omnibus: tamen cognoscit anima separata quedam indiuidua distincte, & quedam non.

Sed pro hoc sciendum, quod non loquimur nunc, nisi de indiuiduis rerum naturalium quæ sunt sub speciebus & generibus, & de accidentibus eorum, non autem de substantiis separatis, quia quilibet est indiuiduum, vel singulare cum sit actu existens, & tamen istas cognoscit anima directo aspectu, eo quod quilibet est intelligibilis ab anima separata multis modis, ut ostensum est supra. Secus de indiuiduis naturalibus quæ sunt materialia: nam ista non potest cognoscere, nisi in quantum continentur in virtute representatiua specierum vniuersalium, & non potest se determinare intellectus ad illa, & ita deberent omnia manere cognita confuse.

Sunt tamen duo modi quibus se determinat ad quædam singularia distincte cognoscenda. Vnus est quantum ad illa ad quæ anima afficitur, vel ad quæ habet ordinem specialem, & ita sunt illa quæ patitur, & a quibus patitur, & in quibus, & idem de premiis & locis premiorum habet anima separata cognitionem particularem quam alias nunquam habuit. Et ratio est quia licet non sit aliqua species representatiua istorum particulariter, aut determinate, sed continentur sub speciebus influxis a substantiis separatis, cognoscunt potius ista quam alia, quia ad ista habent ordinem specialem, ideo ad ista sufficiunt vires suæ, ut se determinent particulariter.

Secundus modus est, quantum ad ea quorum manet aliqua impressio facta in anima separata, s. quantum ad aliqua, quæ dum esset in corpore cognouit, & manet impressio illius cognitionis in anima separata, s. manent species intelligibiles talium cognitionum.

nā res illas determinate postea cognoscit anima naturali cognitione. sicut dictum est supra de Lazaro, & diuine, & recordatione fratrum suorum, & eorum quæ in vita egerat, & sustinuerat, ad alia autem singularia non determinatur anima separata specialiter, iō per species vniuersales influxas a substantijs separatis non intelligit illa determinate, sed confuse, vt potius dicatur non cognoscere illa quam cognoscere.

*Responsio ad primam rationem principalem pro parte negatiua in diuersum positam in quest. princ. scilicet 602. & aduerte quod primo respondet ad argu. 18. pro parte negatiua, & secundo loco ad argumen. 5. pro parte affirmatiua. Quest. DCIX.*

**A**D primum in cōtrarium dicendum, q̄ anima separata non vtetur organis, & tamen cognitionem habebit quorundam singularium. Est enim verum, q̄ anima coniuncta non cognoscit directe singularia, nisi per potētias sensitivas, sed ista non est cognitio intellectiua. Accipiendo autem cognitionem intellectiuam dicendū, q̄ anima coniuncta non intelligit, nisi per species abstractas a rebus, quæ cum ad intellectū peruenerint, in quo recipiuntur omnino immaterialiter, nō possunt esse principium cognitionis rei singularis, vel singulariter, sed cum anima fuerit separata, licet non retineat secum potentias sensitivas & organa, habet aliū modum cognoscendi, s. per species acceptas per influxum, per quas potest cognoscere singularia, quia illæ sunt similitudines rationum idealium, quæ sunt causæ rerum singularium, tam ad materiam quā ad formam: sed est verum, q̄ anima separata propter paruitatem virtutis suæ intellectiue non se determinat ad intelligendum per illas species, nisi pauca indiuidua, vt dictum est.

Ad secundum dicendum, q̄ anima separata est immaterialior quam coniuncta, non quantum ad essentiam, quia anima semper est i se spiritus simplex, sed quantum ad vniōem, nam vnita est, vt forma & pars, separata autem manet vt per se ens, etiam quantum ad operationem, quia vnita vtitur organo corporeo in operatione apprehendēdo per sensum, separata vero non vtitur organo, neque habet phantasmata. Et ob hoc dicendum, q̄ cum sit immaterialior separata anima quam cōiuncta, recedit a quodam modo materialitatis a quo non denudatur coniuncta, quia coniuncta cognoscit indiuidua materialiter per sensus, q̄ recipit species cum conditione materialitatis in sensu, quod non potest separata: & rursus quantum ad intellectum ipsa coniuncta nō potest per species abstractas a rebus, & perductas ad intellectum intelligere particulare, quia species sunt iam receptæ immaterialiter in intellectu, & non possunt representare immaterialiter, & quantum ad istas species manentes in anima separata idem est, quoniam ipsa nō potest per eas intelligere particulare, sed vniuersale, sicut coniuncta: immo & immaterialius se habet, quia anima coniuncta, licet per alias species receptas immaterialiter in intellectu nō possit intelligere particulare directe, sed solum vniuersale, potest tamen per reflexionē intelligere particulare sicut dictum est. Reducendo vsq; ad phantasma ordine conuersio intellectiōis, anima autem separata dicendum, q̄ per easdem species abstractas, neque directe, nec indirecte intelligit particularia, & hoc quia non potest ibi esse reflexio vsque ad phantasmata, cum non maneant phantasmata in anima separata: & ideo quantum ad omnia hæc habet se immaterialius anima separata quā coniuncta, verum tamen ex hoc, q̄ est anima separata habens se imma-

terialius recipere potest influxum substantiarum separatarum quantum ad formas, quæ sunt similitudines rationum idealium mentis diuinæ, quas nō potest recipere anima coniuncta, & per illas potest directe anima separata intelligere particularia, & intelligeret omnia illa, nisi propter defectum virtutis suarum, & ideo immaterialitas animæ separatae adiuvat eā ad cognoscendum singularia. Ad tertium dicendum q̄ differentia est inter intellectum & sensum, & nunquam possunt coincidere, vt sint idem s̄m substantiam, neque erit operatio similis: sensus enim apprehendit singulare sub conditionibus singularitatis, i. hic & nunc, q̄a per formam quodammodo materialē capitiq; & retinet condiciones illas, & in intellectu nō potest capere singulare sub his conditionibus, ita vt se teneat ex parte rei cognoscentis, & etiam non potest recipi species in intellectu coniuncto, aut separato cum his conditionibus: sed cum intellectus intelligit singulare aliter intelligit, id est non per formam cum conditionibus materialibus, sed si est intellectus coniunctus, intelligit singulare per speciem immaterialem, quæ directe representat vniuersale, sed per reflexionem redeundo ad phantasmata facit cognosci particulare: in anima autem separata cognoscitur singulare directe per speciem pure immaterialem, quæ non est accepta a re, sed impressa animæ: & ideo licet tam sensus quam intellectus singulare cognoscant, manet semper differentia, quia sensus per speciem materialem, & materialiter receptam per quam singulare intelligit, nō se potest vltra extendere, vt f. intelligat vniuersale, intellectus autem per speciem per quam intelligit singulare intelligit vniuersale, quia species illa ad vtrumque se extendit cum sit immaterialis, & sit principium materiæ & forme: ideo licet idem intelligant quantum ad aliquid sensus & intellectus, differunt semper in substantia & actu.

Ad quartum dicendū, q̄ in statu viæ cognoscimus singularia per sensum, & vniuersalia per intellectum: & tamen falsum est, quod sicut nunquam potest sensus deduci ad hoc, q̄ cognoscat vniuersale, quod non deducatur intellectus ad cognoscendum singulare: nō est enim simile, quia intellectus est vis superioris ordinis, & potest se extendere ad singulare, quod est quasi descendere. sensus autem inferioris ordinis, & non potest ascendere vltra particulare. & istud rationabile est, quia quicquid est in inferioribus est in superioribus, & non e cōtrario: & ideo omnis cognitio sensus dabitur in intellectu saltem eminenter, & non e contrario. Nam quicquid homo potest, & intelligit possunt, & intelligunt Angeli, & non conuertitur. Et manifestum est, quia vna potentia sensitiva nō apprehendit id quod alia, & tamen in intellectu apprehendit id quod omnes, ergo poterit intellectus cognoscere particulare, tam in anima coniuncta quam in separata, sed in coniuncta per reflexionem, in separata autem directe, vt dictum est.

*Responsio ad quintam rationem principalem positam supr. q̄. 602. pro parte negatiua. Quest. DCX.*

**A**D quintum dicendum, quod eadem est natura animæ coniunctæ & separatæ: & ideo eadem est operatio, & receptionis modus: sicut enim nunc operatio intellectus coniuncti est intelligere, ita & separati. etiam sicut intellectus coniunctus non recipit speciem, nisi immaterialiter, ita & separatus.

Et ideo dicendum, q̄ sicut spēs receptæ in intellectu dū est coniunctus, non ducunt nisi in intellectu vltis, & nō particularis, ita & in intellectu separato eadem species

species manentes non ducunt, nisi in cognitionem vniuersalis: immo in intellectu coniuncto eadem species ducit in cognitionem particularis indirecte per reflexionem, in intellectu autem separato non ducit eo, quod non manet ibi phantasma ad quod possit ibi fieri reflexio: verū tamen intellectus separatus potest cognoscere singularia directe, quod non potest coniunctus, & hoc solum ex differentia speciei intelligibilis, nam licet vtraque sit immaterialis: tamē species quæ hic recipitur, accipitur a rebus, & ideo cū abstracta fuerit non potest significare, nisi vniuersale. Species autem recepta in intellectu separato est in fluxa a substantijs superioribus, & est similitudo causarum ordinis vniuersi, id est rationum idealium in mente diuina: ideo est designatiua particularis directe, quia ratio idealis factiua est particularium, & si tales species nunc reciperet anima coniuncta, intelligeret quoque directe particularia.

Ad sextum dicendum, q̄ non cognoscit anima separata particularia per species acquisitas, nam si sint species materiales quæ per sensum accipiuntur, non manent, cum non sint organa in anima separata, neque potentia sensitiva, neque per species intellectuales, quia per illas cognoscitur vniuersale, sed cognoscit particularia per species influxas. Cum vero dicit, q̄ non cognoscat aliqua particularia, quia tūc cognosceret omnia, dicendum q̄ species illæ quantum est de se omnia particularia representarent, nam directe representant particulare, in quantum sunt similitudo rationum idealium, vt dictum est. Sed vires anime separatæ sunt parua, ideo non sufficiunt cognoscere aliud quod particulare determinate ex illis, vt sic sunt representantes, quia aliæ cum æqualiter representent omnia particularia, omnia intelligerent per illas species, aut nulla. sed dicendum, quod aliqua intelligunt per species illas, & non omnia: in quantum specialem habitudinem habent animæ separatæ ad quadam indiuidua quam non habent ad alia, vt dictum est præcedenti quæst.

Ad septimum dicendum vno modo, quod infinita actu non sunt cognita, quia neque dantur infinita in actu sed in potētia: ideo neque Angeli, neque animæ separatae cognoscunt infinita.

Alio modo potest dici, quod indiuidua omnium species sunt quodammodo infinita, ideo qui illa cognoscit quodammodo cognoscit infinita, sed nō cōtingit in aliquo esse species infinitas, ideo cum de angelis concedamus, q̄ cognoscat omnia indiuidua omnium specierum, dicimus quod per paucas species illa cognoscunt, quia illæ sunt vniuersales, & per vires intellectus sui sciunt descendere de vniuersali determinando se ad particularia. secus autem de anima separata, quia propter paruitatem virtutis intellectiue nō potest intelligere per vniuersales species particularia contenta sub illo vniuersali, & ad intelligendum particularia distincte indiget tot speciebus quot sunt particularia. verum tamen ex illis speciebus determinat se ad quadam, & nō ad omnia propter causas dictas; & sic non intelligit anima separata infinita.

Ad octauum dicendum, quod infinitum potest dupliciter accipi, vel quantum ad esse, vel quantum ad representare. si quantum ad esse verum est, quod est species in distincta cum sit vniuersalis, quia nō est specialiter vnus rei species, sed est multorum quæ in virtute continentur sub re signata per speciem. Si autem accipitur indistinctum in representando, dicendum quod non sunt species indistinctæ, quia qualibet representat indiuidua distincte. nam sunt illæ similitudines rationum idealium, quæ sunt factiue singularium quantum ad materiam, & quantum ad formam;

ideo sunt principium cognoscendi particularia quantum ad formam & materiam, & hoc est cognoscere directe particulare; cum principium indiuiduationis sit materia: & quia omnium indiuiduorum sunt factiua illæ rationes ideales, erunt representatiua omnium indiuiduorum, & consequenter species influxæ, in quantum sunt similitudines illarum rationum erunt principia distincte cognitionis particularium, sed non potest cognoscere quis indiuiduum aliquod ex vniuersali specie, nisi cuius fuerit vis cognitua magna potens se determinare ad omnia quæ continet illa species, & est istud in illo intellectu qui est proportionatus speciebus illis: de anima separata dicendum quod nō est proportionata talibus speciebus, quia est infima in intelligētijs, ideo licet sint species illæ principium determinatæ cognitionis, non potest anima cognoscere determinate, nisi quadam ad que est specialis habitudo. secus de Angelis quorum virtus est proportionata illis speciebus, ideo intelligunt omnia indiuidua quæ signat illæ species distincte, licet vniuersaliter, quod vero principium cognoscendi quantum ad esse sit indistinctum non obstat, quia non est hoc modo necessaria species determinata, nisi vbi vis cognitua parua est, sicut in anima, tam coniuncta, quam separata.

Ad nonum dicendum, quod formæ in fluxæ a superioribus intelligentijs in animam separata sunt principium cognoscendi indiuidua, & dicendum q̄ verū est, q̄ recipiuntur immaterialiter in intellectu, cū nō habeant aliquam conditionem materialem, neq; proueniant a rebus sensibilibus que se habent materialiter. Cum autem dicitur, q̄ immateriale nō potest esse principium singularium cognitionis falsum est, quia tunc Deus, & substantia separata non cognoscerent indiuidua, cum non sit in eis aliquod principium cognoscendi, nisi immateriale, cum ipsi sint substantiæ totaliter immateriales. Et cum dicitur, q̄ indiuidua distinguuntur per materiam, est verum in rebus materialibus: & tamen non est necesse, q̄ cognoscant materialiter, sed possunt cognosci per aliquid formale: eo q̄ principium faciendi est principium cognoscēdi rem factibilem: sed rationes ideales Dei sunt factiua indiuiduorum, ideo sunt principium cognoscēdi indiuidua, species autem influxæ ab intelligentijs non sunt factiua, sunt tamē similitudines idealium rationum quæ sunt factiue indiuiduorum, & hoc sufficit ad hoc, q̄ sint principium distinctum cognoscēdi indiuidua, cum omnis cognitio fiat per similitudinem. Et cum arguitur, q̄ cognitio rei materialis debet fieri materialiter, dicendum q̄ omnis cognitio fit per assimilationem. Sed duplex est assimilatio, vna est quasi vniuoca que est assimilatio secundum esse, alia est assimilatio s̄m virtutem, & ista est assimilatio eminentiæ: ad primam assimilationem pertinet, q̄ vniuersale cognoscatur formaliter, cum accipitur a ratione formæ, & particulare materialiter, id est cum conditionibus materialibus, quia ista est quasi quedam vniuocatio: assimilatio autem in virtute est cum vno in virtute continet alterū, sicut principium in principio, licet in essendo non sint similia; & hoc modo omnia habent quandam similitudinem ad Deum, quia continentur in eo, vt in principio; vtraque autem assimilatio sufficit ad cognitionem, & quantum ad istam secundam assimilationem potest cognosci materiale per immateriale, in quantum immateriale cōtinet ipsum materiale in virtute, & sic Deus cognoscit particularia. sic etiam Angeli per species influxas animæ faciunt ipsam intelligere indiuidua materialia immaterialiter.

Responsio ad decimam rationem principalem positam supr. qd. 602. pro parte negatiua. Quest. DCXI.

Ad decimum dicendum, qd verum est, quod propter similitudinem rationum idealium faciunt cognosci indiuidua. Cum vero obijciuntur, qd rationes ideales sunt factrices, ideo sunt principium cognoscendi ipsa: species autem influxæ non sunt factrices, sunt tamen similes factricibus, vel similitudo quadam ipsarum, & quia sit cognitio ex assimilatione cognoscetis ad cognitum, & Deus per ideales rationes habet quandam similitudinem cum rebus, & ideo cognoscit res: ita & anima separata habens similes rationibus idealibus per illas assimilatur indiuiduis, & poterit cognoscere ea: & cum dicitur, quod istæ non sunt factiua, dicendum quod non habent similitudinem in hoc, quod sint factiua, sed in hoc quod sint representatiua, quia vnum potest communicari sine altero, sicut aliquis habens potestatem faciendi domum potest alicui tradere artem faciendi domum, nō tradendo ei potestatem vel virtutem faciendi, & ita speciebus influxis traditur virtus representatiua & non factiua.

Ad vndecimum dicendum, qd formæ influxæ animabus separatis sunt similes rationibus idealibus sicut analogiam, & non secundum vniuocationem, sed non sequitur qd sint similes rebus signatis per analogiam: & ideo sequitur qd si formæ ideales debeant cognosci ab anima separata per species influxas, quæ sunt similitudines illarum rationum idealium, qd cognoscatur imperfecte, quia non ponitur inter hæc ex hac comparatione analogia, sed solum inter species & ideas, neq; sequitur quod fiet imperfecta cognitio, sed potius perfecta, quia cum species sit excellentior quam res signata, exprimit illam multum perfecte, nisi sit per accidens, s. propter inadæquationem intellectus ad speciem quæ est quo intelligitur, sicut accidit in animabus separatis quarum virtus est deficiens: ideo imperfecte cognoscunt indiuidua & pauca, sed Angeli qui habent similes species concreatas, quæ sunt similitudo rationum idealium, cognoscunt indiuidua determinate, & perfectius quam nos per species materiales acceptas a rebus materialibus per sensum.

Ad duodecimum dicendum, qd verum est cognosci omnia naturalia ab anima separata in quadam vniuersalitate & confusione. Et cum dicitur, quod hoc est potius ignorare quam scire singularia, dicendum quod si in tali confusione cognosceretur omnia indiuidua ab anima separata esset illa ignorare: & tamē non cognoscuntur omnia sic, sed quadam distincte ad que anima dupliciter determinatur, vt dictum est, & illa perfecte cognoscuntur ab anima separata. vnde non dicimus, quod anima separata cognoscit omnia indiuidua, sed quadam, s. illa quæ distincte cognoscit, alia vero large potest dici cognoscere.

Ad tertiamdecimam rationem principalem positam supr. qd. 602. pro parte negatiua, & finis huius solutionis ponitur infra q. 616. Quest. DCXII.

Ad tertiumdecimum dicendum, quod iste species influxæ non sunt simpliciter creata a Deo, quasi ipse immediate illas produxerit nihil faciētibus Angelis, & sic manet dictum Dionysij de lege diuina, qd perficit infima per

media, ideo dicendum quod sunt iste species influxæ creata a Deo in anima separata mediātibus Angelis: non est autem intelligendum, quod sit ista operatio Dei, quia tunc non concurrerent Angeli cum illo, sicut in iustificatione, & suscitatione mortuorum, & alij operationibus, quæ sunt vere ipsi Dei, nulla substantia concurrat cum eo: nō enim esse potest aliqua operatio simul Dei cum alia substantia operante, quia in operatione non potest esse proportio alicuius substantiæ operantis, vt concurrat in aliquam vnam operationem, & producat simul ab eis vna res operata, & ideo vel illæ species influxæ erunt creatæ ab Angelis, vel a Deo, & non ab eis simul. Est autem dicendum, quod creantur species illæ ab Angelis, & non a Deo. cum vero dicitur, qd creantur a Deo mediātibus Angelis, est sensus quod ista virtus producendi species influxas datur Angelis a Deo ad perficiendum animas. Et isto modo, quia Dei solius est prouidentia per quam res conseruatur in esse, ab eo deriuatur virtus in omnia entia, per quæ totum vniuersum conseruetur, & videtur esse quasi quadam continuatio defluxus virtutis per omnia media in quantum sunt ordinata, & in continuo defluxu dicitur esse quicquid est a capite, vel a fonte: ita cum tota perfectio, & virtus agendi a Deo effluat in omnes res, & sub hac intentione, vt ipsæ se in alias diffundant, quicquid illæ res faciunt dicitur facere Deus mediātibus illis, quia illæ faciunt per virtutem a Deo communicatam ad hoc faciendum. Sicut si quādo Vicarius Episcopi sententiā profert, vt Vicarius dicitur Episcopus illud sententiare, vel facere per vicarium suum, vel mediante illo: & tamen realiter operatio ipsius vicarij est, & nō Episcopi, ita in presenti creatio illarum specierum vere est ab Angelis, sed dicitur esse a Deo mediātibus Angelis, quia illi faciunt vicem Dei gerentes, id est per virtutem quam acceperunt, vt illam naturaliter administrarent.

Sed obijcietur, quod non possunt hoc Angeli, quia illorum non est creare, sed solius Dei. Dicendum qd vocatur creare per quandam similitudinem, in quantum species illæ influxæ non erant in anima antequam esset separata. etiam non erant alibi, vt deducerentur ad esse in anima: neque illæ gignuntur per corruptionem, vt de potentia materia deducantur, sicut est in illis quæ gignuntur & corrumpuntur: ideo deducuntur simpliciter ad esse, & talia vocamus creare, cum totaliter res ad esse deducitur non præsupposito aliquo, iō vocatur istud creare, sed non est proprie creare: illud enim solius Dei est, sed est quadam reductio, sicut id quod est in actu reducitur aliquid aliud sui generis de potentia in actu: & ita Angeli & anime separata in quantum sunt substantiæ intellectuales sunt vnius alicuius generis, & est Angelus in actu quantum ad perfectionem intellectualem, anima vero separata est in potentia quantum ad perfectionem intellectualem, quæ consistit in speciebus intelligibilibus, & illæ non tam creabiles dicuntur in ea quam ipsa dicitur reduci de potentia illarum in actum ipsarum, & talem creationem omnibus agentibus damus circa ea que sunt in actu respectu eorum quæ sunt in potentia: & sic intellectus agens illustrato phantasmate cauſat species in intellectu possibili, & non est alius modus generandi species, & illa etiam vocatur creatio specierum, sed quia intellectus agens est in actu, vel potius est actus, quia est lumen, & intellectus potentialis est in potentia, & reducitur ad actum specierum intelligibilium per intellectum agentem.

An

An Angeli possint influere species rerum in animas separat. Quest. DCXIII.

Sed adhuc obijcietur, quod nō possunt Angeli influere istas species in animas separat, quia aliqua anima separata sunt excellentiores omnibus Angelis, vel saltem æquales illis, sicut dicitur Luc. 20. capit. qd in resurrectione erunt æquales angelis Dei, sed minus nō influit in maius, neque æquale in æquale, ideo non influent angeli in illas.

Aliqui dicunt, qd in illas animas quæ sunt maiores quibusdam angelis, vel æquales illis, influunt alij angeli qui sunt maiores illis, sicut etiam Angeli vnius Hierarchiæ purgant, perficiunt, & illuminant alios.

Sed tunc dicitur, quid si aliqua anime sunt maiores omnibus Angelis, vel æquales maximo angelo: non enim erit quis influat in illas?

Aliqui dicunt, qd non influet quisquam in tales animas, quia propter sui excellentiam non indigent, vt quis influat in illas.

Sed dicendum, qd non stat, quia omnis anima separata manet in potentia, cum non habeat naturaliter concreatas species, sicut Angeli, & non habeat vnde accipiat, sicut quando erat vnita accipiebat ex sensu, ideo necesse est, vt ab aliquo accipiat, alioquin manebit substantia intellectiua, & non poterit intelligere, quod est contra Dei prouidentiam.

Alij ergo dicunt, quod accipiet a Deo tales anime species, eo qd non inuenitur aliquid maius illis præter Deū. Sed non stat, quia Deus non influit species hoc modo in aliquam intelligentiā, sed creando cōcreat illas ei, ideo nunc in animam actu existentem non influeret sic.

Secundo, & præcipue, quia hoc est tollere ordinem vniuersi. nam anima non accipiebat ante hoc perfectionem intelligibilem immediate: ideo neq; est naturaliter ordinata sic, vt naturaliter debeat a Deo recipere ordinem, ideo cum fuerit separata non recipiet a Deo immediate perfectionem intelligibilem naturalem. Dicendum ergo, qd quilibet anima separata recipiet ab Angelo bono vel malo. nam etiā demones quantum ad hoc influant in animas separat, neque obstat, quia sunt inuidi, & nulli volent proficere, sed nocere: nam ista non est operatio voluntaria, sed naturalis: non enim influnt, quia volunt, sed quia naturaliter tales sunt, vt necesse sit influere, sicut sol nō lucet voluntarie, sed naturaliter: ideo demones quoque influent in animas separat, sicut & Angeli boni: & dicendum quia nulla aia est in quam non influant Angeli species intelligibiles. Sed pro hoc dicendum, qd est duplex intellectio animarum separatarum, vna naturalis, alia ex gratia. Intellectio ex gratia est quam habent solæ beatæ. Intellectio naturalis est quam habent tam beatæ quam damnatæ anime. De prima dicendum, qd est in verbo, i. per diuinam essentiā, & sicut illam immediate accipiunt omnes anime, & Angeli a Deo, quia essentia Dei est quam intelligunt, & ipsa est per quam intelligūt, & ideo nullus ordo est inter animas & intelligentias adinuicem quantum ad istā intellectionem, cum oēs simul capiant ab eodē: sunt tamen quidem maiores alij in hac cognitione, quia qui maioris meriti extiterint, erūt maioris beatitudinis, & altioris intellectionis, & hoc modo aliqua anime separata erunt maiores Angelis, & æquales: non est enim dubium quin anima beatæ Virginis sit maior in beatitudine quam quilibet Angelus cuiuscunque ordinis, & quantum ad hoc procedebat argumētum, & sic verum est, quod nulla anima recipiet quicquam ab Angelis, sed omnes immediate a Deo accipiendo. Sed secundum modum cognoscendi, i. naturaliter. Alph. Toft. in Matth. Pars VII.

Alia Virginitas in beatitudine maior est quolibet Angelo.

Alia anima separata intelligeret per species influxas a substantiis superioribus, & nulla anima erit quæ hoc modo non accipiat. & cum dicitur, quia aliqua anime sunt maiores Angelis, dicendum qd falsum est, quia cum omnis anima speciei humanæ sit forma, necesse est omnem animam in gradu nature esse minorem quolibet Angelo: & ideo maxima anima potest recipere a minimo Angelo influxas species, & iō licet anima Virginis sit maxima in merito, excellentior omnes Angelos, in gradu tamen naturali minor quam do erat anima Virginis separata ante resurrectionem carnis (vt pie tenetur) acceperit influxum specierum ab aliquo Angelo.

Sed aliquis dicit, qd non oporteat dari istum influxum, quia cum anime beatorum habeant superiorē influxum, quo perficiantur quantum ad omnem intelligibilem altius quam per quamcunque influxarū specierum defluxum, superuacuum est prædictum ponere influxum specierum saltem quantum ad beatas animas. nam de damnatis alud est, cum non habeant aliquam illuminationem ex gratia, ideo indiget prædicto influxu, vt intelligant.

Dicendum quod omnes anime, tam beatorum quam damnatorum habebunt istum influxum specierum ab Angelis, quia iste est naturalis. Et apparet, quia propter perfectionem beatitudinis non est tollenda perfectio naturalis, licet sit maior perfectio beatitudinis quam natura, sicut si quis morietis habeat habitus scientificos, & trāseat ad vitam æternam non perdit illos, licet illi ibi respectu ad beatitudinē quasi nihil sint: ita ergo influxus specierum manebit cū beatitudine.

Secundo, quia ita sit in Angelis, nam beati sunt & perficiuntur quantum ad cognitionem in verbo, & tamen non cessant in eis species concreate quæ sunt species rerum in se, & per illas intelligūt res in seipsis.

Tertio quia influxus specierum nō coincidit cum cognitione beatitudinis: nam primus modus pertinet ad beatitudinem, vel cognitionem ex gratia, secundus vero ad cognitionem ex natura, & cum nō pertineat ad vnum ordinem vel modum, nō superfluit aliquis modus, sed conuenienter manent per illuminationem enim beatitudinis quæ est in verbo, sive in essentia Dei cognoscunt anime defunctorum omnia, sed vt in speculo eminenti, & vno modo: per species vero influxas cognoscunt res in seipsis per determinatas species, & ista est cognitio in genere determinato. Et ita sancti Doctores, & maxime Aug. dant Angelis duas cognitiones rerum, vnam cognitionem rerū in verbo, aliam rerum in proprio genere, & ista est per species concreatas. Cum vero obijciatur, quod superfluit in beatis vna cognitio harum. Dicendum quod non, quia non pertinent ad vnum modum, sed vna ad gratiam, altera ad naturam: & gratia non euacuat naturam, sed præsupponit eam.

An cognitio per species influxas manebit rursus anime vnitate corporibus post resurrectionem. Et nota quod ista duæ quæstiones immediate sequentes introducuntur ratione solutionis huius 13. argumen. Quest. DCXIII.

Sed tunc quæretur, an sicut manet in aibus dānaturæ & beatorū ista cognitio per species influxas, an manebit prædictus influxus post resurrectionem corporum, cum erunt rursus anime vnitate corporibus. Aliqui dicunt quod non, quia in animabus separatis ponitur istud ad necessitatem, eo quod non habent quo modo accipiant cognitionem, cum non habeant vires sensitivas, per quas transmittantur phantasmata quæ fiant intelligibilia: & ita suppletur

Finis huius solutionis. 13. arg. & ec solutiones aliorum argumen. totū pro parte negatiua vide inf. qd. 616.

Dd 4 ite



iste defectus per influxum prædictarum specierum: sed post resurrectionem cum redeant sensus habebunt animæ per quod accipiunt naturaliter, ideo non dabitur alius modus, scilicet per species influxas.

Dicendum quod etiam post resurrectionem manebit prædictus influxus saltem in beatis, de damnatis idem potest credi, sed non est tam manifestum. Et ratio est primo, quia sicut beati sunt perfecti quantum ad cognitionem que est ex gratia, ita & debent esse perfecti quantum ad cognitionem naturæ, sed etiam si per sensum cognoscant non cognoscent sufficienter omnia sensibilia, eo quod nulli homini sentienti occurrat videre omnia visibilia, neque audire omnia audibilia, & gustare gustabilia: & tamē per sensum nulla cognitio est, nisi experimentalis, scilicet eorum quæ actu sentiuntur. ergo multa manerent incognita sensibilia, cum vero ponantur species influxæ, quia illæ representant omnia naturalia, si adiunctur intellectus in suo lumine poterit cognoscere per illas species omnia individua, sicut Angeli cognoscunt. Si autem multa saltem distincte cognoscunt, quæ alias nullo modo cognoscerent per sensum, ideo conveniens est poni tales species. Secundo, quia quidam sensus sunt quorum non erit actus in patria, sicut gustu, & odoratu, & magna parte tactus: ideo cum non sit ibi cognitio obiectorum huius generis per experientiam, erit cognitio per species influxas, & ita convenienter dabuntur.

Tertio & præcipue, quia non datur iste influxus speciebus ab Angelis propter istam necessitatem in animabus separatis, scilicet quia non habent per quod intelligant, sed quia animæ naturæ sunt sic perfici per spiritum superioris ordinis. Et ideo quomodocumque anima sit siue coniuncta, siue separata, dum tamē possit recipere influxum illum, id est non sit aliquid impediens, semper illum recipiet, & apparet hoc in viventibus, quia interdum homines dormientes, vel mente capti accipiunt influxum a superioribus substantiis naturaliter; & prænunciant atque cognoscunt quaedam occulta, quæ alio modo cognosci non possunt, neque ab alijs cognoscuntur, & hoc est quia Angeli semper influunt in animas nostras, sed propter visum, & conversionem nostram ad organa, quando corpus non est totaliter subditum animæ, non sentitur influxus ille specierum: dormientes autem non videntur sensibus, alienati autem a mente non accipiunt recte per sensus, & interdum nihil recipiunt, ideo interim anima libera est, ut possit recipere influxum a substantiis superioribus, & perfici per species influxas. A fortiori autē post resurrectionem in beatis erit, nam tunc corpus erit omnino spirituale, id est spiritui subditum: & ita uti organum non impedit aliquam receptionem spiritualem, & sic poterit anima vnita recipere species a substantiis separatis, & per illas perficietur: manebit ergo ille influxus semper in beatis, cum sit possibilis, & nihil illi impediatur, & pertineat ad quandam perfectionem ipsorum. De damnatis autem non est manifestum, an post resurrectionem prædictum influxum habebunt, & hoc non quidem quasi illo influxu non indigeant, quia indigent illo, & utilis esset ad intelligendum ea quæ sensibus non capiuntur, ut dictum est. Sed dubium est, quia forte corpus impedit. Nam nunc impedimur sentire prædictos influxus, aut habere illos propter corporis conditionem, scilicet quia aggravant nos, & tantum applicant, & conuertunt animam ad seipsa, atque immergunt, quod non possunt sentiri spirituales influxus: & tamen in damnatis manebit ista conditio corporum, cum non efficiantur corpora sua spiritualia, sed manentia in prioris conditione, iuxta illud 1. Corin. 15. c. omnes resurgemus, sed non omnes immutabimur, id est damnati non mutabuntur a priori condi-

tionem, nisi quod immortales erunt, hoc tamen non per aliquid datum corporibus eorum specialiter, sed quia status ille erit in quo cessabit omnis actio corruptiva, & ideo dubium est, an poterit tunc recipi in eis prædictus influxus.

Sed satis videtur dicendum quod sic, quia nunc damnati propter nimiam afflictionem poenalem sunt totaliter conuersi ad poenas, ita ut nulli alteri rei vacare possint, & tamen immersio ista in poenis non vetat, nunc animas eorum recipere species a substantiis separatis, ergo & tunc videtur dicendum, quod vnio ad corpus non impedit quin damnati recipiant influxum prædictum.

**G** *An anima Christi nunc recipiat influxum specierum ab Angelis.* D C X V.

**S**ed quæretur tunc, an anima Christi nunc recipiat talem influxum specierum ab Angelis.

Aliqui dicunt quod non, quia non est conveniens quod anima quæ est sublimior omni creatura recipiat ab aliqua perfectione, sed recipere perfectionem intellectualem est recipere maximam perfectionem, ideo non est verisimile.

Secundo quia non est satis conveniens, quod Christus qui omnes spiritus reddit beatos, & per hoc perfecte sunt intelligentes, recipiat intelligibilem perfectionem ab aliquo eorum.

Tertio quia cum anima illa sit vnita verbo divino ad vnitatem hypostasis, & accipit illius esse, id est subsistere naturale, quia non est aliud esse vel subsistere verbi divini & hominis Christi, videtur quod etiam cognitionem naturalem ab illo accipiat, & ideo non accipiet ab Angelis influxum aliquem specierum.

Quarto, quia dicunt quidam animam illam Christi etiam quantum ad naturalia maiorem esse Angelis, ideo non posse recipere aliquid ab Angelis, sed à Deo solo.

Alij dicunt, quod non est dubium quin anima Christi recipiat influxum specierum ab Angelis, sicut & cæteræ animæ: quia manifestum est, quod ipsa est minor quolibet Angelo. Nam anima Christi est speciei humanæ, cum sit forma, ergo non excedit gradum substantialem huius speciei, quia tunc non esset anima nec forma corporis, sed alius spiritus excellentior, non possit vniri corpori, sed quilibet Angelus est maior secundum speciem gradu substantialem animæ: ideo quilibet Angelus quantum ad gradum spiritualitatis naturalis est maior quam anima Christi, licet in donis gratuitis, & in merito, atque premio excellat incomparabiliter omnes angelos simul, ideo poterit recipere ab eis.

Secundo quia corpus Christi erat vnitum diuinæ personæ, & erat idem esse eius, & diuinæ personæ, & tamen non est dubium quin naturaliter immutaretur à corporibus cælestibus, & ab agentibus naturalibus qui minoris dignitatis sunt.

Tertio quia certum est, quod Christus homo habuit Angelum custodem, qui eum sicut, & cæteros homines custodiebat, ut ostensum est supra 18. cap. q. 15. Sed manifestum est, quod erat maior Angelis, & poterat circa seipsum facere id, quod Angeli circa ipsi facerent: recepit tamen Angelum in custodia, in quantum Angeli sunt naturaliter superiores homine. ergo etiam ab eis influxum specierum reciperet.

Quarto, quia ipse recepit ab eis consolationem aliquam, sicut dicitur Luc. 22. ca. quod descendit Angelus de celo consolans eum, & tamen consolatio fit velut a maiori in minorem, ideo sic etiam Christus reciperet influxum ab illis.

Dicen-

Dicendum, quod circa scientiam animæ Christi sunt multa dubia, de quibus non dicitur hic, sed Luc. 2. c. vbi litera tangit de hoc. Sed pro nunc dicendum, quod non indiget Christus speciebus influxis ab Angelis ad cognoscendum, quia istud quantum ad necessitatem maxime fit propter animas separatas, quæ non habent aliquem modum cognoscendi, nisi per influxum harum specierum. anima autē Christi semper est vnita corpori, & retinet modum cognitionis, quo cognoscimus accipiendo a sensibus, ideo non indiget illa acceptance. Amplius dicendum, quod non accipit vnquam, neque accipit species influxas ab Angelis, sed potius ipsa influunt in Angelos.

Circa quod sciendum, quod Christus habet duplicem cognitionem rerum, sicut & Angeli, scilicet rerum in verbo, & rerum in proprio genere. quantum ad primam est beatorum omnibus spiritibus simul acceptis, & omnia in verbo plenissime videt. De secunda cognitione dicendum, quod non solum Christus accepit species intelligibiles ex sensu habentes originem, sicut & nos, sed potius accepit species per infusionem a Deo immediate, quæ non sunt a phantasmatibus, & istæ sunt plures quam in aliqua creatura, & plures quidem quam quæ in Angelis sunt concretæ, & infuse, & per istas intelligit plura quam possit intelligere aliqua creatura, siue spiritualis, siue corporea, & hæc est sibi cognitio rerum in proprio genere, & secundum hæc excedit Angelos, quia plures, & certiores species habet quam illi, & sic Angeli non possunt, neque naturaliter influere in intellectum Christi, quia ille est perfectus plusquam intellectus Angeli. Est autē ista perfectio in duobus, scilicet in lumine, & in medio quo intellectus ligatur. nos enim habemus intellectum agentem qui est lumen nostrum naturale, & secundum istud est quantitas intellectus nostræ in limpiditate, & certitudine. Christo autem communicatum est maius lumen intellectus quam sit in omnibus spiritibus, quæ potest fieri non mutato gradu substantialem speciei, sicut perfectio beatitudinis non mutat speciem, & tamen altior est cognitio quam habet minimus beatorum ex gratia quam illa quæ habet maximus Angelorum ex natura, ita & communicatio illius luminis non mutat speciem animæ, aliud est ipsum quo intelligitur, id est species, & in hoc plures infuse fuerunt animæ Christi a Deo quam Angelis fuerint concretæ, & infuse, id est plura poterat anima Christi distincte cognoscere per illas species distincte quam Angeli per species sibi concretas, ideo anima Christi est maior Angelis quantum ad lumen, & species, sed influxus Angelorum in animas humanas est propter defectum naturalem specierum, ideo cum quantum ad cognitionem naturalem habuerit Christus plures species quam Angeli, id est plurium rerum distincte significatiuas, non possunt Angeli, neque aliquando potuerunt in animam eius influere.

Sed potius dicendum, quod anima Christi potest influere, & influunt in Angelos quantum ad perfectionem suam naturalem, exercendo super Angelos operationes Hierarchicas, sicut faciunt Angeli maiores super minores. sic dicit Dionys. 7. c. de di. no. ergo nullo modo accepit Christus influxum specierum intellectualium ab Angelis, neque aliquando ab eis in aliquo eruditus est.

Ad rationem primam in contrarium cum dicatur, quod erat anima Christi minor Angelis, dicendum quod verum est quantum ad gradum speciei, & tamen potuit ei dari maior perfectio intelligibilis quæ sit alicuius Angeli, tam quantum ad lumen quam ad multitudinem infusarum specierum, & ita factum est, & ideo cum in hoc inueniatur maior anima Christi

quam Angeli, licet illi sint superiores in specie non poterunt influere in eam, sed potius ab ea recipiunt illuminationem, & recipiunt, sicut dicit Dionys. Ad secundum de corpore dicendum, quod non est simile. nam sicut anima Christi est naturaliter minor Angelis, ita corpus eius naturaliter erat subditum actioni corporum cælestium, & omnium naturalium agentium, nisi ex gratia Deus vellet aliquid aliud agere. voluit autem ex gratia eleuare animam Christi etiam quantum ad cognitionem naturalem, id est rerum in proprio genere, ita ut esset maior Angelis quibus naturaliter erat minor, ita potuisset facere corpus Christi excellentius corpore cælesti, & quod non posset pati, aut immutari ab illo, sicut fit in omnibus corporibus glorificatis, sed non factum est, quia non decuit. Nam hoc repugnaret intentioni Christi, qui ideo carnem sumperat, ut per passiones quas in ea sustineret redimeret nos. Secus fuit de anima, quia quæcumque perfectio animæ Christi non repugnabat conditioni redemptoris, aut redemptionis, immo potius exaltabat illi, ideo debuit anima specialiter a Deo perfici, ita ut non maneret subdita Angelis, corpus tamen non debuit eleuari ultra conditionem naturalem, & sic maneret subditum corporibus cælestibus, & agentibus naturalibus. Ad tertium dicendum, quod custodia Angeli non ostendit simpliciter Angelum maiorem. Nam Angeli custodes ministrant nobis in multis, procurantes nostram salutem iuxta illud ad Hebr. 1. c. sunt administratores spiritus in ministeriis missi propter eos qui hereditatem capiunt salutaris. Quod autem Christo ministrarent Angeli debitum erat iuxta illud supra 4. c. accesserunt Angeli, & ministrabat ei, ideo in quantum custodia signat administrationem, & obsequium, Christus debuit habere Angelum custodem, & habuit. Secus est de illuminatione intellectus Christi per Angelos, quia istud ostendit Christum esse minorem Angelis, cum perficiatur in eo, quod maximum in ipso est, ideo non influebant Angeli in intellectum Christi species aliquas. Ad quartum dicendum, quod recipere consolationem potest dupliciter accipi. Vno modo quasi aliquis recipiat remedium aliquod in periculis, vel alleviationem malorum ab alio. Alio modo quasi dolenti, & afflicto aliqui assistant ad obsequendum in dolore, & exequendum siquid velit, & honorandum dolentem. Primo modo consolatur maior minorē iuxta illud 2. Corin. 1. c. Benedictus Deus, & Pater Domini nostri Iesu Christi, Pater misericordiarum, & Deus totius consolationis qui consolatur nos in omni consolatione nostra. ergo consolari per modum alleviantis ad solum Deum pertinet, qui potest tollere mala nostra. Secundo modo consolari pertinet ad minorem, scilicet quando alicui magno dolenti assistunt ministri, & minores audientes siquid iubeat in angustia illa, & condolentes ei in angustia, & hoc modo Angeli consolabantur Christum, sicut ipse dixit, potero rogare Patrem meum, & exhibebit mihi modo plusquam duodecim legiones Angelorum, scilicet ad obediendum ei in angustia sua contra hostes sequenti ca. & sic minor consolatur maiorem, sed perficere in intellectu docendo nunquam potest esse, nisi maioris ad minorem, ideo angeli nunquam docuerunt Christum, neque influerunt species in intellectum eius. Argumenta autem in contrarium quibus ostenditur, quod Christus non accepit influxum ab angelis concedenda sunt, præter quantum cum dicitur, quod anima Christi sit maior angelis quantum ad naturalia, quia tunc dicendum, quod si vocentur naturalia, id est natura speciei est maior Angelus quam anima Christi, quia anima Christi pertinet ad speciem humanam, & est forma corporis, Angelus autem quilibet

Quare conueniens fuit corpus Christi passibile esse.

Perfectio intellectus Christi est in duobus.

bet est intelligentia immaterialis, & non vniuersalis corpori, ideo est maior Angelus quilibet secundum speciem quam anima Christi. Si autem accipiatur esse maiora naturalia, id est maiora quæ inveniuntur in anima Christi quantum ad modum intelligendi naturalem, dicendum maiora esse naturalia animæ Christi, vel ipsam esse maiorem quolibet Angelo, quia lumē animæ Christi est maius, & species infusæ animæ illi sunt plures, & plura determinate ostendunt quā omnes species cōcreata, & infusæ Angelis, & ideo Christus quāntum ad modum intelligendi naturalem, præter cognitionem beatificam quæ est in verbo, est maior omnibus Angelis, & ita non recipit ab eis influxum specierum.

*Solutio decimæ argumenti positi supra in questione prima, quæ fuit quæst. 602. ratione cuius istæ tres quæstiones præcedentes introductæ sunt.*  
Quæst. DCXXI.

**N**unc autem redeundum est ad respondendum ei, quod dicebatur in arg. eodem 13. f. quod si Angeli agebant istum influxum specierum in animas, quod poneretur medium quoddam deferens ab Angelis in animas. Dicendum, quod ubi est transmutatio naturalis, quia illa est in corporibus, necesse est medium poni inter corpora quæ alterant, & alterantur. nam actio corporum est situale, & oportet poni medium deferens situale, sed Angelus influens, & anima recipiens sunt puri spiritus, ideo non potest inter eos accipi situs, immo neque est conueniens, quia situs accipitur in corporibus, & quod facit situs in corporibus hoc facit ordo in spiritibus. ordo vero dicitur habitudinem maioris, & minoris, & quia secundum naturam Angelus est maior anima rationali, ista maioritas facit ordinē inter eos, ita ut Angelus sit aptus influere in animam, & influat, & anima recipiat ab Angelo.

Ad 14. dicendum, quod anima quælibet separata cognoscit singularia, & non proprie per applicationem vniuersalis ad particularia, nec per conuersionem ad ea, aut ad species. nam applicatio vniuersalis ad particularia postponit cognitum esse vñ, & particularia, id est non potest esse per applicationem. si autem accipiatur conuersio, sicut anima conuertitur ad singularia, etiam hoc præsupponit cognita esse singularia, quia non conuertimur, nisi ad id, quod actu existit. si vero accipiatur per conuersionē ad species nihil aliud est, nisi dicere, quod anima separata cognoscit singularia per species, & hoc verū est, sed nihil aliud est cognoscere per conuersionē, nisi quod anima cognoscit per species illas influxas in quantum illæ sunt designatiua singularium, & in quantum sunt factiua continēt illa, & sunt representatiua illorum.

Ad decimum quintum dicendum, quod potentia intellectiua animæ separata non est infinita simpliciter, quia non est realiter habens infinitam virtutem, & ideo non potest cognoscere infinita simpliciter quæ sunt infinita in actu, sed infinita in potentia sunt, sicut apparet de indiuiduis substantiatum, & accidentium, si comparentur omnia quæ simul sunt non sunt infinita actu, sed finita, & determinata. in potentia autem, & secundum successionem nihil prohibet esse infinita, & isto modo, quod infinita duras intellectus, id est qui nunquā definit esse cognoscat infinita non est inconueniens, quia licet semper sint actu finita sunt, per successionem tamē infinita, & hoc est infinitum in potentia, & sic non est inconueniens cognosci infinita ab intellectu. nam etiam sensus cognoscit infinita secundum successionem si sensus semper duret:

**F** & intellectus cognoscit sic infinitas species numerorum, & infinitas species proportionū numerorum, quia in successione possunt esse infiniti numeri, qui in actu nunquam sunt. & idem est de speciebus proportionum, & istud infinitum non est in actu simpliciter, neque est in potentia sola, quasi sit potentia distans, & nunquam perueniens ad actū, sed est in actu coniuncto potentia, s. quia semper est actu aliquid de isto infinito. nunquam est tamen istud infinitum. & hoc modo inuenimus infinitū in rebus naturalibus, ideo & a fortiori erit infinitum in potentia cognoscente, sed infinitum esse actu repugnat.

Ad decimum sextum dicendum, quod cognoscit anima separata singularia, & cum dicitur, quod visione intellectuāli non cognoscuntur corpora, nec corporum similitudines, est verum, quod non mouetur intellectus ab his in sua visione. & cum intellectus intelligit corpora, & intelligit colores, & similitudines corporum, quia alias nesciret intellectus esse corpora, & corporum similitudines. sed falsum est, quia intellectus scit hæc, sed scit vniuersaliter, sed August. intelligit, quod intellectus in sua cognitione intellectuāli non mouetur immediate a corpore velut ab obiecto intelligibili, quia cum species intelligibilis sit ibi obiectum, oportet esse corpus speciem intelligibilem existentem in potentia intellectuāli, quod est impossibile. sic etiam similitudo corporis non potest esse immediatum mouens intellectum, quia similitudo corporis est species retinens conditiones materiales, & talis non potest esse in intellectu, sed corpus est, quod mouet sensum, quia ipsum multiplicat speciem sensibilem vsque ad sensum, & facit sentiri, & ita corpus est ibi quod, species vero est quo. similitudines autem corporum sunt quæ mouēt imaginationem, quia ad interiora non peruenit corpus, sed species corporis, & non presente corpore sit motus interior, ideo fit non a corpore, sed a sola similitudine corporis quæ est species in imaginatione, ista etiam non potest esse mouēs intellectum, quia illud est in intellectu, & est species intelligibilis in actu, & non phantasma. Ad decimum septimum dicendum verū esse, quod magis multiplicatur vis inferioris gradus quam superioris, & id in homine inueniuntur distincti sensus, & intellectus, qui sunt ad vniuersalia, & particularia. in Angelo autem eadem potentia, s. intellectiua cognoscitur vniuersalia, & particularia. Et cum dicitur, sicut non potest vis sua vis cognoscere obiectum audiuit, & est contrarium, ita neque intellectus id, quod cognoscit sensus, dicendum, quod non est similitudo, quia visus, & auditus habent se, ut vires disperata eiusdem gradus, s. sensus, & ideo non est possibile, quod vna apprehendat id, quod altera, quia differunt per rationem obiecti. secus de intellectu, & sensu, quia differunt per gradum. nam sensibile, & intelligibile non sunt obiecta diuersarum specierum, sicut audibile, & visibile, sed diuersi gradus, quia aliter cognoscitur intelligibile, & aliter audibile. idem tamē est audibile, & intelligibile, quia vox auditur, & vocem intelligimus, sed audimus eam materialiter, intelligimus immaterialiter, id est ista duo possunt coincidere in vnum, sed non visibile, & audibile. sensus autem non potest cognoscere intelligibile, quia est inferioris gradus, & ideo non peruenit ad hanc excellentiam, ut cognoscat immaterialiter: intellectus autem qui immaterialiter cognoscit potest cognoscere id, quod materiale est licet immaterialiter, & illud sufficit, ideo sensus nunquam cognoscit intelligibile, intellectus autem cognoscit sensibile, quia manus potest in minora, sed minus non potest in maiora. Ad decimum octauum dicendum, quod intelligentia cognoscit res in quantum causat, vel regit, s. per rationes ideales

les rerum, & istæ sunt in causante, vel creante, aut regente. in anima autem separata nihil horum est, & tamen sunt similitudines idealium rationum quæ sunt creatrices, & regentes, & quia omnis cognitio fit per assimilationem, potest cognosci ab anima separata quæ est intelligentia id, quod non est factum ab ea, neque regitur, cum habeat similitudines rationum per quas est creatio, & regimen.

*Responsio ad quinque argumenta posita supra in fine questionis 603. quibus probatur quod anima separata cognoscit particularia.* Quæst. DCXXII.

**A**d alia argumenta in contrarium, quia nititur ostendere quasi anima separata cognoscat singularia dicendum, quod non cognoscit indiuidua simpliciter, id est omnia, sed quædam per species illas vniuersales representantes vniuersaliter, quia dupliciter se determinat ad quædam indiuidua, & hic est vnus modus, s. quantum ad illa quorum notitiam habuit anima dum esset coniuncta, & quia diues nouerat viuens fratres suos, & domum patris sui, postea existēs in tormentis per species vniuersales cognouit illa particularia determinando se ad illa. Ad secundum dicendum, quod anima coniuncta in statu viæ utitur singularibus, componendo propositiones, & formulæ syllogisticas, & ideo cognitionem habet singularium. sed cognitio ista fit per reditum intellectus ad potentias sensitiuas, quarum est cognoscere singularia, & per quandam continuationem cum eis, & est cognitio ista per reflexionem, aut indirecte, in quantum intellectus directe cognoscit obiectum suum, quod est vniuersale, & cognoscendo illud redit ad cognoscendum actum suum, quem etiam non cognoscit directe, & de actu redit ad speciem, cum non possit esse actus cognoscendi sine specie. de specie vero redit ad phantasmata, cum species intelligibilis accipiantur a phantasmatibus, & per illa directe cognoscitur singulare. & ideo per hunc modum intellectus potest cognoscere singularia, sed in anima separata non potest fieri reflexio, quia ibi non manent phantasmata ad quæ fiat reflexio, ideo non cognoscit anima separata particularia per illum modum. Et adhuc alia ratio est, quia dato, quod manerent phantasmata in anima separata, non fierent prædictæ reflexiones, & continuationes ad sensibilia, quia ibi deest vis particularis cogitativa, quæ vocatur ratio particularis, vel intellectus passivus, aut corruptibilis, vel materialis: est enim quædam vis sensitiua quæ colligit rationes particulares, & cum ista continuatur intellectui, intelligit intellectus particularia, alias autem non fit perfecta reflexio, sed in anima separata non manet vis prædicta quæ est sensitiua, ideo neque manent prædictæ reflexiones. licet ergo anima coniuncta cognoscat singularia, non sequitur, quod maneat talis cognitio in anima separata. manet autem aliqua indiuiduorum cognitio in anima separata per species vniuersales, determinando se duobus modis ad quædam eorum, & non ad omnia, ut iam dictum est.

Ad tertium dicendum, quod verum est intellectum nostrum in anima coniuncta disponere de singularibus agibilibus, & ideo præsupponitur cognitio eius. est autem intellectus practicus cuius est de singularibus disponere, quia illud est prudentia 6. Ethic. quæ est recta ratio agibilium, & tamē intellectus practicus non potest habere dispositionem, & cognitionem particularium, neque extendi ad opus, nisi per rationem particularem, quæ est vis sensitiua inferior, ut dictum est, & est apprehensiuua rationum particularium, & mediante ista ratione particulari opinio quæ

Modus quo intellectus singularia cognoscit.

**A** est intellectus practicus, & est vniuersalis applicatur ad opus, quod est particulare, & sic fit quidam syllogismus, cuius maior est vniuersalis, quæ est opinio intellectus practicus, minor vero est singularis, quæ est estimatio rationis particularis, quæ aliquando vocatur cogitatio: conclusio autem est consistens in electione, & executione operis. ut si quis dicat, omnis fornicatio est fugienda, accedere ad istam mulierem particulariter ostensam est fornicari, ideo fugiendum, & statim illud fugimus, quia voluntas exequitur, quod intellectus iudicauit, esse fugiendum illum coitum. sic ergo anima coniuncta cognoscit particularia per intellectum cōtinuatum ad rationem particularem, & disponit de illis. secus de anima separata, quia illa non habet rationem particularem ad quam continuatur, ideo non potest esse cognitio particularium in ea per illum modum, sed per alium modum, id est per duos ex speciebus vniuersalibus influxis se determinando, ut dictum est.

Ad quartum dicendum, quod anima humana nata est magis cognoscere particulariter quam Angelus in quantum est inferioris gradus, & hoc siue per intellectum, siue magis per sensum, sed anima separata minus cognoscit de indiuiduis quam Angelus. Cum vero arguitur, quod Angeli inferioris Hierarchie recipiant illuminationes singularium effectuum, & Angeli superiores accipiunt rationes vniuersales, & non illuminationes singularium effectuum. Est dicendum, quod tam superiores quam inferiores Angeli cognoscunt determinate singularia, & neutri per species singulares, sed per vniuersales, quia nulla intelligentia est quæ solum vniuersale cognoscat. nam esset suum intelligere incompletum, immo quanto est sublimior intelligentia, tanto est distinctus intelligēs singularia, sed in hoc differant, quia intelligentia quanto inferiores tanto habet minus vniuersales species, eo quod vis sua intellectiua non sufficit ad se determinandum ad omnia particularia ex speciebus multum vniuersalibus. quanto autem superiores tanto sunt species vniuersaliores propter magnitudinem virtutis, & ideo dixit Diony. quod intelligentia inferioris Hierarchie accipiunt illuminationes singularium effectuum, id est cognoscunt singularia facta, non tamen per species singulares, id est solum singularium, sed per species vniuersaliter representantes quæ sunt rationes singularium. media Hierarchie intelligentia accipiunt rationes vniuersales, id est cognitionem particularium effectuum, non tamen per rationes tam infimas, sicut minores intelligentia, sed per rationes magis vniuersales. De anima autem separata dicendum, quod particularia cognoscere debet per rationes magis particulares quam quilibet Angeli, sed tamen non habet species pure particulares, sed vniuersales, non tamen sunt tam vniuersales quantum species alicuius intelligentia separata, quia nihil potest ex illis particulare cognoscere, sed adhuc ex illis pauca singularia cognoscit, & nulla cognosceret, nisi dupliciter se determinaret ad quædam eorum, ut dictum est plura ergo indiuidua cognoscit Angelus quilibet quam anima separata, sed species magis singulares, siue minus vniuersales anima requirit ad cognitionem quam Angelus.

Ad quintum dicendum vno modo, quod non est ista propositio vera generaliter, quicquid potest inferior virtus potest superior, nisi ille sint eiusdem generis, quia superior virtus est intellectiua quam vegetatiua, & tamen non potest intellectiua generare, aut vegetare. cum vero pertinent ad idem genus saltem obiecti, id quod potest vna, poterit altera quæ est maior, sed adhuc dicendum, quod non poterit eodē modo, sed

sed eminenter, sicut inferiora non continentur a superioribus vniuoce, sed eminenter, ita se habet sensus, & intellectus, quia licet conueniant aliquo modo in obiecto, non conueniunt in ratione, & modo obiecti, & ideo omne, quod sensus apprehendit, etiam cognoscit intellectus, sed intellectus immaterialiter, sensus vero materialiter, & ita tam anima coniuncta quam separata cum cognoscit singularia cognoscit immaterialiter, sed coniuncta potest intelligere omnia singularia per reflexionem, & continuationem ad rationem particularem, quæ est vis sensitua. anima autem separata non habet vires sensitivas, ideo non potest sic cognoscere singularia, sed per species influxas ab Angelis cognoscit, sed non potest cognoscere omnia singularia, quia non potest se determinare ad illa.

*An localis distantia impediatur cognitionem animæ separatae.*  
*Quæst. DCXVII.*

**Q**UÆRITUR, an localis distantia impediatur cognitionem animæ separatae.

Aliqui dicunt, quod sic, quia anima coniuncta hic existens cognoscit ea quæ sunt hic, anima autem existens in receptaculis animarum non cognoscit ea quæ aguntur hic, vt dicit Aug. li. de cura agenda pro mortuis, s. animæ defunctorum ibi sunt vbi ea quæ hic aguntur scire non possunt, ergo localis distantia impedit cognitionem, cum ex eo, quod ibi sunt, non possunt cognoscere quæ aguntur hic.

Secundo, quia naturalis cognitio animæ separatae non est potior quam cognitio dæmonis, sed dæmones naturali cognitione non cognoscunt absentia, vnde Aug. li. de Diuinatione dæmonum dicit, quæ quæ alibi fiunt celeritate motus sui cito ad nos deferunt, vt quasi prædicere videantur quæ nos postea nuntiabitur hominibus sumus scituri. Ad hoc autem nihil faceret celeritas motus, si nobiscum existentes cognoscere possent ea quæ alibi fiunt, ergo non cognoscunt distantia, & ideo multominus animæ separatae illud cognoscunt. & sic distantia localis impedit cognitionem animæ separatae.

Tertio quia omne cognoscens rem sub hic, & nunc aliter cognoscit quæ sunt hic aliter quæ sunt alibi, sed anima separata cognoscit sub hic, & nunc, quia cognoscit singularia, vt dictum est, ergo aliter cognoscit propinqua aliter remota, & ideo distantia localis impedit cognitionem.

Quarto quia sicut est aliquid distans secundum tempus, ita est aliquid distans secundum locum, sed anima separata non potest cognoscere distantia secundum tempus, s. futura, quia hoc solius Dei est Isa. 41. c. annunciare nobis quæ ventura sunt in futurum, & dicemus, quia dii estis vos, ergo neque distantia secundum locum poterit cognoscere.

Quinto quia operatio non excedit substantiam operantis vnde Dam. dicit, quod Angeli ibi sunt vbi operantur, sed anima separata est in aliquo loco, cum ei locus corporalis pro receptando assignetur, & ita operatio eius non se poterit extendere vltra illum locum, anima ergo separata impediatur in intelligendo per distantiam localem. Alij dicunt, quod distantia localis non impedit cognitionem, quia sancti distant maxime localiter a damnatis, sed damnati vident beatos, cum diues positus in tormentis viderit Abraham a longe, & Lazarum in sinu eius, qui erant beati Luc. 16. c. ergo non impedit distantia localis cognitionem. Secundo quia nulla operatio impeditur per loci distantiam, nisi sit situata, quæ per propinquum, & distans ad situm secundum locum pertinere videtur, sed anima separata non habet aliam cognitionem, nisi

intellectiuam cum potentijs sensitivis non vltur, intellectiuam autem cognitio nullo modo est situata cum non fiat per corporea instrumenta, ergo ad cognitionem animæ separatae nihil impedit loci distantia, neque adiuuat loci propinquitas.

Tertio quia lux intelligibilis est potior quæ quælibet lux sensibilis, sed lux sensibilis non impeditur a sua operatione per aliquam localem distantiam, quia totum mundum illuminat, ergo neque lux intelligibilis animæ separatae impeditur a sua cognitione per aliquam distantiam corporalem.

Dicendum, quod certificatio dubitationis huius provenit ex modo accipiendi animæ separatae. Aliqui n. putauerunt, quod anima separata cognosceret accipiendo a rebus, quod si verum esset, localis distantia impeditur cognitionem animæ separatae, eo quod rerum sensibilium actiones non æqualiter se extendunt ad propinquum, & ad distans, cum per parvam distantiam conuenienter fiat motus speciei, in remotis autem deficit paulatim virtus primi agentis, id est a quo species multiplicantur, & hoc accidit tam in actione naturali alteratiua quam in actione intentionali. De primo, vt de igne calefaciente. nam propinqua potest calefacere, & cum aliqua magis elongentur, paulisper deficit virtus ignis quouique iam nullam rem calefaciat, de actione intentionali patet cum videmus aliqua de propinquo videmus distincte, cum vero de longinquo videmus indistincte, & imperfecte, & tantum poterit res elongari, quod etiam directe opposita oculis nostris non videbimus illam. & istud non provenit ex defectu virtutis visiva, quia æqualis est virtus visiva re longe posita, aut propinqua: etiam non fit quasi virtus visiva non possit se extendere ad distans, cum visio non fiat per emissionem factam ab oculo, sed per receptionem factam ab obiecto, & ideo cum de propinquo videamus distincte, de longinquo non fiet istud, quia species visibilis quando peruenit de propinquo est fortis ad immutandum, cum autem de longinquo debilitatur virtus eius, & parum potest immutare, & interdum non sentitur, necesse ergo erat impediri, & debilitari cognitionem animæ separatae propter distantiam loci si reciperet anima separata a rebus extra.

Sed dicendum, quod non recipit, quia receptio fit per sensus, & organa, sed anima separata cum sit separata non habet organa, nec retinet potentias sensitivas, ideo non potest recipere a rebus, & ita non fiet impedimentum ex tali causa distantia.

Sed est verum, quod anima separata habet partim cognitionem per species quæ manserunt in intellectu eius post separationem, partim autem per species acceptas ex influxu superiorum substantiarum, vt supra dictum est, & ideo dicendum, quod non impeditur anima a cognitione per distantiam rei cognoscibilis, & ratio est, quia cognitio non fit per ipsam rem immediate, ita quod ipsa moueat intellectum, quia tunc res materialis deberet esse intra intellectum, cum in cognitione cognoscens, & cognoscibile vniatur, & efficiantur vnum, sed fit cognitio per speciem rei, & illa est in distans cum sit in intellectu. posita autem specie in intellectu nihil differt rem intelligibile esse presentem, aut absentem, quia res intelligibilis nihil debet facere in animam ad hoc, quod requiratur aliquid medium proportionale, quo non existente impediatur cognitio, sed distantia, aut indistincta facit ad generationem specierum. nam cum per rem immediate non possit fieri cognitio, sed per speciem, & species fit recepta in intellectu, nihil differt quantum ad actum intelligendi vbi sit res intelligibilis, sed ad generationem speciei multum facit. nam cum species intelligi-

intelligibilis accipi debeat aliunde, si accipitur a re, cum acceptio fiat per sensum, necesse est mediū fieri proportionale, & ita directe impeditur ibi cognitio per distantiam loci, s. quia non potest haberi species rei cognoscibilis. si autem non accipitur species intelligibilis a re intelligibili, nulla habitudo erit intelligentis ad rem intellectam, vt requiratur aliquod medium proportionale, sed perficitur cognitio in intellectu ex hoc solo, quod forma existentes in intellectu representat res quæ sunt extra animam. species autem, vel formæ æqualiter representant res, siue illæ sint presentes, siue absentes, propinqua vel distans, sicut imago Herculis æqualiter representat Herculem vbicumque sit Hercules. idem est etiam de potentijs cognitivis accipientibus species a rebus, dummodo non fiat cognitio dum est acceptio, sed fiat cognitio per speciem iam acceptam, quia tunc non differunt, an res cognoscibiles sint distantes, vel propinqua, sicut intellectus nostro coniunctus æqualiter cognoscit Solem, & Lunam, licet in æquidistantibus nobis distent, etiam Sortem æqualiter cognosco per speciem receptam in sensu interiori, quando est Sortes distans, & quando est propinquus. sola autem cognitio sensuum exteriorum, quæ fit secundum immediatam acceptionem a sensu, requirit proportionale medium. Et duo causant hoc, vnum est, quia sensus particularis recipit immediate a re specie, intellectus autem non recipit immediate a re, sed mediate a phantasmate. aliud est quoniam in sensu particulari non manet species, nisi per actuale influxum factum a specie cessante autē illo influxu definit moueri sensus, & non fit cognitio sensitua. si autem maneret species post effluxum ab obiecto in sensu particulari, sicut manet in sensibus interioribus, videret quis realiter absente visibili postquam semel suscepisset speciem, sicut presente illo. hoc tamen non fit, quia solum durat immutatio dum durat actualis effluxus, sed ad influxum actuale obiecti in potentiam requiritur proportionale medium. ideo in sola cognitione sensus exterioris impeditur quis per distantiam, vel adiuuatur per propinquitatem. in cognitione autem sensuum interiorum, & multominus in cognitione intellectiuam nihil facit propinquitas, nec distantia.

*Determinatio superioris quæstionis. Quæst. DCXIX.*

**D**ICENDUM ergo de cognitione animæ separatae, quod non impeditur per loci distantiam, neque adiuuatur per propinquitatem, neque ad ipsam cognitionem, neque ad ea quæ præcedunt cognitionem, id est ad acceptionem specierum. Primum patet, quia cognitio animæ separatae est cognitio intellectiuam per speciem, quæ est realiter in intellectu, & representat æqualiter rem vbicumque sit, ergo non plenius cognosceret absentia quæ presentia. Secundum patet, quia non accipit anima separata per sensum, vt dictum est, sed habet aliquas species quæ manserunt in ipsa cum separaretur, & alias accepit ab intelligentijs. quantum ad primas non indiget sensibus ad accipiendum eas, quia iam acceptæ fuerunt dum essent in corpore etiam ad intelligendum per eas, quia dum erat anima adiuncta corpori, acceptis speciebus in intellectu fiebat intellectio non obstantia distantia, nec adiuuante propinquitate. ergo a fortiori cum per eas fuerit facta intellectio ab anima separata. nam anima coniuncta, licet intelligat per species intelligibiles, & non per phantasmata, habet tamen conuersionem ad phantasmata, quia aliter non possumus intelligere dum viuimus in corpore. immo etiam si accipiamus species diuinitus ad intelligendum

non possumus per illas intelligere, nisi conuertamur ad phantasmata, sicut ostendit Diony. lib. de Di. no. c. i. cum autem fuerit anima separata, nulla fiet conuersione eius ad phantasmata ad intelligendum. ergo neque cum intellexerit per species quas prius accepit, & ita minus determinatur ad distantiam, vel propinquitatem. de speciebus autem influxis ab intelligentijs manifestum est, quod non sit ibi necessaria aliqua distantia, vel propinquitas, cum non accipiantur a rebus, neque per sensum, sed a substantijs superioribus, quæ immediate influunt in intellectum. ergo animæ separatae non impediuntur in cognitione rerum propter distantiam loci, sed ipsas res quas cognoscere possunt ita cognoscunt presentes, sicut absentes, & si anima separata accedat iuxta aliquem hominem uiuentem, non magis cognoscit illum, aut scit eum esse in loco illo in quo est, quam si inde distaret anima per mille leucas. nam anima non potest videre illum, neque audire loquentem, neque per aliquam aliam sensationem apprehendere, cum nulla potentia sensitua, neque sensatio maneat in anima separata. Et ideo si anima sit præsens homini in aliqua effigie sumpta quam homo videat, aut sine illa, & loquatur ad hominem, & homo respondeat ei, non audit illa quid est quod homo respondet. verum tamen scit quid illi quid dicit, & rursus illa respondet. est autem tota illa cognitio pure intellectiuam, ad quam non adiuuat localis propinquitas. Si autem dicatur, quod anima in assumpto corpore in quo loquitur ad hominem, videat illum, & audiat, dicendum falsum esse, quia non habet oculos, neque aures. non enim sunt illa organa, sed exteriores similitudines organorum, cum interius nihil sit per lineatum, sed solum foris. etiam non sunt ibi vires organice, id est sensus. etiam non habet anima illud corpus sibi unitum formaliter, sed solum, vt motor mobili, ideo impossibile est, quod per illud sentiat videndo, vel audiendo, sed illæ effigies sumuntur propter nos, quibus interdum tales animæ apparent. & maxime propter simplices quibus apparent, vt putent eas esse animas humanas, & maxime, vt putent, quod illæ vident nos, & audiunt verba nostra, quæ non nisi per sensus comprehenduntur, vt sic putemus inter nos, & illas esse commercium intelligendi.

*Responsio ad primam rationem in diuersum positam in quæst. princip. scilicet 618. Quæst. DCXX.*

**A**D primum in contrarium dicendum putat aliqui, quod animæ separatae (sicut Augustinus vult) existentes in suis receptaculis non sciunt ea quæ apud nos aguntur hic, non quidem propter distantiam localem, sed propter aliquam aliam causam: vt pote, quia afficiuntur vehementer ad ea quæ in suis receptaculis patiuntur.

Sed dicendum non esse istam causam, nam diues qui erat in tormentis valde afficiebatur tormentis illis, ita vt peteret linguam suam refrigerari, & tamen cognouit Lazarum, & Abraham. etiam agnouit ea, quæ inter nos erant, s. quinque fratres suos, & domum patris sui. Item quod aliquis afficiatur ad aliqua non facit, quod non cognoscat alia, sed quod cognoscat ipsa ad quæ afficitur, & cognitio vnius non impedit cognitionem alterius, quia non opponuntur.

Dicendum, quod regulariter animæ separatae ignorant ea quæ aguntur hic apud nos, sicut Augustinus voluit, nisi interdum per reuelationem quandam aliud accidat, quæ reuelatio potest fieri a bonis Angelis, vel a malis, quia illi nouerunt ea quæ apud nos geruntur propter excellentiorem vim cognitiuam. sed quod animæ separatae non cognoscant ea quæ apud nos fiunt non



non prouenit ex distantia locali, sed ex conditione rerum cognoscibilem, nā etiam si anima separata relinquitur in domo in qua exiit de corpore, & ibi habeat penam suam purgatoriam, vel infernalem, nesciet ea quæ aguntur in domo ipsa, & qui sunt qui manent ibi, & hoc regulariter causa est, quia (vt supra dictum est) animæ separata cognoscit per species acceptas ab intelligentijs quæ sunt vniuersales, & quia lumen animarum separatarum est paruum, & non proportionatur speciebus intelligibilibus, non possunt intelligere id, quod per eas representatur, nisi in quadam vniuersalitate, & confusione, & nō potest se determinare anima per speciem illam ad particularia quæ signantur per species illas vniuersales, vnde omnia propter hoc particularia deberent manere incognita animabus separatis, nisi cognitione vniuersali. sed ad quadam determinatur anima separata ex illa specie vniuersali per duos modos dictos supra, ad alia autem non potest determinari, & in his cū species illæ sint vniuersales facilius est per illas determinare animam ad cognoscenda particularia quæ sunt sub speciebus illis, vt indiuidua, quæ sunt sub specie hominis, vel equi, quam ad cognoscenda ea quæ accidunt circa indiuidua huius, vel illius speciei, vt gaudere, vel tristari, bene aut male se habere, & quia ea quæ hic apud nos fiunt, non sunt indiuidua specierum naturalium, sed accidentia, vel euentus circa illa, vt taliter, vel taliter se habere, difficile est ex speciebus illis vniuersalibus cognosci talia particularia accidentia. vnde recte dixit Augustinus, quod ea quæ apud nos fiunt, non sciunt animæ defunctorum. & hoc verum est regulariter, id est nisi accidat, quod eis, vel alicui earum reueletur aliquid de his accidentibus per aliquam substantiam superiorem, id est per Angelos bonos, vel dæmones. nā vtrique sunt substantiæ maiores in virtute intellectuā, & naturaliter cognoscunt ista particularia, & particulariū accidentia, & id quod cognoscunt possunt reuelare, & tam bonis animabus existētibus in purgatorio quā malis existētibus apud inferos fit reuelatio interdum per hos, sed hoc interdum est, quia si aliquid Angeli reuelant, siue bonis animabus, siue damnatis, ad bonum aliquid inde securum reuelant, si autem dæmones reuelant aliquid ad malum reuelant, quia nunquam possunt intendere bonum, cum voluntas eorum sit a bono deordinata.

Sed dicendum, quod cum prædicta accidentia non sint ignota animabus propter distantiam localem, et si inter nos maneant non scient accidentia nostra, nisi eis reuelentur. cum vero dicit Augustinus animas separatas ibi esse vbi ista, quæ apud nos fiunt scire non possunt, intelligendum est non ideo non posse scire, quia ibi sunt, sed quia tales sunt, & vbiunque sint istud eis accidit.

*Responso ad secundam rationem principalem positam supra in quæst. 613. Et dæmones quomodo quæ apud nos sunt cognoscunt. Quæst. DCXXI.*

**A**D secundum dicendum, quod facilius est dæmones cognoscere particularia præsentia, vel absentia quam animas separatas. si ergo dæmones nō possent cognoscere, nisi præsentia sibi, neque possent illud animæ separata, sed falsum est, ideo dicendum, quod dæmones cognoscunt particularia quæ sunt vbiunque, vt si aliquis dæmon sit in Hispania, scit particularia lapides, & dracones, & leones qui sunt in regione Indorum, & vbi sunt, etiam scit accidentia particularia circa homines ibi existētes, vt pote bella, occisiones, furta, conuiuia, contractus, & omnem exteriorem conuersationem, & hoc maxime sciunt dæ-

**F**mones illi qui sunt superiores alijs secundum naturam, quia quanto sunt superiores in natura, tanto distinctius cognoscunt particularia singula, & ideo ad hoc, quod cognoscant hæc non oportet esse aliquos motus locales, sed mox, vt fiunt hæc sciunt illa, & nō vadunt illuc, vt sciant facta esse, sed quia facta sunt sciunt esse facta, ante vero quam fiant nesciunt illa, quia non habent esse, sed illico, vt sunt sciunt ea, non potius quæ præsentia sunt quam quæ absentia sunt: immo si non scirent quæ absentia sunt, & vt scirent mouerentur ad loca in quibus illa sunt, vel fiunt, non cognoscere illa postquam essent in locis ipsis, & ratio est, quia si ibi vbi sunt ea scire possunt, & non alibi, necesse est, vt ea sensibus apprehendant, qui sensibus indigent præsentia, vel quadam proportionali distantia, & tamen nō possunt dæmones videre illa, vel audire, quia sensibus non vtiuntur, ideo si non possunt illa scire existentes in loco in quo illa nō sunt, neque poterunt scire veniendo ad locum in quo illa sunt.

Cum vero obijciatur de dicto Augustino lib. de cura agenda pro mortuis. Dicendum quod ibi, & in alijs libris sepe Augustinus sequitur positionem Platoniorum, & asserit, vel supponit dæmones habere corpora vnita naturaliter, quæ sunt, vt partes illorum quasi sint animalia. Et tunc sequitur, quod vtantur illis corporibus, & accipiunt cognitionem sensitivam per organa, & quia nō fit sentatio, nisi in præsentia obiecti, id est in distantia proportionata, oportet dæmones ad cognoscendum particularia, & particulariū accidentia, & euentus, fieri præsentis illis, & tunc quia quidam loque sunt a nobis, & a loco in quo dæmon aliquis sit potest ille hoc supposito celeritate motus sui quasi in momento ire ad loca illa, & cognitis euentibus prænunciare nobis quasi futura, quæ tamen illi sciuerunt esse præterita.

Sed ista non sunt vera, quia dæmones nō sunt animalia, nec habent corpora vnita naturaliter quæ sint partes speciei, sicut animalia humana habent corpus ex conditione speciei, sed si interdum habent, hoc est, quia sumunt illa, & formant sibi ad aliquas operationes, sed per illa corpora quæ formant nullam operationem sensitivam habent, quia sentire, vt videre, & audire nō est, nisi animalis. dæmones autem non sunt animalia, etiam quia illa corpora non sunt viuentia, cum dæmon nō sit forma corporum, id est nō sit spiritus vnitus formaliter illis corporibus, ideo nō possunt dæmones per talia corpora sentire. vnde etiam si mouerentur in illis corporibus, non viderent postea, neque audiret aliquid, quod cognosceret, & ita quicquid dæmones scire possunt, sciunt vbiunque sunt etiam si distantes sint, & illa positio Augustini pertinet ad Platonios, & non est tenenda, quia non mouentur dæmones localiter ad aliquid sciendum.

**A**d tertium dicendum, quod anima separata cognoscit singularia, quia aliqua de illis cognoscit. & dicendum, quod cognoscit ea sub hic, & nunc. sed cognoscere sub hic, & nunc stat dupliciter. Vno modo, vt hic, & nunc tenent se ex parte rei cognita: vel ex parte modi cognitionis, vel cognoscentis.

Si primo modo verum est, quod omne cognoscentes singulare cognoscit illud sub hic, & nunc, quia singulare non potest esse, nisi hic, & nunc, prout est singulare habens materiam, & cognoscens rem si vere cognoscit oportet, quod cognoscat condiciones eius, & hoc modo Deus cognoscit singularia sub hic, & nunc, id est ea esse hic, & nunc. nam cum illa non possint aliter esse, si illa aliter cognosceret, sic cognosceret qualiter non sunt.

Accipiendo secundo modo, vt se tenet hic, & nunc ex parte modi cognitionis, est sensus, quod cognitio ipsa

ipsa modificetur ad cognitionem indiuidualem, & materiam quæ est hic, & nunc. & tunc dicendum, quod sensus cognoscit indiuiduum sub hic, & nunc, quia determinat tempus, & locum in sua cognitione, & certam proportionem distantiam inter obiectum, & potestatem, & ipsum obiectum existere sub esse materiali. hoc modo Deus non cognoscit particularia, quia tunc in cognoscente esset conditio materialitatis que non inuenitur in Deo. etiam intellectus noster non cognoscit sic indiuidua, & ideo anima separata cognoscit primo modo sub hic, & nunc, sed non secundo modo. Cum autem dicitur omne, quod cognoscit sub hic, & nunc, aliter cognoscit quæ sunt hic aliter quæ sunt alibi.

Dicendum, quod vtroque modo potest accipi positio. accipiendo primo modo est sensus, quod cognoscens sub hic, & nunc, cognoscit aliter se habere rem quæ est hic quam rem quæ est alibi, sed ipsum cognoscens non se habet aliter cognoscendo rem quæ est hic quam cognoscendo rem quæ est alibi, & hoc modo non tenet argumentum, quia licet anima separata cognoscat sub hic, & nunc, cognoscit res esse hic, & nunc, sed ipsa non est, vt hic, & nunc, ideo non se habet aliter cognoscendo quæ sunt hic, & quæ sunt alibi. Accipiendo autem secundo modo est verum, quod cognoscens sub hic, & nunc, aliter se habet quando cognoscit quæ sunt hic, aliter quando cognoscit quæ sunt alibi. & tunc dicendum, quod non est verum, quod anima separata, nec intellectus aliquis cognoscit sub hic, & nunc, sed solus sensus cognoscit sic, & ideo non se habet anima separata ad cognoscendum quæ sunt hic, & aliter ad cognoscendum quæ sunt alibi, sed eodem modo, & ita distantia localis non impedit cognitionem.

*Responso ad quartam rationem principalem de quæst. 618. Quæst. DCXXII.*

**A**D quartum dicendum, quod distantia secundum se non impedit cognitionem intellectus alicuius, & ideo, siue sit distantia secundum locum, siue secundum tempus non tollit cognitionem, neque impedit. & quando dicitur, quod futura non cognoscuntur ab anima, dicendum quod futura proprie loquendo non cognoscuntur ab anima coniuncta, neque separata, neque ab aliquo intellectu creato, id est, neque a dæmonibus, neque Angelis bonis. & ita est verum verbum ista. annunciate nobis &c. Cum vero dicitur, quod illa et sunt distantia, dicendum quod non sunt in cognita quæ si distantia, sed quasi non entia. futura enim non sunt entia, & quia cognoscibile, nō est, nisi ens, & verum, futura autem non sunt entia, ideo neque sunt vera, & hoc est plus quam distare, quia est non esse, & nō ens quomodoocunque accipiatur est incognitum. Et apparent prædicta, quia si distantiam accipiamus tantum distantiam præterita quantum futura, immo quædam magis, vt illud, quod a mille annis factum est plus distat quam id, quod fiet post biduum, & tamen præterita a mille annis, & ab initio seculi nouimus. futura autem post biduum nescimus. ergo non fit propter distantiam temporis, sed propter distare ab esse. nam quod præteritum est distat secundum tempus, sed non secundum esse. nam fuit, & aliquo modo est, quia manet in memoria, & inscriptis, & in aliquo effectu suo, & secundum id, quod manet, est, & quantum de esse habet tantum habet de cognoscibilitate, sed futurum distat secundum esse potius quam secundum tempus in quantum non habet aliquo modo esse, ideo est incognitum. Secundo hoc patet secundum differ-

entiam futurorum. sunt enim quædam futura quæ scimus, vt futuram esse resurrectionem mortuorum, & diem iudicij, & futuram esse eclipsim vsque ad annū, vel duos annos, & hæc magis nota sunt nobis, licet futura sint quam quædam præsentia ad quæ non attendimus, & hoc est, quia illa, licet futura sint quantum ad seipsa, aliquod tamen esse habent in principijs suis quæ firmiter sunt. sicut futuram esse resurrectionem, & diem iudicij habet certitudinem ex verbis Domini, quæ sunt magis certa quam nos esse homines: futuram esse eclipsim tali tempore habet certitudinem ex habitudine, & regularitate motus coeli, quæ est necessaria simpliciter, nisi Deus simpliciter voluerit auertere, faciendo stare celum, vt nunquam vltra moueatur, vel turbando motum celorum faciendo, quod quidam coeli moueantur manentibus alijs. talia autem futura sciuntur, quia firmiter esse habent quædam præsentia, & præterita, sed futura contingētia pure ad vtrumlibet, sicut hominem currere, vel non currere non sunt nota, quia non habent esse determinatum in aliquo, id est neque in se, nec in causa sua, quia ipsa non sunt, & in causis suis, id est in voluntate determinare non se habent, & ita futurum nō est ignotum quasi sit distans secundum tempus, sed quia est non ens: immo non proprie vocantur futura distantia, quia distantia dicuntur respectu alicuius, & quantum ad illud comparantur, sed istud non est, nisi in participantibus aliquid commune, & participare non possunt aliquid qui non sunt, ergo illa nō possunt dici distantia, sicut neque propinqua. Amplius dicendum, quod cum futurum, vt huiusmodi dicat non ens, & non solum intellectus causatus, sed etiam, nec Deus cognoscit aliquid in quantum futurum, i. Deus cognoscit rem futuram, id est id, quod futurum est, & scit illam esse futuram, & quod ei competat conditio futuritionis, & scit quid sit futuritio, vel futurum esse. verum tamen non cognoscit aliquid, vt futurum, quia non potest aliquid cognosci, vt nō ens, quia includit contradictionem: immo omne quod cognoscitur scitur, vt ens, & verum, sed futurum, vt huiusmodi non est ens, ideo vt futurum non cognoscitur a Deo, sed quicquid Deus scit, siue præsens, siue præteritum, vel futurum cognoscit in quantum ei præsens est. nā non cognoscit Deus aliquid, nisi per id, quod in ipso est, id est per essentiam suam. siue sit illud possibile, siue impossibile, quia nihil extra Deū potest ei esse ratio cognoscendi. cognoscit ergo omnia per essentiam suam in quantum habent aliquod esse in essentia eius, i. vt principium in principio, vel per quemlibet alium modum, id est sicut entia præsentia præterita, vel futura, & quælibet possibilis sunt præsentia in Deo per esse, quod in illo habent velut principiata in principio, ita & per illius essentiam cognoscuntur, sic impossibilia cognoscuntur a Deo per hoc, quod non habent in ipso principium ad essendum, & quasi priuatiue cognoscuntur, sed rectus est iudex sui, & obliqui s. Phy. ideo sicut essentia est principium cognoscendi id, quod ali quo modo non habet esse positue, ita & eadem est principium cognoscendi id, quod non habet esse priuatiue. Deus ergo nō cognoscit aliquid, vt futurum, sed quia præsens in ipso est positue, vel priuatiue, aut aliquo modo. Dicendum ergo, quod non est simile de loco, & tempore futuro, quia futura quæ secundum tempus distat deficiunt ab esse, eo quod esse rei mensuratur tempore: vnde cum res secundum hoc sint cognoscibiles, quod habent esse, quia cognitio est existentium, vt dicit Dionys. i. cap. de Di. no. futura sunt ex seipsis incognoscibilia, distantia autem secundum locum non deficiunt ab esse. locus enim non mensurat esse rei, sed res existentes, & non secundum esse, sed

*Futurum, vt futurum non cognoscitur a Deo.*

sed secundum quantitatem, unde per hoc, quod res sunt distantes in seipsis nihilominus sunt cognoscibiles. possunt tamen minus esse cognoscibiles quantum ad aliquos, qui in patiendo a rebus res ipsas cognoscunt, sicut fit in cognitione sensitiva. hoc autem non accidit animæ separatæ quæ non habet sensationem.

Aliter potest distantia accipi. & dicendum, quod nullo modo est simile de distantia secundum tempus & distantia secundum locum, quia quæ distant secundum locum nihilominus sunt, & æqualiter sunt si hic sint, vel ibi. secus de tempore, quia omnis distantia secundum tempus facit distantiam secundum esse. non est enim aliquod ens, nisi quod præsens est. præteritum autem secundum rationem præteriti distrahitur ab esse, id est fuit, & non est. nam si est non est præteritum, sed præsens, futurum etiam distrahitur ab esse. nam futurum est, quod erit, quod autem erit non est. nam si est non habet, quod erit sed plus quam erit, & ideo sicut nihil cognoscitur, ut futurum, sicut ostensum est, ita nihil potest cognosci, ut præteritum, sed omne, quod cognoscitur scitur, ut præsens. nã si aliquid præteritum scitur, non scitur, nisi in quantum manet præsens in suo causato, vel suo recordatio, ut in memoria, vel scriptura, vel aliquo signo, & ista præsentia sũt, si autem desit illud recordatio, quod sit præsens, impossibile est cognosci præteritum, quia desinit esse simpliciter, & tamen præteritum, & futurum faciunt distare secundum tempus. præsens autem est indistans, quia distrahitur ab esse. secus de distantia locali, quia ista nõ distrahitur ab esse, nec aliquo modo dimittit, ideo cognosci possunt distantia secundum locum, sed non distantia secundum tempus si simpliciter distent, id est nullo modo sint principia.

Responsio ad quintam rationem princ. positam quæst. 618.  
Quæst. DCXXIII.

**A**D quintum dicendum, quod operatio nõ extenditur ultra suum subiectum, sed dupliciter potest comparari operatio. Vno modo ad subiectum, neque ultra suum subiectum, quia operatio non est res subsistens, sed accidens rei subsistentis, & quia accidens non potest esse, sed inesse, necesse est, quod solum sit in illo, quod est suum subiectum, ut si Sortes est operans sic est operatio in Sorte, quod est impossibile operationem illam inueniri in aliquo alio, quia tunc illud esset subiectum, & non esset vnum operans, sed duo operantes. etiã non esset operatio vna, sed duæ, quia impossibile est idem accidens numero inueniri in duobus individuis distinctis numero. Etiam operatio non extenditur ultra suum obiectum, ut videre habet pro subiecto potentiam visivam in organo, & pro obiecto visibile ipsum, id est colorem. sicut non potest esse, nisi oculi, vel videntis, ita nõ potest esse, nisi de colore. impossibile est enim quod sit de voce, vel sapore. non enim videtur sapor, neque odor, sed sola qualitas visibilis, & ita non extenditur ultra subiectum, nec obiectum. sed alia comparatio est ad subiectum alia ad obiectum, quia ad vnum comparatur, ut ad id in quo est, ad aliud, ut de quo est, & vnum non tollit aliud, s. licet non extendatur operatio ultra subiectum extendit se ad obiectum, quia non est idem modus extensionis. nam dicere ultra est dicere extensionem vnius mundi: immo vnam in qua habet se ad subiectum, & subiectum se extendit ultra subiectum, id est, quod sit in alio, quod nõ sit subiectum, cum autem arguitur, quod operatio non excedit substantiam operantis, vel non extenditur ultra illam, verum

est, id est non est subiectum in alio, nisi in substantia operantis. Cum autem dicitur, ergo anima non intelligeret intelligibilia, nisi quæ sunt ibi illa est, non valet argumentum, quia etiam si intelligibilia quæ sunt obiectum, sunt extralocum vbi anima est, quia illa sunt obiectum non excedit anima obiectum. si autem accipiat subiectum verum est, quod operatio animæ non est, nisi vbi ipsa est, quia nõ est realiter, nisi in intellectu, quia intellectio quæ est realiter actio animæ non est, nisi in anima, & licet intelligibilia sint absentia, nõ est intellectio vbi sunt intelligibilia, sed vbi est intelligens. & sic anima nostra manens in corpore intelligit cœlum, & tamen operatio non extenditur ultra substantiam eius, quia non est intellectio, nisi in intellectu, & non in celo, ideo anima separata potest intelligere quæ sunt alibi, quia per hoc intellectio non est alibi, sed in sola anima. Cum autem dicitur, quod Angelus nõ potest operari, nisi vbi est, dicendum, quod intelligitur de operatione motiva: ibi enim realiter vbi fuerit motus aliquid, & vbi non est, non potest aliquid mouere, & idem est de motu quantum ad animam coniunctam, vel separatam. secus de intellectu, quia intelligimus absentia. Circa quod sciendum, quod absolute verum est, quod non possit aliquid operari, nisi vbi est, & sicut operatio subiectum non potest esse, nisi vbi est substantia operantis, ita neque id circa, quod operatur, id est obiectum potest esse distans, quia vel virtus operantis extenditur realiter usque ad obiectum, sicut circa potentias activas, ut in motu, & nutritivis, & alterativis, aut virtus obiecti se extendit, & ut ita dicamus contingit potentiam, & non potest contactus esse, nisi in coniunctis, in distantibus autem non est contactus, ideo nulla operatio est ad absentia. de motiva planũ est, quia nec Angelus, nec anima movet, nisi aliquid, quod est ei coniunctum, & ita solum operatur vbi est. de intellectu idem est, quia licet obiectum materiale intellectus, id est res intelligibilis sit distans, tamen obiectum formale, id est quo intellectus intelligit coniunctum est, quod est species intelligibilis, quia illa intra intellectum est. si autem nõ esset species per quã intellectio fieret, sed ipsa res materialis deberet per se moveri, non posset intelligi, nisi ipsa in intellectu esset, & ideo vera est propositio, quod nullus operatur, nisi vbi est, & circa ea quæ illi coniuncta sunt; & non circa ea quæ aliquid distant, & Deus quoque sic operatur, quia non operatur, nisi vbi est, & nõ intelligit, nisi per id, quod est coniunctum est, id est per essentiam suam, & ita anima separata potest intelligere ea quæ distat localiter ab ea, quia species illarum rerũ habet in intellectu, & ideo non refert, quod intelligibilia sint coniuncta, vel separata, quia illa non faciunt ad intellectionem.

An damnati videntur aliquando apud inferos notitia quam habuerunt hic. Quæst. DCXXIII.

**N**ON vero accedendo magis in speciali ad intellectionem damnatorum quaeretur, an damnati videntur aliquando apud inferos notitia quam habuerunt hic.

Aliqui dicunt, quod nõ, quia in consideratione est maxima delectatio, sed in damnatis nulla delectatio ponitur, sed summa tristitia, ergo nõ possunt vti scietia quam prius acquisierunt, s. considerando per illã. Secundo, quia damnati sunt in maioribus poenis quæ sint aliqua poenæ huius mundi, sed in hoc mundo dum aliquis est constitutus in magnis tormentis, nõ potest considerare aliquas intelligibiles conclusiones abstractas ab illis poenis, vel non pertinentes ad eas, ergo multo fortius in inferno, vbi est poena gravissi-

gravissima, non poterit quis intelligere utendo aliqua notitia, quam hic habuerit.

Tertio, quia videtur, quod non maneat in eis notitia aliqua, quã acquisierunt in vita, ergo non possunt vti illa, & patet, quia damnati sunt subditi tempore, sed longitudo temporis est causa oblivionis, ut dicitur 4. Physi. ergo damnati obliuiscuntur eorum, quæ sciuerunt hic, & consequenter non possunt illa notitia vti apud inferos.

Dicendum, quod non est dubium quin maneat in damnatis notitia aliqua, quam habuerunt hic, & patet primo, quia Luc. 16. ca. dicitur de diuite damnato, quod oravit mitti Lazarum in domum patris sui ad quos fratres suos, ut restaretur illis, sed istam notitiam non acquisierat diues apud inferos, sed in vita, ergo videtur damnatus notitia acquisita in vita.

Sed dicitur aliquis, quod forte fuit acquisita post mortem, sicut aliqua alia particularia post mortem incipiunt cognoscere, quæ prius nesciebant.

Dicendum, quod ista notitia in vita fuit acquisita, & manet in damnatis, nam Luc. 16. c. dixit Abraham ad diuitem, recordare fili, quod recepisti bona in vita tua, ergo poterat diues ille recordari, quia aliã non diceret ei Abraham, quod recordaretur, sed recordatio est de re præterita, quæ cognita fuit, ergo in illo manebat notitia acquisita in vita.

Secundo patet, quia in anima separata manent species intelligibiles acceptæ in vita, ut supra sepe dictum est, quia non corrumpuntur, sed per illas potest intellectus exire in actum intelligendi quandocunque voluerit se convertere ad illas, ergo manebit notitia acquisita in vita, & vltus eius, nam habitualiter manent species, quæ cum semel fuerint actu intellectæ, quandocunque se converterat intellectus ad illas nullã habebit difficultatem in intelligendo, sicut qui operatur per habitum. Considerandum circa hoc, quod non solum manebit in damnatis vltus notitiæ acquisitæ in vita, sed etiam erit conueniens, quod maneat ex dispositione diuine providentiæ in quantum facit ad penam damnatorum quas Deus vult esse magnas, sicut enim ad perfectam sanctorum beatitudinem nullum genus gaudij est, quod non sit in eis, ita & in damnatis nullum genus tristitiæ, & afflictionis deest, & sicut quidquid in beatis est ad ipsorum gaudium pertinet, ita quidquid est in damnatis facit ad tristitiam, & penam eorum, & sic miseria eorum consummata est. Si autem consideratio in damnatis per notitiam, quam habuerunt dum viuerent, faceret ad gaudium ipsorum, vel ad aliqualem reuelationem poenæ, non maneret in eis, quia non debet minui poena, si autem ad tristitiam facit, manebit conuenienter. est autem dicendum, quod vltus talis notitiæ ad penam facit, ideo manebit. Pro quo sciendum, quod consideratio rerum aliquando cognitarum quantum ad aliquid potest inducere gaudium, & quantum ad aliquid tristitiã. De primo potest enim inducere gaudium, vel ex parte cognoscibilium, vel ex parte cognitionis. De primo, quia cognoscibilia diliguntur, & quia per intellectionem quodammodo vniuntur nobis, iudicamus illud nobis conueniens, & delectamur, & ideo recordatio amari, ut sic est ad gaudium. De secundo, scilicet ex parte cognitionis potest esse gaudium in quantum cognitio est perfecta, & dicitur, quod non sit de rebus amaris causat delectationem, quia iudicamus ibi esse aliquid conueniens, nam in cognitione prima, quæ est rerum amatarum licet non sit perfecta, est quædam delectatio ex parte rerum in quantum quodammodo nobis coniunguntur, ex parte autem cognitionis est delectatio, quando cognitio est in se perfecta, scilicet secundum excellentiam habitum, quia licet tunc

Alph. Tost. in Math. Pars VII.

non placeat nobis res considerata, placet consideratione in quantum habet perfectionem ex habitu, & facilitate exeundi in opus sine vilo defectu, & omne perfectum habet rationem boni, & delectat habentem.

Etiã potest notitia præteritorum notorum esse ad tristitiã ex eisdem duobus, scilicet ex parte cognoscibilium, & ex parte cognitionis: de primo ex parte cognoscibilium, ut si nata sunt contristare, ut quando veniunt in cogitationem ea, quæ mala nobis sunt, & secundum se displicent, vel veniunt in cogitationem bona præterita in quantum iam defecerint, & facta sunt absentia. De secundo ex parte cognitionis, ut cum cognitio est imperfecta, & considerando experitur quis propriam ignorantiam, & defectum, & tristatur in quantum se inuenit deficere, & si non cogitaret non affligeretur de hoc defectu quæ inuenit in cognitione, & istud est cum quis cupit cognitionem alicuius rei, & inuenit se deficere in illa tristatur de hoc defectu, quasi bonum aliquod ei desit, & defectus boni est malum, & sicut bonum iustificat, ita malum contristat. Sic in damnatis consideratio præteritorum erit materia tristitiæ, & nullo modo delectationis. considerabunt enim mala, quæ fecerunt ex quibus damnati sunt, & de his dupliciter tristabuntur. primo quia malum affligit in quantum inuenitur deordinatum, & ita erit remorsus conscientie de malis præteritis, sed iste modus considerationis parum tanget damnatos, quia bonitas eorum manebit deordinata, & non dolebit directe de malo, quia malum, & inordinatum est, vel, quia contra Deum. Secundo modo affligent mala in quantum scient se propter illa damnati, & in quantum sunt eis causa tanti mali valde dolebunt de illis, considerabunt etiam bona, quæ amiserunt, & potuissent habere, scilicet sanctorum beatitudinem, sic enim ipsi insipientes apud inferos penitentiam agentes videntes Sanctos in magno honore dicunt. hi sunt quos aliquando habuimus in derisum, & similitudinem improperij, ecce quomodo deputati sunt inter filios Dei, & inter Sanctos fors illorum est. Considerabunt etiam bona delectabilia secundum sensum quibus fruebantur manentes in carne, & iam nullo possunt frui, necesse est ergo, quod consideratio omnium harum rerum sit eis cum tristitia. Etiam ex parte cognitionis in quantum est imperfecta tristabitur, nam inuenient se habere cognitionem valde imperfectã de speculabilibus, & de particularibus valde diminutam cum pauca singularia cognoscant, quia per illas species vniuersales confuse, & vniuersaliter intelligent, & recordabuntur, quod viuentes habuerint fortassis pleniorum cognitionem tam de vniuersalibus, quam de particularibus, sicut ille, qui recordatur se oblitum esse aliquorum, quæ prius sciebat, & in hoc affligitur. Etiam videntes imperfectionem cognitionis suæ, & quod perfectiorem hinc potuissent si recte operati essent dolebunt, id cognitio rerum præteritarum erit damnatis ad penã: non solum ergo non gaudebunt considerando, sed & tristabunt, & hoc tam de eis, quæ viuentes cognouerunt, quod de cognitione, quæ accipient post vitam, quia illa, aut erit de rebus tristibus, aut imperfecta. De primo patet, quia accipiet damnati cognitionem de demonibus, & de tormentis in quibus erant, & hæc sunt eis tristitia, quia nociua sunt, etiam cognitio erit imperfecta, quia confusa erit per species vniuersales, quibus non erit intellectus damnatorum proportionatus. Ad primum in contrarium dicendum, quod cognitio secundum se delectabilis est, accidit tamen esse tristem, in quantum enim considerare per scientiam acquisitam est actus nobilissimæ potentie, & perfecte per habitum, causare debet delectationem, per

Ex accidens

accidens tamen in quantum id, quod cognoscitur est...

Ad secundum dicendum, quod dum hic manemus ille, qui est positus in magnis tormentis non potest aliquid aliud cogitare, nisi ipsa tormēta, quę affligūt...

Ad tertium dicendam, quod in damnatis manebit notitia, quę nulla obliuione delebitur, nam aut obliuio esse deberet de his, quę cognouerunt in vita...

priores habitus, & hoc vocamus obliuionem, quafi deletionem, vel abrasionem prioris intellectiois, hoc autem non potest accidere circa animam separaram...

An damnati aliquando cogitabunt de Deo. Quęst. DCXXV.

Quęstio. Vltterius an damnati aliquando cogitabunt de Deo. Aliqui dicunt, quod sic, quia non pōt odio haberi in actu, nisi id de quo cogitatur...

ste. Accipiendo secundo modo consideratio de Deo est cum tristitia, quia Deus consideratur tunc, ut punitor, & pēna sui secundum se malum est...

Quis sit remorsus conscientię.

Ad primum in contrarium dicendum, quod verū concludit, id est quod damnati de Deo cogitant, quia tamen aliquis crederet, quod simpliciter de illo cogitant, in qua cogitatione posset accidere gaudium...

Ad secundum dicendum, quod non sequitur ex hoc, quod cogitabunt aliquando de Deo, remorsus enim conscientię pōt dupliciter accipi, nam proprie dicitur remorsus cōscientię dolor, vel stimulus de peccato cōsistens in recordatione peccati...

Ad aliud argumentum cum ostenditur, quod nunquam cogitabunt de Deo, quia est perfecta cogitatio, dicendum quod cogitare de Deo, ut est Deus, & summū bonū, & principium, & dator totius beatitudinis est perfecta cogitatio...

Alph. Tost. in Matth. Pars VII.

nati, ut ostensum est, cogitare autem de Deo secundo modo, ut est punitor, & cohibitor malorum voluntatum damnatorum, non est aliquid perfectum, sed potius miserum faciens eum, qui in tormentis tenetur, & ex hoc magis affligitur.

An damnati videbunt gloriam beatorum, & quomodo vident eam. Quęst. DCXXVI.

Quęstio. Vltterius an damnati videbunt gloriam beatorum. Aliqui dicit, quod non, quia magis distat a damnatis gloria beatorum, quę ea, quę hic agūtur apud viuentes, cum ista sint corporalia, & omnibus manifesta, quia mō naturali se habent, quę autē sunt apud beatos habent se diuinitus, sed damnati nesciunt, quę aguntur hic apud nos, ergo minus scient beatorum gaudium, pariter hoc, quia dicit Grego. 12. Mora. super illud Iob. siue nobiles fuerint filij eius, &c. dicit, sicut hi, qui adhuc viuunt, atq; mortuorum quo loco habeantur ignorant, ita mortui, qui carnaliter vixerunt vitā in carne positurum qualiter post eos disponitur ignorant...

Sed dicendum, quod aut queritur de visione proprie dicta, quę est per oculos, aut de visione intellectuali. Siquis autem leui consideratione attendat dicta Augustini, & Gregorij videbit, quod loquuntur de visione primo modo, cum dicat Augustinus, quod post iudicium in profundioribus tenebris erūt impij, vbi nullam lucem Dei videbunt, quasi ex conditione loci non videant propter hoc, quod locus in quo erunt post iudicium, sit profundior, & obscurior, quasi nulla lux ad illum perueniat, nam si cognitio sit intellectuali nihil facit ad impedimentum propinquitatis, neque distantia loci, neque tenebrositas, aut claritas. dicendum tamen, quod non potest intelligi, quod damnati videant sic gloriam beatorum.

Primo, quia ad hoc requiritur potētia visiva, & organum, & tamen damnati ante iudicium non habebunt potētia visiuam, quia non erunt anime cōiunctę, sed separatę, in quibus non maneret potētia sensitua, neque organū, ergo non poterunt videre gloriam, neque aliquid aliud. Secundo, quia dato, quod oculos haberēt, videre nō possent gloriam beatorū, quia nihil vident nisi color, siue coloratum, aut lucidum, sed beati ante diē iudicij sunt solę atq; & gloria eorum est quędam conditio spiritualis, ergo non poterunt videre a damnatis gloria beatorum. Erat autem magis verisimile, quod post diem iudicij possent damnati videre gloriam beatorum propter eadem duo. Primo, quia damnati...

Ee 2 tunc



tunc resumpris corporibus in resurrectionem habebunt organa, & potentias sensitivas, & videre poterunt. Secundo, quia tunc beati erunt visibiles, nā corpora habebunt in quibus poterunt videri si voluerint, immo videbuntur a quolibet si se occultare noluerint, & nunc non habent corpora.

Dicendum tamen, quod etiam post diem iudicii non videbunt damnati gloriam beatorum. Primo, quia ita asserunt omnes doctores, ut Aug. & Grego. ut dictū est, quod post iudicium non videant damnati gloriam beatorum. Secundo, quia erunt damnati intra inferos, & opposita in medio existente terra non poterit aliquid extra inferos videri, quia species non mouetur, nisi per diaphanum, id est per aerem, & aquam, aut ea, quæ communicant in qualitate cum his, sicut per vitrum, & crystallum, & berillum, & similia.

Tertio, quia dato, quod damnati essent supra terrā non possent videre beatos existentes in cælo empyreo, nam in octavo cælo astra existentia tam parua videntur propter distantiam, ita ut multa non sint visu notabilia, & tamen quodlibet visu notabile est maius tota terra, quanto magis si ponerentur in decimo cælo fere omnia essent inuisibilia, corpora tamen humana sunt valde parua, ergo ex tanta distantia nullo modo poterunt videri, nam etiam si ponantur ad decem leucas non videbuntur, licet sint super nos pendentia in aere, quanto magis in cælo decimo.

Quarto, quia dato, quod damnati viderent beatos post diem iudicii, non viderent eorum gloriam, quia gloria beatorum est aliquid spirituale consistens in visione Dei, ergo non erit illa ab aliquo visibilis de propinquo, vel remoto, & sic, neque ante iudicium, neque post iudicium poterunt videre damnati gloriam beatorum, ipsos autem beatos videbunt semel, scilicet die iudicii, cum congregati fuerint omnes homines ante Christum, & fuerint quidam a dextris, alij a sinistris, ut dicitur in litera.

Dicendum ergo, quod quando queritur an damnati videbunt beatos, debet intelligi de visione intellectuali, quia visus quidam dicitur intellectus 6. Ethicorum, & intellectiōnem vocamus visionem. Et tunc dici poterat, quod damnati nunquam videbunt gloriam beatorum ante iudicium, nec post iudicium, quia non est aliquid, per quod cognoscant, cum gloria beatorum sit altius intellectuale, quam damnati possint cognoscere, nam animæ separate non possunt cognoscere species intelligibiles, quæ sunt in angelis, a fortiori non poterunt cognoscere gloriam beatorum, quæ est excellentioris gradus.

Siquis autem obijciat, sicut dictum est de diuite, & Lazaro, poterit vno modo dici, quod hoc sit parabola, & tunc non concludet ratio, licet hoc non teneat pronunc. Secundo poterit dici, quod fuit ibi speciale, voluit enim Deus reuelare illud diuiti ad instructionem nostram, sed ceteros beatos diues ille non cognoscebat, & etiam alij damnati nullum beatum cognoscebant. Tertio poterit dici, quod inde nihil probatur, quia damnati nullum beatum videt, nam Abraham, & Lazarus non erant beati tunc, quando vidit eos diues, quia erant in sinu Abraham, qui est apud inferos, & non videbant essentiam Dei, nec viderunt illā usque ad descensum ad inferos Christi, ideo non erant beati.

Sed obijciatur, quod erant beati, quia erant in requie, quia Lucæ decimo sexto capitulo, dixit Christus ex nomine Abraham ad diuitem, recordare tibi, quia recipisti bona in vita tua, Lazarus autem similiter mala, nunc autem hic consolatur, tu vero cruciaris, & ita beatus erat, quia consolabatur.

Dicendum, quod consolatio erat non tamen beatitudo, nam erat consolatio de bono, quod habebat

Lazarus non in re, sed in spe, quia aliquando beatificandus erat: etiam aliqua consolatio erat ibi, quia interdum recipiebant ibi visiones Angelorum bonorum, cum quibus gaudebant, & confortabantur de futuro bono, beatitudo tamen nondum erat, neque fuit quousque Christus descendit ad inferos. Quarto poterit dici, quod licet diues ille, & alij damnati videant beatos, id est animas beatas in cælo empyreo non vident gloriam earum, quia multum differt inter hæc, nam ut ostensum est supra quælibet anima separata cognoscit naturaliter omnes substantias separatas, & ideo quælibet anima separata cognoscet aliam animam separata, quia est substantia separata, immo facilius eam cognoscet, quam alias substantias separatas superioris gradus, ut ostensum est supra; & quia animæ Abraham, & Lazari erant animæ separate, poterat quilibet damnatus cognoscere animam Lazari, & Abraham, & sic omnes beatos cognoscent damnati ante diem iudicii, quia sunt substantiæ separate, non est tamen necesse, quod cognoscant quomodo vocantur illi, quorum illæ animæ fuerunt dum viuerent, aut quid egerint.

Sed dicendum, quod gloriam eorum non cognoscent, & ratio est, quia gloria non est conditio naturalis, neque est substantia separata, ideo est difficilior cognoscibilis, sicut dictum est supra, quod anima cognoscens aliquem angelum non ideo cognoscit species intelligibiles quas ille habet, neque scit id quod ille scit, & etiam ille, qui videt clare Deum non est necesse, quod videat omnia, quæ videt Deus, sed adhuc magis est extranea beatitudo animæ separate ad animam, quam species intelligibiles angeli ad angelum, ergo videns animam beatam non videbit, id est non cognoscat eius beatitudinem, & consequenter, neque beatitudinis differentiam, aut magnitudinem, & ista est veritas.

*Quomodo sit aliquando verum, quod damnati cognoscent gloriam ante iudicium. Quæst. DCXXVII.*

**S**ED quoniam dicitur, quod damnati cognoscent gloriam ante iudicium, ostendendum est quomodo hoc sit aliquomodo verum. Et dicendum, quod cogimur auctoritate sacre Scripturæ, & sanctorum concedere, quod damnati aliquo modo cognoscent beatitudinem beatorum. Et patet primo in auctoritate de diuite, & Lazaro allegata, nam non solum dicitur, quod diues positus in tormentis vidit Abraham, & Lazarum, sed etiam, quod dixit, pater Abraham mitte Lazarum, ut intingat extremum digiti sui in aquam, & refrigeret linguam meam, quia crucior. Ex hoc autem apparet, quod agnouit illorum beatitudinem, scilicet quod Abraham poterat mittere aliquem, ut subleuaret diuitem a tormentis, & quod Lazarus poterat illud exequi, quod tamen ipse sibi mer præstare non poterat, ergo differentem statum in bono cognouit statum illorum a statu suo, & hoc erat videre eorum beatitudinem.

Secundo, quia Sapien. 5. capit. dicitur de insipientibus, quando erunt in inferno, quod videntes impij turbabuntur timore horribili, & dicent, hi sunt quos aliquando habuimus in derisum, & in similitudinem improperii, nos insensati vitam illorum reputabamus insaniā, & sine honore, ecce nunc quomodo computati sunt inter filios Dei, & inter Sanctos fors illorum est, & sequitur, talia dixerunt in inferno hi, qui peccauerunt, ergo existentes in inferno sciunt gloriam Sanctorum, cum dicant eos computari inter filios Dei.

Tertio,

Tertio, quia hoc rationi conuenit, nam damnati debent habere omnem modum pene, & tamen est vnus modus pene, quod ipsi affligantur in cogitatione sua scientes gloriam Sanctorum, quam ipsi perdidit, & quam leui labore habere potuissent, & non habuerunt, & hoc habere non possunt, nisi videant gloriam illam, ergo debent videre gloriam Sanctorum.

Quarto, quia hoc volunt auctoritates Sanctorum Aug. & Grego. qui ante diem iudicii dicunt eos videre gloriam Sanctorum.

*Quomodo damnati videbunt Sanctorum gloriam. Quæst. DCXXVIII.*

**S**ED queritur quomodo vident. Dicendum, quod visio est intellectuā, ad quam non requiritur sensus, neque propinquitas, ut proportio medij, aut lux corporalis, quia non est visio sensitua, & ideo, siue sint damnati sub terra, siue super terram, non magis impediuntur vno modo, quam alio videre gloriam Sanctorum.

Sed dicitur quomodo possunt damnati istam gloriam videre. Aliqui dicunt, quod vident eam ex reuelatione, Deo illustrante eos, ut illam agnoscant ad hoc, quod magis inde torqueantur.

Sed forte non est satis conueniens, ut dicatur, quod damnati continuam reuelationem habeant a Deo, quia hoc est supra naturam, & circa damnatos non est verisimile talia fieri.

Aliter dicendum, quod damnati hoc scient naturali cognitione, nam si ponerentur scire gloriam Sanctorum, id est quod viderent, quæ esset gloria illorum, & quanta, necesse erat poni reuelationem fieri damnatis, & quodam modo beatificari eos, & hoc non scient, sed sciunt beatorum gloriam in quodam confuso, & generali.

De primo patet, quia gloria Sanctorum consistit in visione Dei, nemo autem potest scire quæ visio Dei sit illa, aut quanta, nisi qui equaliter Deum videat, aut perfectius, sicut non potest aliquis scire quanta sit alterius sapientia determinate, nisi tanta nouerit quanta ille, si autem aliquis velit scire quanta fuit sapientia Salomonis, vel Aristoteles, nesciet determinate quanta fuerit huius, vel illius sapientia, sed in confuso sciet, quod fuit magna sapientia, qui autem nullum gradum sapientiæ obtinet, nullo modo poterit scire, quæ sapiens fuit Aristote. neque etiam in confuso, cum non apprehendat rationem sapientiæ, ita cum gloria Sanctorum consistat in visione Dei, & nullus damnatorum videat Deum, nullus sciet quantum est beatus aliquis, immo & nesciet aliquid de beatitudine, id est quid sit esse beatus, quia nullo modo communicant aliquo gradu beatitudinis, id est visionis, nam neque ipsi vident Deum, neque sciunt quod sit videre Deum, scilicet per essentiam cognoscere, ideo nullus damnatorum sciet aliquid determinate de gloria Sanctorum.

Sed dicendum, quod habebunt damnati cognitionem confusam quandam de gloria beatorum, id est scient eos esse in quodam bono ineffabili, sed nesciunt quale illud sit, quia nihil experti sunt de illo, sicut nos cognoscimus nunc gloriam Sanctorum, nam conditionem illius glorie, aut delectationis nescimus, quia nihil de illa experti sumus, sed sciimus, quod bonum Sanctorum est tale, quo non potest maius esse, aut cogitari.

Ratio autem huius cognitionis prouenit pro tanto, quia damnati cognoscent beatos, nam damnati sunt nunc animæ separate, & beati etiam sunt animæ separate, & hoc potius videbit, quod tunc cognoscit.

Alph. Toft. in Matth. Pars VII.

rate, & vna anima separata cognoscit aliam, cum etiam cognoscat quamlibet substantiam separata, ut ostensum est supra, & est ista cognitio naturalis, & tamen quicunque cognoscit substantiam alicuius rei actu existentis, & ut actu existit, necesse est, ut cognoscat aliquid de conditione eius, ideo cum quilibet damnatus cognoscat quamlibet animam, quæ est beata, necesse est, ut cognoscat aliquid de modo essendi eius, nam sciet ubi sit, & quod ille locus non est talis qualis locus inferorum, quia non est ibi ignis punitius, neque aliquid aliud, & sciet posteros esse beatos ibi ad gaudium magnum percipiendum, ideo ex hoc concipiet damnati quoddam bonum esse ineffabile bonum beatorum, licet nesciant quale illud sit, & hoc sufficit eis ad magnam afflictionem, dari autem eis vltiorem cognitionem de bono beatorum non expedit, quia non poterat fieri sine quadam participatione beatitudinis in damnatis, cum cognitio non possit fieri sine similitudine quadam, ideo ad cognoscendam illam gloriam, & quanta sit, necesse erat tantum de gloria habere, & tunc esset cognitio per assimilationem vniocam, aut eleuati intellectum eorum per aliquid excellentius representatiuum ad illam gloriam cognoscendam, sicut intellectus cognoscit ea, quæ sensus, non quidem vniocæ, id est per speciem talem per qualem sensus, & facta tali passione qualis sit in sensu, sed per excellentius representatiuum, id est per speciem immaterialem, & tunc esset excellentior cognitio damnatorum, quam beatorum, quod est inconueniens, ideo non possunt damnati, neque etiam demones scire determinate gloriam beatorum, sed solum in confuso, id est quod sunt in quodam bono statu inestimabili.

*Quomodo verum sit, quod post iudicium damnati non cognoscent gloriam beatorum. Quæst. DCXXIX.*

**S**ED considerandum circa quod dicitur, scilicet quod post iudicium non cognoscent damnati gloriam beatorum, an sit verum, & quomodo.

Dicendum quantum ad hoc non est tanta certitudo quantum ad hoc, quod ante iudicium cognoscat damnati gloriam beatorum, nam quod damnati simpliciter nouerint gloriam beatorum constat ex sacra Scriptura, ut dictum est, quod vero istud sit ante iudicium, & non post iudicium, ex nullo loco scripturæ hoc habetur, neque videtur aliqua ratio suadere hoc, sed ex sola positione Augusti. quem Gregorius postea secutus est, nam videbatur Augustino inconueniens, quod damnati viderent gloriam beatorum, & quia arguebatur contra eum de diuite, qui in tormentis positus vidit Lazarum, & Abraham, & c. dicit, quod hoc fuit ante diem iudicii, sed post diem iudicii impij nullam lucem Dei videbunt cui confiteantur. Si autem hoc non diceret assereremus, quod damnati gloriam Sanctorum viderent semper, & non videretur esse aliquid inconueniens, immo dicunt aliqui, quod potius debent damnati post iudicium videre gloriam beatorum, quam ante iudicium.

Primo patet, quia cum visio ista non sit per reuelationem, sed naturalis cognitio manebit semper tam ante iudicium, quam postea, non enim erit minus virtus intelligendi damnatorum post iudicium, quam prius. Secundo, quia cum damnati cognouerint ante iudicium gloriam beatorum, si postea non cognoscent videtur, quod oblitii sunt notitiam huius, sed oblitio non potest esse in damnatis, ut ostensum est supra, ergo manebit semper illa prior cognitio. Tertio, quia potius videbit, quod tunc cognoscit.

Et 3 scere

fcere possint, nam ante iudicium damnati non videbunt beatos oculo corporali, sed solū intellectu, post iudicium autem cognoscent eos etiam sensitue, nā in die iudicii congregabuntur coram Christo omnes gentes, boni a dextris, mali a sinistris, & sic iudicabuntur, & videbunt ibi damnati omnes beatos, & statum eorum, quantum ad gloriam corporis, claritatem, & quomodo quidam erunt eleuati plusquam alii, & magis adhaerentes Christo, & licet desinat illa visio recedentibus vtriusque de loco iudicii, manebit tamē in damnatis quaedam notitia ex illa visione, & sic potius cognoscere poterunt beatos cum accesserit etiā visio sensitua, quam prius cum solam notitiam intellectuiam haberent.

Quarto, quia causa videndi gloriam beatorum nō cessabit post iudicium, nam ista visio fit ad hoc, q̄ torqueantur magis damnati, videntes gloriam, quam perdidierunt, & tamen post iudicium debent habere etiam omne genus poenae: ergo tunc videbunt gloriā beatorum.

Motiuum autem Augustini ad dicendum, quōd damnati post iudicium non videbunt gloriam beatorum est, quia dicit, quōd damnati post iudicium in profundioribus tenebris positi erunt, sed profundiores tenebrae sunt, quae in loco inferiori sunt, ideo videtur sensus, quōd post iudicium detrudentur damnati in loca inferiora terrae, in quibus non erant prius, & ideo tunc nihil videre poterunt de gloria beatorum.

Sed hoc non stat, quia non potest videri gloria beatorum corporaliter, vt ostensum est supra, ideo habitudo loci non impedit. Secundo, quia non est verum, quōd damnati post iudicium abscondantur in locis profundioribus, sed eadem loca erūt in quibus prius manebant, & tunc erunt. Tertio, quia non dixit Augustinus in profundioribus locis, sed tenebris, accipitur autem tenebra spiritaliter, prout dicimus tenebram ignorantiae, quae est tenebra intellectus, possunt autem esse in profundioribus tenebris, i. maiori ignorantia, & ita aliquid prius intelligebant, quod postea forte non intelligent.

*Quomodo continget, quōd damnati non sint visuri post iudicium gloriam beatorum.*  
Quaest. DCXXX.

**N**ON autem est dicendū quomodo possit esse, quōd post iudicium non videant damnati gloriam beatorum.

Dicendum, quōd potest vno modo fieri si aequaliter visio illa prouenit ex reuelatione, vel Deo adiuuante specialiter intellectum eorū, vt possint intelligere beatorum statum aequaliter non participando de eorum beatitudine, & tunc post iudicium Deus cessaret forte ab illa aequali illuminatione, vel adiutorio intellectus eorum, & sic non possent illam gloriam Sanctorum, quam prius saltem exiliter intelligebant, tunc intelligere, & iste modus videtur aequaliter conuenire verbis Augustini, quia dicit, quōd erunt post iudicium in profundioribus tenebris, scilicet ignorantiae constituti, quasi deserti a Deo, cum dicitur nullam Dei lucem videbunt, scilicet non erit tunc aliqua reuelatio, vel adiutorium diuinum ad intelligendum, sicut prius, ideo minus intelligent, sed quia non posuimus fieri aliquam reuelationem damnatis, quae continue maneret, forte iste modus minus conuenit, sed si quis illum astruat, non erit inconueniens, cum non communicetur ex hoc damnatis aliqua portio beatitudinis per talem reuelationem.

Secundo modo potest hoc fieri per hoc, quōd damnati efficiantur minus intelligentes, quam prius, & hoc per accidens, scilicet ex conditione rei intelligibilis, nam (vt dictum est) quaelibet anima separata cognoscit omnes intelligentias. Et quia damnati ante iudicium sunt animae separatae, & beati etiam, cognoscunt naturaliter damnati omnes beatos, & quia cognita re nō potest ignorari omnino cognitio eius, sed aliquid de illa cognoscetur, necesse est, quōd cognoscant damnati saltem in generali, & confuso aliquid de conditione beatitudinis beatorum, post iudicium autem damnati non erunt animae separatae, sed homines resumptis corporibus, ideo forte non manebit eis cognitio substantiarum separatarum, quam habebant cum essent animae separatae, & tunc non esset inconueniens, quōd ignoraret aliqua, quae prius scierant. Sed istud non concedimus, quia damnati post iudicium cognoscent substantias separatas, nam demones cognoscent, quae sunt substantiae separatae, quōd si non cognoscerent, minueretur aliquid de ipsorum poena, quia odiosi valde sunt eis, cum illi impulerint eos, vt venient in hunc locum tormentorum. Etiam quia in damnatis nihil erit, quod impediat influxum specierum a substantijs superioribus recipi, nam licet nunc impediat aliquid, scilicet conditio corporis corruptibilis, & dediti totaliter sensibus, tunc autem non erit corpus corruptibile, ideo non impeditur recipi in animabus damnatorum, sed per illum influxum specierum cognoscuntur substantiae separatae, ergo damnati resumptis corporibus adhuc cognoscent substantias separatas, & ideo ex ista parte non deerit cognitio.

Sed dicendum, quōd poterit de esse, quia non cognoscent damnati beatos, sicut prius, ideo neque eorum statum, nam prius erant beati substantiae separatae, & cognoscebantur naturaliter a damnatis, tunc autem non erant substantiae separatae, sed homines, ideo non poterunt cognosci ab eis illo modo, nam animae damnatorum non cognoscunt omnes homines, qui sunt hic, & ideo, neque cognoscent illos, qui erunt in vita aeterna, manet autem alius modus cognoscendi eos, scilicet sensitue, & istum non habebunt, quia non poterunt videre beatos corporaliter, & sic non manebit illis modus cognoscendi beatos, & tamen nunc damnati cognoscent statum beatorum in generali, eo quōd cognoscent ipsos beatos, neque cognoscent statum beatorum.

Tertio modo potest hoc accidere ex conditione poenarum, scilicet quōd post iudicium erunt damnati magis immersi in poenis, quam ante iudicium, & ex hoc non poterunt cogitare de quibusdam, quae prius cogitabant, nam nobis istud accidit, de damnatis etiam verisimile est, quia maiores poenae eorum erunt post iudicium, quando tam in corpore, quam anima patientur.

*Responsio Ad 1. ratio. opinionis tertij dubij, quae posita fuit q. 629. Quaest. DCXXXI.*

**N**ON respondendum est ad ea, quae obijciuntur, quōd maneret eadem cognitio post iudicium de gloria damnatorum, quia vt in primo dicitur erat cognitio naturalis, & dicendum, quōd (vt aliqui volunt) erat aequaliter ex adiutorio speciali Dei, & ideo quantum ad illud cessabit. Sed etiam si non teneatur istud, sed secundum, mutatur modus cognoscendi substantiarum separatarum per accidens in quantum beati non sunt substantiae separatae, quae possint cognosci,

sci, sicut prius. Vel iuxta tertium modum potest dici, quōd cognitio naturalis interdum impeditur, sicut in absorptis per poenam, vt dictum est.

Ad secundum dicendum, quōd non accidit obliuio damnatis directe, sed cessat illud, quod adiuuabat ad cognitionem, id est, Deus iuxta primum modum, vel non manet penitus idem cognoscibile, ideo cessat cognitio iuxta secundum modum, vel iuxta tertium dicitur, quōd non fit obliuio, sed impeditio cognitionis per immersionem in poenis.

Ad tertium dicendum, quōd si maneret semper illa visio cognitio esset causa amplioris notitiae de beatis, sed mutata fuit notitia praecedens per accidens, scilicet quia beati nō sunt substantiae separatae, sicut prius, & ideo non tantum contulit ista visio per se quantum per accidens abstulit in quantum cessauerunt beati esse substantiae separatae. Vel potest dici, quōd licet per se adiuuet visio illa, tamen per accidens ex immersione in poenis efficitur minor cognitio.

Ad quartum dicendum, quōd manet eadem causa habendi cognitionem quandam de gloria beatorum, & ita habent illam quantum sufficit ad hoc, q̄ torqueantur, non quidem habent illam per modum actualis cognitionis, sed per modum memoriae recordabuntur gloriae beatorum, quam ante iudicium, vel in iudicio viderunt, & dolebunt, sicut prius, licet ista memoria gloriae non erit cognitio gloriae talis qualis prius, sicut si quis recordetur se olim habuisse scientiam geometricā, & nunc oblitum esse, nam non cognoscit id, quod prius, sed scit se sciuisse, quod prius scierat, ita & tunc damnati recordabuntur post iudicium se habuisse prius quandam cognitionem de gloria beatorum, quam nunc habebunt, & tamen hoc erit eis causa meroris, quia aequaliter scient beatos esse in gloria, quia ista memoria non finit adhuc perdit totaliter illam cognitionem, sicut si quis recordatur se sciuisse quondam geometriam, scit saltem nunc, quōd geometria aliquid sit, & sit, & tamen nescit conclusiones eius, & insuper damnati dolebunt magis de hoc, quōd tunc non permittentur cognoscere gloriae beatorum, quam prius aliquo modo nonerant, & sicut videre gloriae illam erat damnatis magna poena ex inuidia, quam habent ad beatos, ita priuari visione illa, vel cognitione postquam cognouerant, est maior poena, quia per hoc vident se iudicari esse indignos illa cognitione, quae prius eis permittebatur, & hoc erit eis grauior poena, quam videre gloriam beatorum, & inuidere.

Ad 1. ratio. principale in principio q. prin. quae fuit q. 626.  
Ad rationes factas supra est nunc respondeandum, ad primam cum dicebatur, q̄ non videant damnati gloriam beatorum, quia magis distat ab eis gloria beatorum, quam ea, quae in hoc mundo aguntur.

Dicendum, quōd vt quidam putant permittuntur damnati scire gloriam beatorum, non autem ea, quae aguntur hic apud nos, licet magis distet ab eis gloria beatorum, quia gloria beatorum visa affligit eos, ea vero, quae apud nos sunt cognita non affligunt eos, quia de his, quae apud nos sunt, non multum habent damnati vnde inuideant, sed de his, quae apud beatos sunt habent, vnde multum inuideant, & doleant, ideo illa eis manifestantur, haec autem non, licet si aliqua hic sunt, quae cognita affligant eos, etiam ista eis ostenduntur ad eorum poenam.

Aliter potest dici, quōd non est verum, quōd ea, quae hic sunt apud nos, minus distent a damnatis, quae ea quae apud beatos sunt. Et ratio est, quia beatos cognoscent damnati naturaliter quandiu sunt animae separatae, quia sunt substantiae separatae, & vna substantia separata nouit alteram, vel anima separata quamlibet substantiam separata, & quia non potest cognosci.

Alph. Tost. in Matth. Pars VII.

Agnosci substantia aliqua quin aliquo modo cognoscatur conditio eius, necesse est, q̄ cum animae damnatorum nouerint beatos, qui sunt animae separatae, nouerint etiam gloriam eorum saltem in generali, vt dictum est supra: res autem particulares, quae sunt non possunt cognoscere naturaliter determinare, quia cognoscent per spēs vniuersales, & virtus aīe separatae nō est proportionata illis speciebus, ita vt ex illis sic vniuersalibus possit se determinare ad particularia, vñ regulariter ad nulla particularia se determinat, sed oīa cognoscit confuse, nisi dupliciter se ad quaedam determinauerit, vt dictum est supra, id naturaliter est elongata quaelibet aīa damnata a cognitione horum, quae apud nos aguntur, q̄ a cognitione gloriae beatorum. haec ratio procedit supposito, q̄ cognitio gloriae beatorum cognoscatur naturaliter a damnatis, praecedens autem procedit supposito, q̄ cognitio gloriae beatorum sit aequaliter damnatis ex reuelatione, vel diuino adiutorio. Ad secundum dicendum, q̄ id, quod concedit Sanctis hic manentibus ex magno munere, non conceditur damnatis, & cum dicit, q̄ Paulo concessum est, dicendum q̄ Paulo concessum est, quia datum est ei supernaturaliter, q̄ cognosceret id, quod nemo poterat cognoscere, nisi supernaturaliter dum viueret, damnatis autem non conceditur aliquid supernaturale, sed naturale est eis cognoscere beatos, & eorum beatitudinem, sicut dictum est, ideo non est argumentum. Aliter potest dici, q̄ dato, q̄ damnatis concederetur ex aliquo speciali munere, scilicet reuelatione cognoscere beatorum gloriam, vel ex adiutorio diuino, nō erit idē, quod de Paulo, quia Paulo datum est cognoscere gloriam beatorum vniuerso, scilicet experiendo eam, videndo essentiam diuinam, & habendo similitudinē gloriae in quodam gradu, & si illa maneret esset Paulus simpliciter beatus, & hoc non potest alicui dari in hac vita, nisi ex magno dono, imo ex maximo, quia non creditur alicui datum, nisi Paulo, & alij addunt Moysen, tale non conceditur damnatis, quia efficeret eos beatos, sed solum datur eis quaedam cognitio vniuersalis, & confusa sine aliqua experientia, id est sciunt, quōd beati sunt in quodam statu excellenti, sed nesciunt determinare quis sit ille status, & ista notitia sufficit ad hoc, quōd damnati doleant nimis ex inuidia, & tamen non communicatur eis aliquis gradus perfectionis, neque experientia beatitudinis, quia illa est cognitio per experientiam, & est ibi quaedam similitudo vniuersationis.

*An beati in patria existentes videbunt poenas damnatorum, & quomodo, vel qua cognitione.*  
Quaest. DCXXXII.

**Q**VAERITVR an beati, qui erunt in patria videbunt poenas damnatorum. Aliqui dicit, q̄ non: quia maior est distantia beatorum a damnatis, quam a viatoribus, sed beati non vident ea, quae sunt apud viatores, id est apud nos, q̄ dicit Isa. 63. super illo verbo Abraham nesciuit nos, dicit glo. nesciunt mortui etiam Sancti quid faciant vni etiam eorum filij, ergo multominus vident poenam damnatorum. Secundo, quia perfectio visionis dependet a perfectione visibilis, vnde dicit Aristotle. 10. Ethicorum, quōd perfectissima sensus operatio est sensus optime dispositi ad pulcherrimum sub sensu iacentium, ergo a contrario sensu turpitudine visibilis redundat in visionis imperfectionem, sed nulla turpitudine est in beatis, ergo non videbunt miseriam damnatorum in quibus est summa turpitudine. Tertio, quia si beati viderent poenas istas, ratio cognoscendi haec, esset essentia diuina, vel proprietates personales.

Ee 4 sonalis,

fonalis, non essentia, quia illa est indistincta ad omnes creaturas, neque etiam proprietaria, aut personalis notitia, quia tunc ratio cognoscendi non esset communis Trinitati, vel tribus personis, neque respectus ad extra potest esse ratio huius cognitionis. Quarto, quia nihil videtur a creatura in Deo, nisi habeat in Deo ideam, sed privatio est pena damnatorum, & malum quoddam, & hæc non habent ideam in Deo, ergo non poterunt beati in Deo cognoscere aliquid horum.

Dicendum, quod beati videbunt penas damnatorum, quia dicitur Iſa. vii. c. egredientur, & videbunt cadavera virorum, qui prævaricati sunt in me, & glo. dicit, quod isti erunt electi, qui videbunt penas damnatorum, qui prævaricati sunt contra Deum, nam pro hoc datur eis illa pena. Etiam apparet, quod de hoc intelligatur, quia dicitur ibi, vermis eorum non morietur, & ignis eorum non extinguetur, & ista est pena damnatorum, quia nulla alia pena est, quæ non finiatur, nisi pena illorum.

Secundo patet, quia hoc tenet Augustinus, & Grego. & hoc Magister ostendit 4. Senten. distin. vlti. & hæc est communis positio. Tertio, quia a beatis nihil debet subtrahi, quod ad perfectionem beatitudinis pertineat, vnum quodque autem magis cognoscitur ex comparatione contrarij, quia illa iuxta se posita clarius apparent qualia sunt, ut ergo beati magis cognoscant beatitudinem suam, & de ea Deo gratias uberiores reddant, conceditur eis, quod penas damnatorum cognoscant. Sed nunc dubium est quomodo cognoscant, aut videant penas damnatorum.

Dicendum autem, quod non possunt videre sensitiue, & patet, quia aut ante iudicium, aut post iudicium non ante iudicium, quia tunc beati sunt solæ anime separate, quæ non habent organa, nec potentiam sensitivam, ideo nihil videre possunt. Secundo, quia ad videndum penas damnatorum oportet videre damnatos, sed damnati ante diem iudicij non possunt, quia sunt anime separate, ergo non poterunt eos videre beati etiam si habentes essent potentiam visivam.

Tertio, quia penas damnatorum sunt sub terra, beati autem sunt in celo empyreo, ideo non possent videri etiam si ram beati, quam damnati essent corporei, cū terra interposita sit, quæ non est locus transitus specierum. Si autem sit post diem iudicij etiam videri non potest pena damnatorum, quia pena damnatorum consistit in privatione, sed privatio non potest videri, ergo non videbitur a beatis. Secundo, quia beati sunt in celo decimo, & damnati in abyſſo, tanta autem distantia non permittit aliquid videri, quia non poterit aliquid existens super terram ad paruitatem hominis venire vsque ad celum decimum, quod non veniat sub tam acuto angulo pyramidis, quod nullo modo movere possit, etiam quia magna distantia a principio a quo effluit species, facit deficere vim speciei, ita ut iam movere non possit. Tertio, quia terra interposita est, & illa non permittit transire speciem aliquam, ideo etiam si beati propinqui essent, & haberent potentiam visivam multo plus glorificatam, non possent aliquid videre, quia impossibile est videri aliquid sine specie visibili, sed non potest aliqua species multiplicari, nisi per medium diaphanum quale non est terra, ergo non poterunt villo tempore videri damnati a beatis, quando fuerint in inferno.

Dicendum ergo, quod ista cognitio est intellectiva, quam etiam visionem vocamus. Sed tunc beatus competit duplex cognitio, scilicet naturalis, & in verbo est dubium qua cognitione illud cognoscatur.

Est dicendum, quod non cognoscant beati penas damnatorum cognitione intellectiva naturali, ratio

est, quia cognitio ista, aut erit in beatis ante iudicium, aut postea, non prius, quia tunc sunt beati solæ anime separate, & cognitio eorum naturalis est per speciem, quæ representat res in proprio genere, & ista est influxa a superioribus substantijs, & quia est naturalis convenit omnibus animabus dānatorum, & beatorum, & quia sunt naturaliter substantiæ intelligentes in fine gradu intellectualitatis, accipiunt ab angelis bonis, vel malis, qui sunt superiores, species influxas per quas intelligunt, & quia sunt species istæ vniuersales, & virtus intellectiva anime est parua non sufficit ad se determinandum ad omnia individua ex illa specie vniuersali, sed ad quedam se determinat dupliciter, ut dictum est supra, cum ergo individua, quæ sub speciebus sunt non cognoscant, ideo omnes homines particulares, multo minus cognoscant accidentia illorum, ideo tan bene, vel male se habeant, & in quo gradu boni, & mali, & hoc est scire penas, ergo nec sciunt penas damnatorum naturali cognitione.

Secundo, quia in cognitione naturali non sunt maiores beati, quam dānati, quia cum naturalis sit, communis est eis, & ab eodem recipiunt, ideo ab angelis bonis, & malis, & vtrique recipiunt species vniuersales. non est ergo aliqua differentia, nisi quantum ad maiorem virtutis intellectiue, quia cuius fuerit maior virtus intellectiva, erit altior, & abundantior intellectio, & magis determinata, & ita cum tam anime separate, quam angeli habeant species vniuersales, angeli intelligunt determinate per species illas vniuersales, anime autem non intelligunt, nisi confuse, sed aliquæ anime damnatæ sunt maioris virtutis intellectiue naturaliter, quam beatæ anime, ergo quantum ad cognitionem naturalem, quæ est per species influxas ab angelis magis intelligentes damnati, quam beati, & tamen damnati non cognoscunt cognitione naturali gloriam beatorum, nisi multum confuse, ergo neque beati cognoscunt penas damnatorum cognitione naturali, nisi multum confuse, talis autem notitia non competit beatis, quia est deficiens, & omnis defectus est malum quoddam, ergo ante iudicium non cognoscant damnatorum penas beati cognitione naturali.

Neque etiam post iudicium per cognitionem naturalem poterunt beati cognoscere penas damnatorum, quia tunc cognitio naturalis potest dupliciter accipi, vna quæ est secundum sensum, ideo qua intellectus accipit a sensu, & sensus a re, alia est intellectus qua accipit ab intelligentijs, quantum ad primam patet, quod erit tunc naturalis, quia erunt tunc corpora resumpta post resurrectionem, & accipiet sensus a rebus, & est naturale homini, quod accipiat per sensum cognoscibilia, quæ postea intellectus intelligat, sed hoc modo non poterunt beati cognoscere penas damnatorum, quia videri illæ non possunt, ut ostensum est supra, ideo per visum non cognoscuntur ad hoc, quod postea intelligantur.

Non etiam per alium modum, quia licet verum sit, quod resumptis corporibus maneat influxus intelligentiarum in animas, cum corpora potissime beatorum non impediant hunc influxum, non tamen erunt vires anime maiores ad cognoscendum per species influxas naturaliter, quam cum erat anima separata, quod vires anime in seipsis non crescunt, nec minuuntur, sed potius per animam vnitam ad corpus impediri potest aequaliter potius, quod adiuuari receptio illius influxus, quia nunc propterea non recipimus ab intelligentijs, quia immersio anime in corpore, & conuersio ad sanctus tollit illam receptionem, ergo saltem non intelligit efficacius post iudicium beatus aliquis quantum ad cognitionem naturalem, quam prius, sed ante iudicium

dicium (ut ostensum est) non possunt beati cognoscere naturaliter penas damnatorum, ergo neque post iudicium.

Dicendum ergo, quod erit cognitio ista in verbo, quilibet enim beatus habet cognitionem in verbo. Est autem ista perfectissima cognitio qua Deus sufficienter omnia representat, & cum sit mediū cognoscendi excellentissimum, est cognitio excellentissima, & certissima. & dicendum, quod quilibet pena cuiuslibet damnati, & simul penæ omnium damnatorum cognoscuntur in Deo, & distincte, nā cognitio indistincta est imperfecta, sed cognitio in Deo, quæ est beatifica non potest esse imperfecta, ergo non erit indistincta. Et ratio est, quia non est de cognitione in verbo, sicut in cognitione per species influxas ab intelligentijs, nā species influxæ ab intelligentijs sunt vniuersales, & quanto est superior intelligentia, tanto est species vniuersalior, & tunc quia commensuratur species virtutis intellectus, quanto est intellectus maior, tanto magis distincte intelligit ex illis species vniuersalibus se determinando ad singularia. Et quia intellectus humanus est minimus intelligit imperfecte, & vniuersaliter per species illas, & ideo cognitio naturalis animarum separatarum est debilis, & imperfecta: secus autem est de cognitione in verbo, quæ est beatifica, nam representatiuum est ibi essentia diuina, & illud est de se determinatiuum ad singula representabilia, non de pluralitate formarum actualium velut specierum quas realiter continet essentia diuina in se, sicut intellectus habet actualiter multas species, quia in essentia diuina non sunt plures res absolute, sed ipsa essentia vna existens per plenitudinem, & illuminatione suæ virtutis est representatiua determinate omnium rerum, quia quodcumque aliqua causa actiua est illimitata ad plures effectus, ex virtute sua actiua, & perfectione est determinata ex se ad quodcumque illorum determinatione excludente contradictoria. non est indifferens ad producendum quodcumque illorum equaliter, sicut virtus actiua solis non est indifferens ad producendum quemcumque vermem, vel non producendum, ratio huius est, quia si illa virtus actiua esset respectu huius virtutis tantum tollerit illimitationem huius virtutis respectu alterius effectus, & sic non esset causa illimitata, sicut ponebatur, ut patet per exemplum de sole: sed essentia diuina est huiusmodi causa illimitata, ergo ex se sine aliquo respectu est causa determinata, & ratio videndi, omnia, si enim aliqua essentia est ratio cognoscendi, a nihil tollitur ab illa in quantum est determinatiua cognitionis in b. & sic cum sit ratio cognoscendi istius, & illius, & cuiuscumque alterius, sic est ratio cognoscendi illimitata cuiuscumque cognoscibilis, & tunc ratione suæ perfectionis actiue est determinata ex se ad quodcumque illorum determinatione excludente contradictoria, & ita damnatorum penas possunt beati per essentiam diuinam determinate cognoscere, sicut per propriam rationem cognoscendi, & videndi.

An beatus videns ex Dei reuelatione penas alicuius de nouo damnati videat illas per nouam aliam visionem, vel per precedentem. Quest. DCXXXIII.

SEDPONE, quod beatus cognoscit nunc penas damnatorum aliquorum, & reuelat Deus post hoc penas aliorum, vel forte efficitur aliquis de nouo damnatus, & cognoscit de nouo beatus penas illius in Deo, an sit per aliam nouam visionem, vel per precedentem visionem Dei.

Aliquis dicit, quod non poterit esse eadem visio,

quia habet beatus cognitionem de obiecto de quo non habebat, ergo alia est visio.

Dicendum, quod est eadem visio, quæ prius, & non potest esse alius actus visionis, quia ad vnam rem vnicus actus videndi est nisi interruptatur, sed actus visionis beatorum non est interruptus, quia nunquam cessant actualiter Deum intueri, quia alioquin cessarent aliquando esse beati, vel interrupteretur sua beatitudo, quod absurdum est: manente, ergo eodem actu semper visionis ad diuinam essentiam in qua cognoscuntur omnia, licet aliquid in ea incipiat videri, quod prius non videbatur, non est noua visio, quia vel essent simul duæ visiones de eadem re, quod est impossibile, vel præcedens esset interrupta, quod falsum est. Est ergo eadem visio, sed est nouus respectus attingentiæ, eodem enim actu visionis quo videt quis diuinam essentiam, videt quodcumque nouiter reuelatum, vel nouiter cognitum in ea solo nouo respectu adueniente de eo, quod nouiter cognoscitur. Sicut si quis videret lignum, & illud inciperet ferrari, & sic videretur eadem visione vna non interrupta, videret lignum, & ferrationem, & duas partes ligni, cum prius videret vnum tantum lignum.

Cum vero obijciatur, quod videt aliud obiectum, quod non viderat, ergo non potest esse eadem visio, quæ prius. Dicendum, quod si illud obiectum per se cognosceretur, & sub alia ratione obiectiua, & alia representatiua, poterat esse alia visio, tamen cum illud obiectum videatur in representatiua eodem in quo cetera, & non sub alia ratione determinata in eo distincta realiter ab alijs rationibus, vel formis, non est alia visio, sed eadem, est autem respectus nouus attingentiæ, ut dictum est.

Nunc circa hæc est dubium cum cognoscantur penas damnatorum in Deo, an habeant in eo ideam.

Dicendum, quod sic, sed ad hoc notandum, quod cum idea sit (ut nunc accipitur) principium cognitionis aliquid, cognoscitur dupliciter, ut Augustinus ait nono libro de Trinitate, capitulo decimo, & Aristotel. septimo Metaphysic. scilicet positiuè, & priuatiue, habitus enim cognoscitur per suam entitatem, priuatio autem cognoscitur per habitum, & rursum dicendum, quod pena damnatorum est duplex, scilicet pena carentiæ visionis Dei, & pena sensus, pena autem carentiæ non habet ideam in Deo, sicut nec priuatio, quia non entis non est idea directe, neque tamen cessat, ideo cognosci, quia rectus est iudex sui, & obliqui, ut dicitur 5. Physic. & ita per habitum cognoscitur habitus, & priuatio, sed omnium habituum sunt ideæ in Deo, ideo & omnes priuationes poterit cognosci in Deo per ideas habituum. Alia est pena sensus, quæ est positiuè, & ista directe habet ideam in Deo per quam cognoscatur, & ita apparet, quod beati penas omnium damnatorum cognoscere possunt in Deo, & distincte, quia illud est excellens, & distinctum representatiuum.

Responsio ad primam rationem principalem in diuersum, in questione principali, scilicet 632. Quest. DCXXXIII.

Argumenta in contrarium respondendū. Ad primum dicendum, quod illa Glo. intelligitur de Sanctis nondum beatis, sicut Sancti ante aduentum Christi, qui erant in sinu Abraham, nam nondum erant beati cum non venisset Christus, qui redimeret eos, neque poterant videre diuinam essentiam sine qua non est beatitudo, & ideo non est inconueniens, quod tunc multa ignorarent, immo omnia ignorabant præter illa, quæ naturali



rali cognitione sciebant, sicut, & damnati, & si qua eis per angelos bonos interdum reuelabantur, & de talibus loquitur litera, scilicet de Abraham, qui quando locutus est Isaias (quem exponit Aug.) erat in lybmo sanctorum, & ignorabat ea, quæ in populo Iudaico filiorum suorum gerebantur, sed Sancti, qui nunc beati sunt nihil horum ignorant, quia omnia clare cognoscunt in essentia diuina.

Alio modo potest dici, quod in beatis est duplex cognitio, scilicet in verbo, & naturalis, quantum ad cognitionem naturalem non cognoscunt penas damnatorum, sicut dictum est, nec accidentia, quæ in nobis accidunt, sed cognitione, quæ est in verbo cognoscunt omnia tam, quæ apud damnatos, quam quæ apud viuos aguntur, & hæc omnia determinate, vnde Gre. 12. li. Mora. dicit de animabus sanctis sentiendū non est hoc, quod Iob. dicit, siue nobiles fuerint filij eius, siue ignobiles nescient, quia intus habent deitatem, nullo modo credēdū est, quod sit foris aliquid, quod ignorant.

Ad secundum dicendum, quod licet pulchritudo visibilis faciat ad perfectionem visionis, tamen turpitudine rei visibilis visionem, aut videntem inficere non potest, & causa est, quia non habet tale esse species in anima, sicut in re, quia in re sunt forme materiales, & sunt ibi materialiter, ideo possunt habere turpitudinem ex conditione materie, in anima autem sunt intentionaliter, nam in sensu particulari adhuc sunt intentionaliter solum, & non materialiter, & ideo non inficitur oculus suscipiendo species quarumcunque rerum turpium, quia non fert secum condiciones materiales, sed immaterialiter, & indiuisibiliter recipiuntur, quanto magis in intellectu recipiuntur pure spiritaliter, & ideo non possunt aliquo modo inficere, maxime, quia species rerum contrariarum, quando sunt in intellectu, non habent contrarietatem, quia contrarietas formarum est secundum esse naturale, non secundum esse intentionale, & ob hoc Deus, qui mundissimus, & incontaminatus est, omnia tam turpia, quam pulchra cognoscit.

Ad tertium dicendum, quod ratio videndi, vel cognoscendi penas istas non est proprietates personalis, neque aliquis respectus ad extra, sed essentia diuina. Et cum dicitur, quod est indistincta ad omnes creaturas, ideo non designabit aliquam earum determinare. dicendum, quod indeterminatio est duplex. vna est indeterminatio passiva, quæ est imperfectionis, id est res non est ex se determinata, sed per aliquid aliud actiue determinabitur, sicut materia est indeterminata ad formas, & genus ad species, & potentia ad actus, & istæ sunt determinationes pertinentes ad imperfectionem, & talis non est in Deo. Alia est indeterminatio actiua, & dicitur esse illimitatio, id est quædam aliqua virtus actiua non limitatur ad vnum tantum quin possit in alterum, & in alterum, nam illa tunc est illimitata, quia non trahitur ad vnum solum, & tamen per seipsam determinatur ad quodlibet, quod sub virtute eius continetur, & sic virtus Dei est determinata ratio agendi, & cognoscendi, licet sit illimitata.

Ad quartum dicendum, quod pena est malum, & in quantum malum est priuatio, & illa non habet ideam, quia non entis non est idea, sed rursus pena aliquid positium dicit, & quantum ad illud habet ideam per quam directe cognoscitur, secus de pena, quæ est carentia diuine visionis, quia illa non habet ideam, sed per ideam sui habitus cognoscitur.

F

An beati compatiantur damnatis.  
Quæst. DCXXXV.

**Q**VAERETVR cum beati videantur penas damnatorum, an compatiantur eis.

Aliqui dicunt, quod sic, quia compassio ex charitate nascitur, sed in beatis est perfectissima charitas, ergo maxime cōpatientur damnatis. Secundo, quia beati nunquam erunt tam elongati a passione quantum Deus est, sed Deus quodammodo miserijs nostris compatitur, vnde misericors dicitur, & similiter angeli, ergo beati compatientur damnatis. Dicendum, quod accipiendo proprie compati non compatiuntur beati miserijs damnatorum, nec etiam amicorum viuientium, aut parentum, & cognatorum, qui adhuc felices esse possunt, licet eorum miserias clare cognoscant, quia quicumque miseriam alicuius compatitur, fit miseriam eius quodammodo particeps, sed beati non possunt esse participes alicuius miseriam, ergo beati miserijs non compatiuntur.

Circa hoc, ergo considerandum, quod compassio potest dupliciter in aliquo inueniri, vno modo per modum passionis, alio modo per modum electionis, in beatis autem non est passio, nisi consequens rationis electionem, hoc modo ex rationis electione misericordia, vel compassio nascitur prout aliquis vult malum alterius repellere, vnde & in illis, quæ secundum rationis iudicium repellere non volumus, passionem talem non habemus, peccatores autem quando sunt in hoc mundo in tali statu sunt, quod sine præiudicio diuine iustitiæ, & voluntatis possunt transferri in beatitudinem a statu miseriam, & peccati, & ideo bonorum virorum electio ad eos compassionem habet, id est habet locum ibi compassio, tam secundum electionem prout Deus, & angeli, & beati ei compati dicuntur, quam secundum passionem, quia locum habet ista passio animi in viuēdibus viatoribus, sed peccatores post mortem non poterunt transferri a statu penæ ad statum beatitudinis, ideo non possumus sine præiudicio diuine iustitiæ velle illorum mutationem, & ideo, neque secundum electionem, neque secundum passionem compati eis debemus. De electione patet, quia illa esse debet secundum rationem, & tamen ratio iudicat nihil agendum esse contra Dei voluntatem, sed iustitia Dei, & voluntas tua recta exigunt, quod damnati in perpetuum maneat in penis, ergo nullus bonus eligere potest, quod illi liberentur, & ita non erit ibi compassio secundum electionem, vnde neque Deus hoc modo compatiatur illis, neque angeli, nec beati, neque nos compati debemus, & quando compassio secundum electionem est verita, a fortiori compassio secundum passionem erit illicita, quia illa debet sequi electionem.

Sciendum autem, quod hæc est differentia, quia Deus, & angeli, & beati aliquando habent cōpassionem secundum electionem, & interdum non, compassionem autem secundum passionem nunquam possunt habere, nos vero, qui hic manemus vtrunque habere possumus, & debemus interdum habere, interdum autem nullam. De primo patet, quia Deus angeli, & beati compatiuntur secundum electionem bonis, qui hic patiuntur angustias corporales, quia aliam Deus nunquam liberaret bonos de his angustijs, & Sancti, & angeli nunquam orarent liberari ipsos de eis. Etiam compatiuntur Deus peccatoribus manentibus hic, qui aliam nunquam illustraret corda eorum, vt resurgerent a peccato, & Sancti nunquam orarent pro eis, cum tamen sepe eorum precibus a peccatis liberentur. Interdum autem non compatiuntur secundum electionem, vt quando ratio iudicat contrarium,

rrarium, sicut circa damnatos, non enim eligunt miserias eorum tolli, quia rationi repugnat. Sed compassionem per modum passionis habere non possunt, quia Deus non potest pati cum sit impassibilis: angeli autem pati etiam non possunt ex conditione beati uditinis, ex conditione autem nature aliquid pati possunt, sicut, & demones patiuntur: sed nunc passionem accipimus motum factum in parte sensitua, quæ est pars inferior anime, scilicet in concupiscibili, vel irascibili, sed hæc pars non est in angelis, ideo non possunt sic compati.

De beatis dicendum, quod aut queritur ante diem iudicii, aut post, si ante cum sint anime separate non possunt compati, quia in anima separata, sicut non manet pars sensitua, neque sensatio aliqua, ita neque manet pars affectiua, neque affectio aliqua, cōpassionem tamē vocamus motum factum in parte affectiua, ideo non poterit esse in beatis ante diem iudicii, post iudicium vero erit affectus, id est pars affectiua, quia erunt homines integri in nullo naturali deficientes. Est tamē dicendum, quod neque tunc habebunt aliquam compassionem, non quidem de damnatis, quia iniustum esset, neque de viatoribus etiam amicis, vel cognatis, quia repugnaret hoc beatitudini, nam passio ad miseros, vel non beatos pertinet, sed compassio, vt est motus partis inferioris, est pars quadam passionis, id est passio quadam propter alterius passionem, ergo repugnat beatitudini, quia affligeret beatos, in quibus tamen nulla afflictio esse potest, vnde neque de cognatorum suorum viuientium miserijs sic compatiuntur, quia efficeretur ipsi miseri propter illorum passionem, habent autem ad illos magnam compassionem secundum electionem, scilicet, quia eos volunt de illis malis liberari, & pro eis orant liberandis. Secus autem est de bonis viris viuēdibus, quia quandoque rectum est eis compati alicui secundum electionem, rectum est etiam compati secundum compassionem, nam pars inferior debet sequi motum partis superioris, cum ergo motus partis superioris sit electio, existente electione de repellenda miseria alicuius, cōueniens & laudabile est esse compassionem, quæ est motus partis inferioris, scilicet affectiue, ad damnatos autem non licet nobis misereri secundum electionem, ideo nec licet misereri secundum compassionem inferiorem.

Ad argumentum in contrarium dicendum, quod charitas est principium compassionis, & in Sanctis est maxima charitas, ideo maxime compatiuntur, & tamen, quia charitas est ordinata, nunquam est nisi secundum rectam rationem, & ideo vbi recta non repugnat, charitas mouet nimis ad compassionem, vbi autem repugnat non mouet, & quia circa damnatos remoueri miseriam repugnat recte rationi, ideo beati non eligunt, quod illis remoueatur, neque illud optant, ideo non compatiuntur eis.

Ad secundum dicendum, quod aut passio accipitur pro electione de repellendo alienam miseriam, aut pro motu quodam partis inferioris sequere ad electionem prædictam. Si primo modo accipiat, magis habet Deus cōpassionem, quam aliquis beatus, quia illa compassio est actus charitatis, & magis Deus diligit homines, quam aliquis homo diligit alium, cum charitas nostra dependeat a Deo, & apparet etiam in effectu, quia propter nimiam charitatem qua Deus dilexit hominem, volens tollere eius miseriam misit Filium suum, vt Apostolus dicit, & Christus Deus noster ex nimia charitate seipsum pro nobis obtulit compatiens miserijs nostris, & nulla charitas maior esse potest hac, sicut ipse dixit de se, maiore hac charitatem nemo habet, quam vt animam suam ponat,

quis pro amicis suis Io. 15. Accipiendo secundo modo non potest esse passio, neque compassio in Deo, quia iste est motus partis affectiue, & ideo non est affectio, neque motus, & quia tamen est motus iste laudabilis, eo modo quo potest esse in Deo est, vnde cum Christus Deus acceperit naturam nostram, quæ est passibilis, in illa habebat non solum compassionem secundum electionem, sed etiam maxime secundum passionem, quia commouebantur viscera sua, vel potius ipse commouebat ea, & flebat, sicut cum suscitatus Lazarum infremuit spiritu, & turbauit seipsum, & fleuit Io. 10. c. & videns ciuitatem Ierusalem fleuit super illam dicens, si cognouisses, & tu &c. Luc. 19. c. & tamen accipiendo Deum simpliciter prout dicit naturam diuinam, magis est elongatus Deus a compassione hoc modo, quam beati, quia Deo repugnat secundum naturam talis motus, & est in eo impossibilis, beatis autem non repugnat, quia sunt homines, ideo sunt ipsi minus elongati ab hac passione, quam Deus. Er cum dicitur, quod Deus vocatur misericors, & Angeli, est verum secundum compassionem, vel misericordiam, quæ dicitur electio, non autem secundum compassionem, quæ dicitur passio, vel motus affectus.

An beati videntes damnatorum penas delectentur de eis.  
Quæst. DCXXXVI.

**Q**VAERETVR an beati videntes penas damnatorum delectentur de eis.

Aliqui dicunt, quod non, quia letari de malo alicuius pertinet ad odium, sed in beatis nullum odium est, ergo non letabuntur de miserijs damnatorum. Secundo, quia beati in patria erunt summe conformes Deo, sed Deus non delectatur in penis nostris, ergo neque beati delectantur de penis damnatorum, quia dicitur Sapient. 1. c. Deus mortem non fecit, neque delectatur in perditione viuorum.

Tertio, quia illud, quod est vituperabile in viatore nullo modo cadet in comprehensore, sed in homine viatore est maxime vituperabile, quod reficiatur aliorum penis, & maxime commendabile est, vt de penis ipsorum doleat, ergo beati nullo modo letantur de penis damnatorum.

Alij dicunt, quod letabuntur beati de penis damnatorum, quia dicitur Psal. 5. letabitur iustus cum viderit vindictam, & manus suas lauabit in sanguine peccatoris. Secundo, quia Isa. vlt. c. dicitur, videbunt cadauera virorum, qui preuaricati sunt in me, & sequitur, & erunt vsque ad satietatem omni carni, sed satietas signat refectionem mentis, ergo beati gaudebunt de penis impiorum.

Dicendum, quod aliquid potest esse materia gaudij dupliciter. Vno modo per se, quando, scilicet de aliquo gaudetur in quantum huiusmodi, id est tale, quod ad gaudium de se mouere debeat, & sic Sancti non gaudebunt de penis impiorum. Alio modo per accidens, id est ratione alicuius adiuncti, & hoc modo Sancti de penis impiorum gaudebunt considerando in eis ordinem diuine iustitiæ, & suam liberationem de qua gaudebunt, & sic diuina iustitia, & liberatio ipsorum erit per se causa gaudij per accidens. Est autem verum, quod, neque Deus, neque beati gaudebunt absolute, & simpliciter de penis impiorum, sed erit gaudium conditionatum, & velut mixtum tristitiæ iuxta illud Isa. 4. ex verbo Domini dicitur. heu consolabor super hostibus meis, vnde non dixit absolute consolabor de hostibus, sed premissit heu, quæ est interiectio dolentis, quasi prius sit ibi dolor, quam gaudij, quia Deus cuius est proprium misereri non

non letatur super perditione morientium, unde non ordinat aliquos ad penam nisi sub quadam ratione necessitatis, eo quod non potest aliter fieri saluo ordine iustitiæ, qua ordinari debet culpa sub pena, non ramē est hoc volitum simpliciter a Deo nec a beatis, sed volitum secundum quid, gaudent enim propter iustitiam in quantum natura existens sub culpa ordinatur per poenam.

Sciendum tamen, quod aliter debet gaudere iudex de pena iuste infligta, aliter ille cuius non interest, unde Deus accipit penas damnatorum, quia iustę sunt, & sunt in vindictam offensę iudicis. Et ideo eius interest maiorem habere complacentiam in infligendo iuste penam, quam debeant habere, beati minus debent habere de complacentia eo, quod ad eos non pertinet vindicta, immo si placeret Deo vellent eorum liberationem, vel saltem si non displiceret ei, unde Deus accipit illud, quod iustum est in se, sed beati accipiunt illud pro quanto est ordinatum per Deum, & infligta a Deo.

Sed nunquid in videndo penas damnatorum tristantur, aut deperit aliquid eorum beatitudini? Dicendum, quod non tristantur, neque letantur, non quidem letantur absolute, quia nō est aliquid de quo letari possint, neque etiam tristantur, quia nō sunt capaces tristitię, quia beati sunt, etiam tristitia non potest esse nisi de eo, quod nobis malum iudicamus, sed beatis nullum malum accidere potest, ideo, neque tritari possunt. Item nō potest pena illa visa a beatis conturbare eos, vel decolorare statum ipsorum, quia non vident penas in seipsis, sed in essentia Dei, & ibi vident eas, ut a Deo volitas, ideo ipsi conformant se voluntati Dei, & volunt eas, quia ipse illas vult, sed non volunt absolute, sed solum in quantum Deus illas vult, & vellent non esse illas si Deo placeret, ut dictum est.

Ad primum in contrarium dicendum, quod letari de malo alicuius in quantum malum illius est pertinet ad odium, non autem letari de malo alterius ratione alicuius adiuncti, sic autem aliquis interdum de malo proprio letatur, ut cum aliquis gaudet de proprijs afflictionibus in quantum profunt ei ad meritum vite eterne. Iac. 1. c. omne gaudium existimate fratres mei cum in varias tentationes incideritis.

Ad secundum dicendum, quod beati erunt Deo conformes tam in volito, quam in radice volendi, & ideo eo modo volunt, vel nolunt penas quo Deus vult, aut non vult, Deus autem non vult penas absolute in quantum poenę sunt, & malum quoddam sunt, sic & beati non volunt illas, neque gaudent in eis. Alio modo Deus vult penas in quantum sunt ordinate per suam iustitiam, & hoc modo beati volunt eas.

Ad tertium dicendum, quod in viatoribus est laudabile si delectentur de penis in quantum habent aliquid boni adiunctum. Aliter potest dici, quod alia est ratio de viatore, & alia de beato, quia in viatore sepe insurgunt passiones sine iudicio rationis, & tamen tales passiones sunt interdum laudabiles secundum, quod bonam dispositionem mentis indicant, sicut patet de misericordia, & verecundia, & dolore de malo, in cōprehensibilibus autem nulla potest esse passio insurgens nisi consequens ad rectam rationem, & electionem, & ideo laudamus aliquam passionem in viatore quantum non decet esse in comprehensore. Sed, quia ex hoc videtur, quod præsupponamus alias esse passiones in beatis, quod negabamus supra, dicendum est, quod quoddam passiones sunt, quæ tollunt aliquid de beatitudine, ut miseria, misereri, tritari, dolere, affligi, siue enim ista sint pro bona causa, siue non, repugnant semper felicitati, & ideo ista nunquam sunt in beatis, & sic nō compatiuntur alicui prout est

motus partis inferioris, nec tristatur pro malo alicuius mortui, aut viuentis: alię sunt passiones, id est motus partis affectiue, quæ non repugnant felicitati, ut amor, & gaudium, & profectio, ideo manebunt ista in beatis non solum secundum electionem prout est actus voluntatis, sed et, ut sunt motus partis affectiue.

*Quæ sit maior an pena ignis, vel vermis in damnatis.*  
Quæst. DCXXXVII.

**R** VRSVS redeunt ad penas damnatorum quæremus cum in inferno ponatur poena ignis, & poena vermis, quæ sit maior.

Aliqui dicunt, quod poena ignis, quia dicitur Aug. 12. lib. de Ciu. Dei. c. 4. nihil igne vrēte molestiā faciat. Secundo, quia maior est illa poena, quæ citius ex natura sua infert mortem, sed poena ignis citius infert mortem, quam poena vermis, ergo est maior. Tertio, quia maior est poena proveniens ex re, quam ex similitudine rei, sed poena ignis provenit ex re, scilicet ex igne ipso, poena autē vermis cum sit spiritalis poena in damnatis (ut dictum est supra) provenit ex similitudine rei, scilicet ex similitudine per apprehensionem, ergo maior est poena ignis, quam vermis.

Alij dicunt, quod sit maior poena vermis, quia maior est poena, quam quis magis vult effugere, sed magis vult effugere poenā mentis, quam corporis, ergo est maior, & patet, quia interdum, ut quis fugiat vehementem tristitiam, quæ est poena mentis, interficit seipsum, ergo cum poena vermis sit poena mentis, quia est remorsus cōscientię, & poena ignis sit poena corporis, sequitur, quod maior sit poena vermis, quam ignis.

Secundo, quia dicitur delectationum illa est maior propter, quam alia desipit, sed sicut dicit Bernardus in epistola ad proprios parentes gustato spiritu necesse est desipere carnem, afflicti autē cęlestia terrena non sapiunt, eternis inhiant fastidio sunt transitoria, ergo maior est delectatio spiritalis, quam corporalis, et cōtrario, ergo maior est poena spiritalis, quam temporalis, vel corporalis.

Dicendum, quod vermis dupliciter accipitur, aut pro verme spiritali, aut pro corporali, dicitur enim metaphorice vermis spiritalis pro remorsu conscientię in quantum oritur ex putredine peccati, sicut verus vermis ex putredine carnis, & animam spiritaliter pungendo affligit, sicut vermis carnis ipsam mordendo, vel pungendo. vtroque modo dicunt aliqui esse vermem apud damnatos propter illud, quod dicitur Ecclesia. 7. vindicta carnis impij vermis, & ignis, & tamen, ut ostensum est supra, vermis iste est solum spiritalis, quia post iudicium non manebit aliquid animal nisi homo, vermis tamen animal est: etiam quia tunc non erit generatio, & corruptio. Ergo per poenam vermis accipit scriptura remorsum conscientię, quo & si principaliter, & immediate affligatur anima, & tamen per quandam redundantiam affligetur caro, unde caro damnatorum affligetur ab interiori, & exteriori, & sic patet, quod querere an in damnatis sit maior poena ignis, quam vermis, est querere an remorsus conscientię sit maior poena eis, quam illa, quæ causatur ex igne.

Et ad hoc dicendum, quod sic, & potest sic declarari, sicut enim magnitudo delectationis consideratur ex tribus, scilicet ex magnitudine boni coniuncti, & ex bona dispositione potentię ad suscipiendum delectationem, & ex perfectione coniunctionis, sic magnitudo doloris ex his tribus consideratur, scilicet ex magnitudine mali coniuncti, & ex hoc, quod potentia

sentia est multum disposita ad patiendum ab isto malo coniuncto, & ex forti coniunctione mali affligētis cum illa potentia, nunc vero omnia hæc tria magis inueniuntur in remorsu conscientię, quam in poena ignis, ideo est maior poena, malum enim interius affligens animam damnatum est perpetua carentia suę perfectionis, ad quam erat apta nata in quantum illa carentia apprehenditur sub certitudine sibi in esse pro peccato proprię voluntatis, & hæc carentia, ut sic apprehensa est maximum malum, quod animam affligit, & quod valde magis est bonę dispositioni ipsius anime cōtrarium, quam poena ignis. Secundum etiam est, scilicet dispositio potentię, quia anima magis est disposita ad patiendum ab illo malo, quam ab igne, quod patet, quia ille ignis nō est aptus natus animam affligere ex propria virtute immediate, nam non affligit eam immediate nisi ut instrumentum diuinę iustitię, mediante autem corpore potest ignis agere in animā, sed in spiritum purum non potest agere, & si agit in illum agit immediate, & hoc non potest ignis nisi ut instrumentum diuinę iustitię, & hoc potest ignis nisi ut instrumentum mediante corpore, anima tamen patitur a verme per se, quia est malum spirituale, ergo disposita est ipsa magis ad patiendum ab illo, quam ad patiendum ab igne. Tertium etiam est hic, scilicet coniunctio fortior, quia fortior est apprehensio per intellectū, quā per sensum, & quamuis anima resumpto corpore post iudicium tam malum illud, quod vermem dicimus, quam ignem apprehendat per intellectum, tamen principaliter apprehendit ignem per sensum, & vermem per intellectum, quia vermis est, quid magis intellectualem, eum sit quid spirituale, quā ignis cum sit quid sensibile, etiam vermis presentior est anime, quam ignis, quia corporalia non possunt esse intra animam, sicut spiritalia, malum autem, quod est anime realiter presentior, & ab ea cognitū perfectius sibi est fortius coniunctum, & ita per omnia hæc tria necesse est, quod magis affligat animam quam ignis.

Item confirmatur hoc auctoritate Gregorij 15. Mora. super illo verbo Iob. 20. c. scilicet deuorabit eum ignis, qui non succenditur cum ait, clibanus intrinsecus ardet, is vero, qui ab igne deuoratur, ab exteriori incipit concremari, ut ergo sacra eloquia ardere exterius, & interius reprobos demonstrarent, eos ab igne deuorari, & sicut clibani poni testantur, ut per ignem crucientur in corpore, & per dolorem ardeat in mēte, cū ergo calidior sit ignis clibani, quā inclusus cui comparat dolorem interiorem, quam ignis exterior, qui non est inclusus cui comparat poenam ignis, expresse vult, quod maior sit poena interior, quam exterior, quæ est ignis.

Ad primum dicendum, quod verbum Augu. non est accipiendum, quod sit comparatio omnium poenarum nihil molestiarum simpliciter, quia tunc aliqua est maior molestia simpliciter, quam illa, quam infert ignis, sed comparatur solum molestię corporales, ut inferuntur ab agentibus corporalibus, per quales, & inter hæc nullum est, quod molestiam maiorem inferat, quam ignis, sed poena vermis est spiritalis, ideo non sequitur, quod sit poena ignis maior, quā vermis, sed potius est e contrario.

Ad secundum negatur maior, quia non est verum, quod semper affligit magis illa poena, quæ citius mortē infert, cum sint quædam, quæ cito mortem inferunt, quæ neq; ita atrociter affligunt, sicut quædam quæ mortem non inferunt, aut tarde illam inferunt, & patet, quia dolor in quantum dolor est, non causat mortem, sed in quantum per ipsum sit quædam transmutatio in corpore qua corrumpitur corporis dispo-

sitio necessaria ad vitam, illa autem dispositio interdum corrumpi potest per aliqua, quæ minorem dolorem inferunt, quam aliqua, quæ non corrumpunt eam, unde si dolor sit non facta transmutatione in corpore ad corrumpendum illam dispositionem, poterit esse semper dolor, & magnus, dolor, & nunquam erit mors, sicut est in damnatis post resurrectionem, nam semper patientur dolorem in igne, & tamen, nunquam morientur, quia nunquam alterabuntur a naturali dispositione, sed erit ibi actio intentionalis, siue realis, siue naturalis, poena autem vermis, quia est pure spiritalis nō facit directe aliquā transmutationem in corpore, ideo non interficit nisi per accidens, licet sit valde magna.

Ad tertium dicendum, quod poena vermis non causatur a similitudine rei, sed a re, quæ per similitudinem apprehenditur, id est a peccato cognito, nam memoria peccati facit remorsum illum, & etiam poena ignis causabitur isto modo per similitudinem ignis, id est per speciem, quæ apprehenditur per sensum tactus, nam ignis non poterit nocere damnatis nisi per speciem, quia corpora damnatorum non alterabuntur realiter ab igne per calorem, qui est qualitas ignis, sed per speciem acceptam in sensu tactus, nam non erit ibi actio realis naturalis, sed intentionalis, & multo minus erit istud, quando anima sola ante iudicium patitur ab igne, quia passio erit ab igne, ut apprehenso per aliquam speciem intellectualem, & sic maior erit poena vermis, quam ignis. Argumenta alia duo in oppositū, quæ hoc probant, concedenda sunt.

*An carentia visionis Dei sit maxima omnium poenarum inferni.* Quæst. DCXXXVIII.

**Q** VÆRETUR an carentia visionis Dei sit maxima omnium poenarum, quæ sunt in inferno. Aliqui dicunt, quod non, quia minima poenarum in damnatis est illa, quæ datur paruulis decedentibus sine baptismo, cum dicit Augu. in Enchiridon. c. 55. quod eorum poena est mitissima omnium, sed carentia visionis Dei est in paruulis, ergo nō est maxima poena. Secundo, quia omnis poena est aliqua afflictio, sed carentia visionis Dei non est aliqua afflictio, quia afflictio est res positiva, & carentia est priuatio, ergo illa carentia non est poena, & consequenter nec maxima poenarum. Tertio, quia duarum poenarum illa est maior, quæ includit aliam, & non includitur ab ea, sed poena sensus includit poenā carentię visionis Dei, & nō e contrario, ergo maior est poena sensus, quam carentię visionis Dei.

Dicendum, quod maior est poena carentię, quam sensus, dicit enim Chry. super Mat. homil. 23. duę poenę sunt, ignis gehennę, & casus glorię, nouimus autē, quia multi gehennam solum abhorrent, ego autem casum illius glorię multo amariorem gehenna esse aio, & post hæc dicit, tolerabilis est gehenna, & ille ignis, sed si decem mille gehennas ponas, nihil tale est quale ab illa beata vita recidere. Secundo, quia malum principaliter dicitur de culpa, quam de poena, ergo illa est poena peior, quæ est peccato propinquior, sed carentia visionis propinquior est peccato, quā qualibet alia poena cum sit priuatio boni debiti in esse, ergo est peior omnium poenarum inferni.

Considerandum autem circa hoc, quod in damnatis est poena damni, & poena sensus. Poena damni est carentia perfectionis ad quam damnati erant apti nati ex peccato causata. Poena autem sensus est quælibet poena ex apprehensione sensibili, vel intellectuallij lesione causata. prima poena, scilicet sensus non est essentialiter dolor, aut tristitia, id est in seipsa, quia cū sit

fit priuatio, & tristitia, & dolor sint aliquid posituum non poterit ipsa carentia esse tristitia, vel dolor: sed carentia apprehensa, vt causata ex commissione, vel omissione proprię voluntatis est tristitię causa, & doloris, pœna autem sensus est essentialiter tristitia, vel dolor, quia est aliquid posituum. Dico ergo, quod inter omnes pœnas damni carentia visionis diuine est maxima pœna, tristitia causata ex illa carentia apprehensa, vt proueniens ex malitia actuali proprię bonitatis est maxima inter omnes pœnas sensus, & ita pœna carentię quantum ad se, & quantum ad id, quod ex ea sequitur, est simpliciter maior omnibus pœnis, & hoc in damnatis sic est, quia licet damnati non appetant videre Deum propter amorem suę bonitatis, tamen vehementer illum videre appetunt propter desiderium proprię delectationis, quia firmiter credere compelluntur ex illa visione maximam delectationem in vidente causari, carentia etiam illius visionis apprehensa, vt ex actuali malitia proprię voluntatis proueniens maior est pœna, quam aliqua pœna sensus. Pœna enim damni, & pœna sensus conueniunt in communi ratione pœnę analogice dictę de illis, cõmunis enim ratio pœnę est malũ existens in creatura rationali propter peccatum, illa ergo pœna est maior, in qua plus est de ratione mali, sed in carētia visionis Dei plus est de ratione mali, quam in aliqua pœna sensus, ergo illa est maior pœna. Et hoc pater dupliciter, primo, quia maxima pœna sensus est causata ex prædicta carentia, vt dictum est, sed plus inuenitur de malo in causa, quam in effectu, ergo peior erit carentia, quã malũ sensus. Alio modo, quia illa carentia cum sit priuatio, non dicit formaliter aliquam essentialiam, pœna autem sensus non est priuatio, sed posituum, ideo ponit aliquid, sed ens, & bonum cõuertuntur, vbi est ergo maior defectus enitatis est maior defectus boni, & ita maior defectus boni est in prædicta carentia, quam in quocunque malo secundum sensum, ideo ista carentia est maxima pœna inferni.

Ad primum dicendum, quod in paruulis est carētia diuine visionis, & illa vocatur mitissima pœna dupliciter. Vno modo, quia sola est. Nam in alijs damnatis est pœna carentię cum pœna sensus, in paruulis autem sola pœna carētie, ideo est mitissima, sicut etiã si posset esse in paruulis sola pœna sensus cum visione Dei, vel sine carentia illa esset etiam pœna sensus minima.

Alio modo vocatur mitissima, quia ipsa pœna carentia sola considerata non est sic in paruulis, sicut in alijs, quia in damnatis adultis est illa carentia proueniens ex malitia proprię voluntatis, & ita ab eis apprehenditur, vt in ipsis causata, in paruulis autē est prædicta carentia non vt causata ex malitia aliqua proprię voluntatis, & sic ab eis cõsideratur, ideo incomparabiliter minus dolent paruuli de illa carentia, quã adulti damnati.

Sed cum pœna damni, id est carentia sit maior, quam pœna sensus (vt ostensum est) videbitur, quod pœna paruulorum sit valde magna. Dicendum, quod non, quia carentia, vt proueniens ex malitia proprię voluntatis, & vt sic apprehensa est maior, quã pœna sensus in damnatis, tamē carentia non proueniens ex actuali malitia proprię voluntatis, & vt sic considerata valde minor est, quam pœna sensus damnatorum etiam sine carentia.

Ad secundum dicendum, quod maior nõ est vera generaliter, scilicet, quod omnis pœna sit afflictio, quia solum est afflictio pœnę sensus, non autem carētia nisi casualiter non autem essentialiter, scilicet quia causa tristitię, quæ est positua, & affligit, sed ipsa carētia in se, non potest affligere.

Ad tertium dicendum, quod maior est vera de inclusione qua aliquid includit alterũ, sicut de sui essentia, sicut totum includit partem, nõ autē de inclusione qua vna res includit alteram, sicut causa effectum, pœna autem sensus non includit carentiam primo modo, quasi sit carentia pars eius, quia non est, sed includit eam secundo modo, scilicet quia data pœna sensus sequitur pœna carentię, quia non potest in damnatis esse pœna sensus quin sit pœna carentię, licet non conuertatur, & ideo manet semper, vt maior ipsa pœna carentia, quam pœna sensus.

*An omnium damnatorum sint pœnę equales.  
Quæst. DCLXXXIX.*

QVÆRETUR nunc circa damnatos, qui pœnas sustinent, an sint omnium eorum pœnę equales. Aliqui dicunt, quod sic, quia præcipua pœna damnatorum est pœna damni, quæ est carentia diuine visionis, & ista est equalis, quia est priuatio, & priuationes non recipiunt magis, & minus. Secundo, quod etiã pœna sensus sit equalis, quia ignis est agēs naturale, & agit in omnes secundum vicium suę virtutis, ergo agit equaliter, & ita omnium erit pœna equalis ab igne. Tertio, quia si nõ esset pœna equalis, tunc esset maior pœna peioris hominis, quia pro maiori peccato daretur maior pœna, sed hoc videtur inconueniens, quia omnis pœna est iusta, & omne iustum est bonũ, ergo si peiori datur maior pœna, dabitur ei maius bonum, & ita minus bono dabitur maius bonum, quod est inconueniens. Quarto, quia si esset inæqualitas pœnę, magis deberet attendi secundum extensionem, quam secundum intensiõnem, quod falsum est, patet consequentia, quia secundum illud attenditur diuersitas pœnarum sicut attendit grauitas pœnę, sed grauitas pœnę attenditur penes infinitatē, sequitur ergo, quod pœna attenditur secundum infinitatē, sed nulla pœna est infinita intensiõne, sed solum extensiõne, ergo in pœnis non est diuersitas inæqualitatis, sed qualibet est infinita. Dicendum, quod non erunt equales pœnę omnium damnatorum, sed inæquales iuxta conditionem peccatorum, quia dicitur Apo. 18. c. quantum glorificauit se in delicijs, tatum date illi tormentum, & lucrum, sed aliqui magis peccauerunt, quam alij, ergo inæqualiter punientur. Secundo, quia Psal. 2. dicitur tu reddes vniuersis iuxta opera sua, ergo erit pœna equalis, sicut & opera mala.

Circa hoc considerandum, quod pœna damnatorum est duplex, scilicet damni, & sensus, de pœna damni, quæ est in carentia visionis Dei dicunt aliqui, quod est equalis omnibus, cum ista sit in sola priuatione, & illa non recipit magis, & minus, sed pœnam sensus dicunt inæqualem.

Sed dicendum, quod non stat, nam etiam pœna damni, id est carentia non est equalis, sed eius, qui magis peccauit est maior pœna carentię, & hoc pater primo ex ratione carentię proprię sumptę, quia licet sit priuatio, habet tamen magnitudinem quãdam, nam cum priuatio tollat habitum, quantum erat habitus, vel esse debebat tanta est priuatio, si n. aliqui fuissent videntes, & efficiantur cęci, cum non essent illi equaliter videntes, neque erunt equaliter cęci, id est non erit tanta carentia vnius, sicut alius, quia non tantum caret vnus quanto alius, caret enim quisque eo, quod habuit, sed non habuerunt equaliter, ergo non est carētia equalis: & hic est manifesta differentia inæqualitatis priuationis, quia est manifesta habituum differentia, vbi vero præcedit priuatio, scilicet quia aliqui sunt cęci antequam videntes, licet non apparet tam manifesta differentia inæqualitatis priuationis, tamen

tamen apparet, quia forte isti inæqualiter visuri erant secundum dispositionem inæqualem organorum, ergo nunc inæqualiter sunt priuari, quia carēt illa visione, quam habituri erant, quæ non est equalis.

Sed tunc dicitur quomodo poterit assignari ista inæqualitas priuationis in damnatis, quia est ibi carētia visionis, de qua non videtur quomodo maior, aut minor in aliquo futura erit, & cum hoc non debeat ex aliqua dispositione naturali, ideo neque de carētia alicuius videri potest an sit maior, quã carentia alterius.

Aliqui dicunt, quod consideratur ista inæqualitas carētię secundum quod aliquis magis dispositus fuit ex actibus ad habendũ vitam æternam, scilicet, quod si duo viuentes fuerunt aliquando dispositi habere vitam æternam, vt quia erant in charitate, & postea decedentes in peccato damati sunt, ille habebit maiore carētiã, qui maiorem dispositus erat habere gloriã.

Sed tunc videtur inconueniens, quia forte, qui plus peccauit, minorem habebit pœnam, vt si quis semper se per mala opera exercuit, & alius per bona, & quia decessit in vno mortali damnatus est, non equaliter damnabuntur hi, quia non equaliter peccauerunt, & tamen eius, qui minus peccauit videtur esse hoc modo maior pœna carētię. Dicendum, quod forte in isto non est inconueniens, quod sit maior pœna carētię, id est magis doleat de carētia, quia quanto aliquis magis cadit a spe propinqua, magis affligitur, cum recordetur, quod propinquus fuit beatitudini, & quod nimium meruerat si perseuerasset.

Alio modo potest accipi inæqualitas carētię in aliquibus duobus damnatis, qui forte semper male vixerunt, & hoc quantum ad inæqualitatem dispositionis naturalis, & quantum ad inæqualitatem bonorum gratuitorum, nam licet quantitas glorię non sit alicui determinata ex natura, sed ex quantitate operum, detur tamen quanto aliquis habet maiorem dispositionē sicut naturã ad bonos actus, tãto est in potentia ad maiore gloriã, sicut aliquos dicimus habere virtutes naturales 6. Eth. in fine, & vocamus aliquos bene natos. Alij vero ex opposito sunt naturaliter ad virtutes indispositi, & ideo secundum se sunt magis apti ad vitam æternam, quam alij, licet nemo quantumque bene natus ex sola dispositione naturali poterit habere gloriã, neque mereri illam sine speciali gratuito adiutorio, etiã sunt præter hæc gratuita dona adiuantia, vt si cui dedit Deus sapientiam, dedit cõseruationem cum bonis viris, & dedit alias opportunitates ad proficiendum in merito, & alteri non dedit talia, planum est, quod licet ambo equaliter peccent, & damnentur, quod vnus eorum fuerit propinquior ad habendum vitam æternam, id est habebat maiorem dispositionem. Et, ideo si haberent ambo illam, posset vnus habere abundantius, quam alius, ideo videtur, quod non sit carentia eorum equalis.

Alij dicunt, quod non accipitur inæqualitas carētię quantum ad fruitionem, sed quantum ad bonum, quod alijs damnati habituri erant, & iste modus debet addi ad præcedentem, quia verum est, quod in hoc consistit quãdam carentia, sed ista non est carentia visionis Dei, sed boni naturalis, & manifestũ est, quod ista carētia est inæqualis, quia bonum non erat futurum equale in omnibus damnatis. vnde necesse est poni multas carentias in damnatis, nam in inferno nullum bonum habent de quo gaudere possint, & tamē multa bona sunt in homine naturaliter, de quibus gaudere potest nisi impediatur. ergo carētia omnium istorum bonorum est in damnatis, & modus carētię accipitur, quia damnatus habet miseriam animę in inferno, & ex anima redudat miseriam in cor-

pus, sicut econtrario in beatis ex anime beatitudine redudat beatitudo in corpus, quãdiu autem aliquis damnatus est, nullum bonum habere potest, sed omni bono caret, & tamē quãtum maiora, aut plura bona habiturus erat tanto est priuatio maior: tamē damnati non erant habituri equalia bona secundum animam, nec secundum corpus relictũ in dispositione naturali, nam si solum naturaliter essent felices, esset aliquis felicior alio in quantum maiorem virtutem intellectuam habebat, & potentior erat ad intelligenda plura, & cum pauca difficultate. Etiam secundum corpus non sunt omnes homines apti ad habendum equales perfectiones, sed cum damnati sunt nullam habent, quia cum miseria anime non potest stare aliqua perfectio hominis, ideo in damnatis non sunt carētię equales, & ita apparet, quod est duplex carentia inæqualis in damnatis tam glorię, quam aliarum perfectionũ, quas naturaliter habituri erant, vel habere poterant. Aliter accipitur etiam inæqualitas priuationis ex differentia voliti, & non voliti, quia quanto aliquis magis desiderat aliquam rem, tanto carentia illius est sibi magis inuoluntaria, sed damnati desiderauerunt inæqualiter beatitudinem, siue illam, quæ est vera beatitudo, & cõsistit in visione Dei, siue beatitudinem naturaliter possibilem, nunc vero vtrique carent, ergo illi, qui intensius desiderauerunt beatitudinem magis illa caret. Et in modis præcedentibus accipiebatur proprię carentia, vt est priuatio, & non est essentialiter pœna, sed magnitudo sua accipitur per comparisonem ad habitudinem, nunc vero potest accipi carentia ista in quantum casualiter est pœna, quãdam, scilicet tristitia, nam ex eo, quod quis est carens visione Dei tristatur, & ista tristitia est pœna positua, & non est causata ex pœna sensus, sed solum ex carentia visionis Dei, ideo realiter est maior vna carentia, quam alia, quia facit in damnatis inæqualem pœnam.

*Vnde est, quod carentia diuine visionis sit alicui damnato maior pœna, quam alteri. Quæst. DCLXL.*

DEB. tunc quæretur cum sit ista carentia maior pœna quibusdam, quam alijs, vnde prouenit, quod sit alicui maior pœna, quam alteri.

Dici potest vno modo prouenire hoc ex peccatorum inæqualitate, & dicendum, quod non est dubium quin directe magis affligatur in ista carentia, qui plus peccauit, licet quomodo istud causetur adhuc non est planum.

Sed alijs obijciat, quod neque ex maiori peccato causatur maior pœna tristitię, nam ille, qui semper bene vixit, & tandem in vno decedens mortali damnatus est, videtur, quod magis doleat de illa carentia, quã qui bona nunquam faciens damnatus est, eo quod primus fuit propinquus ad beatitudinem, & multum perdidit ex leui causa. Alius autem non excidit ab illa propinqua spe, quia nunquã meruerat vitã æternã, aut parum meruerat, & ita parua causam dolendi habet de eo, quod perdidit. Dicendum, quod aut est dolere de ipsa carentia visionis, vel felicitatis, aut de negligētia quã tantũ bonũ perditũ est, & neglectum cũ prope esset, vt haberet. Accipiendo quãtũ ad secundũ magis dolēbit ille, qui plura bona fecit, & magis meruerat gloriã, quia iste cõmisit negligētiã magnã, & culpã quã seipsum, alius vero paucã, quã nõquã fuerat propinquus, ad habendũ beatitudinẽ, sed semper elõgatus ab ea, & ita quod se nõ multũ peccauit, quã nõ omisit bonũ custodire, quod ei propinquũ esset. Accipiendo primo modo magis affligit de carētia ille, qui magis peccauit, quia licet nõ cõmisit tãtã negligētiã in percedo, fecit in plura, vt perderet,



perderet, & licet contra seipsum minus peccauerit, quam alius, tñ contra Deum magis peccauit. Et ideo penam illam simpliciter maiorem Deus infert, & ideo verum est, qd secundum magnitudinem peccatorum ita est magnitudo carentiæ, i. tristitiæ causatæ ex carentia, & est ipsa carentia est maior, quia qui magis peccauit magis se elongauit a Deo. Sed tunc est dubium de modo, quo magis peccans magis affligitur in carentia. Dicitur potest vno modo, qd hoc specialiter fit a Deo, qui nouit modos peccatorum, & potest taxare mensuras penarum, & ideo cum ipse sciat quis est, qui contra ipsum magis peccauit, illi infligit maiorem tristitiam de carentia visionis. Et hoc satis conuenit, quia ista tristitia non est nisi in quantum damnati iudicant se carentes illo bono visionis, non iudicarent autem hoc nisi consideraret illud, & ista consideratio non est in eis spontanea, potius enim vellent nunquam hoc cogitare, vt nunquam super hoc tristarentur, & tamen coguntur a Deo cogitare illud, vt de hoc doleant. Sicut ergo Deus cogit hos ad cogitandum id de quo doleant, ita in hac cogitatione infligit eis certum modum tristitiæ quantum ipse vult, & iudicat dignum esse pro peccatis, cū hæc tristitia peccatorum sit pena quædam.

Secundo potest dici, qd quāto peccata fuerunt maiora tanto est tristitia maior de carentia, eo qd apprehenditur carentia, vt proueniens ex malitia propriæ voluntatis, nam damnati cupiunt videre Deum non propter amorem bonitatis eius, sed propter desiderium propriæ delectationis, sine qua credunt firmiter Deum videri non posse, & sciunt se carere hac visione pp iniquitatem, nam si scirent, vel putaret hoc esse, quia Deus noluit eis communicare hanc visionem, vel quia repugnat naturaliter, vel pp aliquā causam, quæ non oriretur ab eis, minus dolerent, quādo tñ sciunt, qd visuri fuerant eum nisi sponte peccassent, quia ipsi seipos priuauerunt hoc bono affliguntur magis, sicut est de carentia visionis in paruulis, & adultis damnatis, nam in paruulis nō est pena aliqua nisi huius carentiæ, & pena mitissima, vt dicit Aug. & hoc est, quia illi considerant se non incidisse in illam carentiam ex aliqua malitia propriæ voluntatis, ideo parum de ea dolent in cōparatione ad adultos damnatos, qui sciūt se ex malitia propriæ voluntatis illam carentiam incurrisse, vt dictum est supra: cum ergo sit tristabilis ista carentia in quantum prouenit ex propria malitia, necesse est, vt quanto cognoscitur ex maiori malitia magis doleat, qui ea caret. Et ideo hoc mō est si Deus nō infligit specialiter certā mensurā tristitiæ, necesse est, vt qui cognouerit se ex pluribus, & maioribus peccatis suis istam carentiam incurrisse plus doleat de ea. Tenendo autē carentiam boni naturalis, quod quis habere posset nisi damnatus fuisset, vt supra dicebatur: est dicendum, quod aliter considerari potest ista carentia. sc. qd sicut est carentia bonitatis in voluntate, quæ est peccatum, ita, & accipitur carentia, quæ est pena, in peccato est modus iste, quāto enim aliquis peccat ex maiori conatu voluntatis, tanto magis priuat se rectitudine voluntatis, qua est magis aptus ad maius bonum, ad quod ordinatur rectitudo voluntatis, sic est de carentia, vt est pena damni, scilicet, quia iste habebit magis de pena damni, id est carentia boni debiti, & apti nati, qui magis peccat, & grauius, sicut enim magis habuit iste de affectione ad bonum, quod erat ei commodum quo magis diligebat se, quam Deum, sic magis nollit carentiam illius boni concupiti, propter quod peccauit, nam dimittetur quilibet damnatus sibiipfi secundum affectionem commodi, quam habet, & iste modus est conueniens, nam quanto aliquis diligit, aut cupit rem, tāto magis

torquetur de eius carentia, ita & quilibet damnatus habebit carentiam omnium bonorum, quæ habere poterat, non solum bonorum diuinorum, sed bonorum, quæ turpiter, vel inhoneste, aut indebite in hoc seculo dilexit: & sicut hic aliquis ardentem amauit aliquam rem contra legem Dei, siue secundum libidinem, siue avaritiam, siue vindictam, siue quidquid aliud, quod homo amare potest, & propter illud egit contra legem Dei, ita & manebit ille ardor amoris in damnato non minutus in aliquo, sed semper continuans, sed acciderit aliterum, quia erit desperatio de consequendo id, quod tam ardentem amat, quia sciet impossibile esse iam illa re frui, quam cupit, & tunc quanto feruentius est desiderium si acciderit desperatio de habendo, tāto est maior tortura, & quia quāto aliquis ardentius amauit bonum aliquod creatum contra legem Dei, tanto grauius peccauit, quia tanto magis prætulit amorem rei illius Deo, & quia tantus manebit ardor ad rem in mortuo quantus fuit in uiuo, & insuper carentia illius boni, quod sciet se nunquā posse habere, necesse est, vt tāto alicui sit tristior carentia bonorum quāto magis peccauit, & est iusta Dei vindicta, vt ipsum peccatū secū dū mēsurā suam sit causa pœnæ, & mensuret illam etiam nullo alio agente, & hoc est multum verisimile, & concordat valde conditionibus animarum. Nam cum anima hic recedens non perficiatur aliqua gratia Dei, & habitu eleuante eam ad amādū per se bonū, & rectū, relinquitur, vt rem illā amet, quā prius amabat, quia nihil est, quod eam ab illo amore diuellat, & id, quod ardētē amauit viuēdo restat, vt a corpore separata amet, & post resurrectionem ad corpus reducat, & id sicut ardentem amando erat sibi pœna carere amato, ita post mortem erit in immensum grauior pœna carentiæ, quia non solum carebit bono illo, quod concupuit, sed etiam sciet impossibile esse, qd aliquando illud habeat, & sic quanto quis grauius peccauit tāto grauius punitur, & tristatur in carentia rerum illarum quas cum viueret, amabat.

An carentia, quam damnati habent de rebus quas in mundo desiderabant, sit grauis.  
Quest. DCXLI.

SEd obijcietur, qd non sit ista carentia grauis, quia non est carentia tristis nisi eius boni, quod quis, vt bonum iudicat, & cupit, & tamen damnatis non videtur, qd ista in quibus peccauerunt ament iam, vt bona, sed detestentur, vt mala, cum pp illa puniantur, & hoc ipsi cognoscant, ideo potius oderunt ea, vt causas mali sui, quam diligant: sed nemo moleste tolerat absentiam eius, quod odit, ergo non erit eis afflictiva ista carentia. Dicendum qd aliquo modo oderunt ea, sed hoc non est odisse directe, sed odisse pœnam, quæ propter illa accidit. sc. qd non vellent propter ea incidisse in pœnam, & dolent, qd propter illa in pœnam inciderint, ipsa tamen non possunt detestari, sed amāt eo ardore, quo prius amabant, & causa huius est, quia rectitudo voluntatis eorum perdita non potest recuperari, quia voluntas non potest rectificari nisi per gratiam, & hoc quādiu viuimus, in mortuis autem nulla rectificatio est, ideo illa obliquitas voluntatis, quæ semel fuit, & grauius, vnde rem illam, quam semel inordinate amauerunt, & in cuius amore damnati decesserunt semper amabunt, licet propter illam damnati sunt, dolebunt tamen, quod propter illam damnati sint, neque tñ propter hoc minus ardētē amabunt, sicut accidit nobis hic, quia interdum aliqua indebite amamus, propter quæ iustas pœnas patimur, sed neque ideo cessamus ama-

re,

re, & prosequi licet penas detestemur, immo quanto grauioribus penas sustinemus tanto ardētius amamus, licet interdū a prosecutione amare rei cohibeamur, quanto magis fiet in illis in quibus non est aliquod motuum cessandi a desiderio, & non propter hoc pēne cessabunt, quod tamen fieret in uiuentibus si cessarent aliqua turpiter amare, & prosequi, non inferentur eis propter illa pēne aliquæ. Sed obijcietur, qd tunc damnati secundum hunc amorem non tristabuntur, sed potius gaudebunt, quia sicut peccando eligebant id, quod iudicabant sibi bonum, & ita diligebant se magis, quam Deum, & in hoc gaudebant, quia seipos fruebantur, ita & apud inferos eligendo illa bona, quæ maxime amabant, vt eis bona, & seipos magis, quam Deum amando delectabuntur, & quodā modo seipos in seipos beatificabunt, cum vniatur ibi bonum maxime conueniens per electionem, vel tendēriam voluntatis, nam sicut supra arguebatur magnam esse tristitiam in eo, quod carebat damnatus eo bono, quod maxime amabat, ita arguetur (summā esse delectationem in eo, qd sibiipfi maximum bonum eligit, quod putat esse maximum, & seipsum maxime diligit seipso fruendo, & hoc bonum coniuuctum est ei.

Dicendum, quod magnam pœnam sustinent damnati in eo, qd se indebite amauerunt, & sibiipfis aliqua concupierunt, vt dictum est. Est autem verum, vt arguebatur, quod damnati possent habere quādam delectationem si in cogitatione prædicta permitterentur, sc. qd Deus permitteret eos manere in consideratione quietæ cognitionis sui, quia seipos considerent, & cognoscerent, & esset ista consideratio p imperium voluntatis eorum, & non turbarentur in hoc, sed quantum vellent, & quomodo vellent de seipos considerarent, quod tamen liberum est cuiuslibet anime, nisi a superiori agente impediatur, maxime gaudent in ista cognitione, quia post considerationē, & cognitionem Dei in qua est vera beatitudo nō potest esse maior delectatio, quam qd quis de seipso cogitet, & sibiipfi maxima bona velit, secundum qd in voluntate sua incidit, & seipso fruatur, quia hoc est fieri beatum naturaliter. in solo bono nature, & per operationem propriam, & videmus hoc in uiuentibus, qui interdum de seipos cogitant magna bona, quæ illis eueniunt, siue honores, potestates, voluptates, & quidquid aliud sit, quia dum hæc cogitant, quasi eis euentura, vel quasi euenierint, si nihil interdicat, quod interrumpat cogitationem eorum, vel perturbet, iudicant seipos felices. & vere nulla maior delectatio potest esse in homine uiuente foras maior, quam si res ipse euenierint, nam cum euenierint nō possunt adesse cum tanta tranquillitate, & pace, cum quanta aduenit, & manet cogitatio eo paruo tempore quod durat a fortiori, ergo in damnatis si posset manere prædicta cogitatio de seipos, & electio illorum bonorum, quæ sibiipfis, vt maxima volunt, & secundum, quæ se maxime diligunt, esset eis quædam beatitudo naturalis, & ignis, & quæcunque exteriora non possent in aliquo nocere, quādiu ista cogitatio per imperium voluntatis sic quietæ maneret, sed hoc Deus non permittit, & iste est modus per quem facit damnatos esse tam infelices quantum voluerit, & hūc modum seruat Deus in puniendo non solum damnatos, sed etiam uiuentes. sunt enim aliqui uiuentes, qui in multa mala incidunt, & volunt seipos consolari, & per prudentiam volentes effugere hæc mala quō possunt, volunt cogitare de seipos bona, dando sibiipfis bonas spes, & dum in hac cogitatione manent alienantur, & vere si in hac cogitatione semper manere possent, nullum malum, aut pœna eis esset. Et ideo Deus, qui vult eos torquere non permittit hanc cogitationem manere,

Alph. Toft. in Matth. Pars VII.

sed interrumpit illam, & dat eis, vt necessario aliqua mala propria cogitent de quibus affliguntur, & non solum ea mala, quæ quasi a casu, vel naturaliter eueniunt, quæ cogitationem interrumpere possunt, incidere permittit, sed ex industria ipse immittit alia, vt non maneat cogitatio illa, neque quies. Et simile est de illis, qui saltem dormire volunt, & bibere, vt non recordentur malorum suorum, & Deus immittit eis cogitationes de illis, & aliquid, per quod turbetur illa quies. Iob. 18. c. scilicet si dixero consolabitur me per noctem lectulus meus sic terrore concutiet me, & ossa mea marcescere faciet, a fortiori, ergo in damnatis non permittit saltem ad punctum istam cogitationem quietam, vt non videantur sibiipfis beati, & euadant pœnas aliquo modo, & ideo quia damnati nō habent hanc libertatem considerandi, est eis miseria maxima, & hoc est, quia non permittitur eis stare in cognitione, & dilectione sui imperio voluntatis suæ, neque sistant cum quiete dilectionis, vel cognitionis suæ in seipos, quia sic essent beati naturaliter, & hoc, quia non habent aliquid, quod intrinsecus eos vrgeat. Nam si quis uiuens tales cogitationes habere voluerit, etiam si nemo ab extra eum impederit nō manebit diu in illis, quia incommoda corporis, quæ naturaliter insurgunt, vt fames, & sitis, & aliæ alterationes, quæ continuo in nobis fiunt, non permittent illam cogitationem, & sic interrumpet iuxta illud Sapient. 9. c. corpus, quod corrumpitur aggrauat animam, & terrena habitatio deprimit sensum multa cogitantē, id est facit, quod non possit manere diu illa cogitatio, secus autem in anima separata, quia illa nō habet intra se, quod illam turbet, cū non sit naturaliter vnita corpori corruptibili, & ideo si non turbetur ab extra ab aliquo potentiori compellente eam ad aliquid cogitandum, manebit in quacunque cogitatione voluerit, & per illam se posset facere beatū naturaliter. i. perfusam quodam magno gaudio, quod est sine amaritudine quādiu manet. Sed Deus, qui est punitor anime peccatricis solute a corpore, non permittit eam saltem ad tempus cogitare secundum imperium suæ voluntatis de seipos, vt se summe diligat, sed tota eius cogitatio, & affectio versatur contra se, in quantum est terminus carentiæ illius, & priuationis, scilicet in quantum est priuata illo bono, quod optat, & quod amauit dum viueret in corpore, & hæc cogitatio non potest esse, nisi tristis, sicut in firmis nō cogitat de se, nisi vt est carens sanitate, quam valde concupiscit, si autem cogitaret se quasi statim habiturū, certissime sanitatem consolaretur aliquo modo, ita & damnati non cogitant de seipos, nisi vt sunt carentes illis bonis, & semper carituri, qui intente amant, ideo necesse est, quod ista cogitatio sit eis causa tristitiæ, & sic in bono, quod capiunt damnati, & quod sibi amant non possunt gaudere, sed necesse est, quod tristitentur, & quanto magis amant magis tristabuntur, sed illi magis amant quorum voluntas magis recessit a rectitudine intensus amans aliquid contra legem, & consequenter magis peccans, ergo necesse est, quod qui magis peccauerunt magis tristitentur apud inferos, & directe ipsa praua voluntas est pœna sibiipfi, nō tamen totaliter ex seipos, sed vt subdita diuino motui iuxta illud Aug. iustitiam Domine, & ita est, vt pœna sit ibi omnis inordinatus animus, & sic manet ex præcedentibus, quod damnati non habent equalitatem in pœna carentiæ, siue sit illa carentia visionis Dei, siue boni, quod naturaliter habere poterant, siue illius boni, quod sibiipfis anime damnatorum dum essent in corporibus, cupiebant.

Ff Vide

Vnde prouenit damnatis inæqualitas in pena vermis. Et an iste vermis sit de omnibus peccatis, vel de quibusdam. Quæst. DCXLII.

**A**LIA autem est pena, quæ dicitur vermis, & est remorsus quidam conscientie natus ex recordatione feditatis peccati, & ipsam animam pungens, & de hoc remorsu, vel pena vermis, est nunc dubium an sit equalis in damnatis. Dicendum, quod non est dubium quin sit pena inæqualis damnatis, ut supra ostensum est, & tamen carentia est priuatio, a fortiori, ergo pena vermis, quæ est positua erit inæqualis. Secundo, quia causa, vnde prouenit remorsus iste est inæqualis, nam prouenit de peccato, & non sunt peccata æqualia, ergo non erit vermis equalis. Tertio, quia vermis iste est inuoluntarius, non enim vellent damnati habere memoriam istam peccatorum, quia est afflictio ipsorum, sed patiuntur illam necessario, & per hanc recordationem tristitiam tollitur eis affectio commodi quæ sibiipsis vellent bonum, & in seipsis gauderent, ut dictum est præced. q. & tunc iste remorsus auferit illam cogitationem in quantum necessario cognoscit peccata sua damnatus, & scit se pro illa incurrisse tantum malum quantum patitur, & caruisse bono, quod habere poterat. sicut ergo malum, quod tolerat damnatus est maius, aut minus, ita remorsus est maior, aut minor, quia est recordatio penalis de peccatis, propter quæ omnia illa mala patitur. Et sciendum, quod de peccato potest aliquis dolere, vel puniri cum recordat. Vno modo, ut puniatur conscientia eius, quia illud commisit, quia in hoc offendit Deum. Alio modo, quia pro peccato incidit in penam, quæ odit, & nos dum viuimus vtrunq; remorsum conscientie habemus, nam aliquando recordati de peccato dolemus, quia per illud Deum offendimus, & hoc est compungi, & conteri. aliquando dolemus, quia pro peccato incurrimus in aliquas penas. in damnatis autem non est prima recordatio peccatorum. in nunquam dolent cum recordantur, quasi Deum offenderint, quia hoc modo non potest dolere, nisi qui amat, qui autem non amat Deum non potest dolere, quia offendit Deum, sed damnati non amant eum, ergo non dolent de peccatis, quia offenderint eum per illa, sed secundo modo dolent, quia sciunt per illa se incurrisse in omnia mala, quæ habent, & est sibi triste, quod actualiter recorderentur se esse causas sibi malorum suorum. Sed dicitur, vnde venit inæqualitas in pena vermis? Dicendum, quod ex peccatis, quia secundum proportionem peccatorum est proportio remorsus, nam cum ille, qui magis peccauit plus puniatur, & vermis dicat istam dolorosam recordationem peccatorum pungentem animam in quantum illa fuerunt causa peccati, sequitur quod quanto aliquis plus peccauit plus affligetur in recordatione, quia maiorem penam scit sibi inesse, cuius ipse fuerit causa per peccata illa, & hoc sibi dicitur illa recordatio.

Sed tunc est dubium an de omnibus peccatis sit iste vermis, vel de quibusdam. Aliqui dicunt, quod de quibusdam solum, nam vermis proprie est animal, quod nascitur ex putredine carnis, ita per metaphoram vocamus vermem conscientie remorsum natum de recordatione peccati fetidi, in quantum animam suam recordatione pungit, sed quædam peccata vocamus fetida, & alia non, ergo non est vermis quantum ad omnia peccata, sed ad quædam. Dicendum, quod magnitudo, aut paruitas vermis accipitur secundum omnia peccata, quæ veniunt in recordationem, quia alias sequeretur, quod aliquis, qui pauciora, & minora peccata fecit, magis puniretur, eo quod illa erant de conditione fetidorum, & alius, qui valde multa egit, nulla aut pauca fecit de conditione fetidorum, sed hoc est inconueniens, quia vermis nominat penam damnatorum, ergo quanto plura, aut maiora sunt peccata erit maior vermis.

**C**irca hoc autem considerandum est, quod vermis cum proprie inueniatur in corporibus non inuenitur in anima, nisi metaphorice, & sumitur a duplici ratione. Vna est, quia vermis de carne nascitur, & carnem ipsam lacerat, mordet, & pungit, & non venit de foris ad nocendum. Alia est, quia vermis non nascitur de omni carne, sed solum de putrida, ita cum transfertur ad animam inueniuntur ambæ conditiones, prima est, quia iste remorsus quem vermem vocamus non est aliquid de foris veniens, sed intra animam natum quia cogitatio intra animam nata, & de ipsa procedens lacerat, & corrodit eam in quantum inuenit se fuisse sibi peccati causam per hæc peccata. Secunda etiam conditio inuenitur ibi, quia non nascitur talis conditio remorsiva in recordatione cuiuslibet conscientie, sed solum peccatricis, omnis enim anima peccatrix, id est quæ adhuc peccatum retinet putrida est, & venenum habet, & de illa nascuntur cogitationes remordentes in conscientia autem, quæ nullius peccati manentis sibi conscientia est, non potest remorsus aliquis nasci. Cum autem dicitur, quod nascitur de feditate peccati, dicendum quod feditas in carne, & peccato non potest sumi vniuocè, nam peccatum est in anima, & feditas peccati est feditas anima, sed sicut omnis putredo facit carnem fetidam, ita & omne, quod imundam animam reddit facit eam fetidam, omne autem peccatum est huiusmodi, id est per omne peccatum est anima fetida, vel fetida, & omne peccatum dicitur esse feditas, quia plus facit cadere peccatum ipsam animam a bono statu suo et secundum naturalem bonitatem, quam putredo quilibet carnem, & sic quanto plura fuerint peccata, aut grauiora dicitur esse tanto maior feditas peccatorum, & tanto erit maior vermis. Interdum autem volumus accipere feditatem in peccatis, secundum quod accedit ad feditatem carnis, & sic peccata luxurie vocamus fetida, quia cum favore quodam exercetur, quia non est libido sine favore, & feruore, & sic dicitur in hymno. Ne fetida sit, vel lubrica compago nostri corporis, vocauit compaginem copulam carnalem, quæ fetida est, quando indebitè exercetur, sed isto modo non accipitur, quando dicimus esse vermem ex feditate peccati, sed feditatem dicimus de omni peccato, quia animam fetidat, spiritualiter autem luxuria fetidat, non quod necessè sit peccatum luxurie maius esse ceteris, quia quidam aliorum sunt interdum maioris culpæ, ut idolatria, heresis, homicidium voluntarium, symonia, sed quia exte siue est luxuria maius peccatum alijs, nam cetera peccata solam animam inficiunt, luxuria autem tam animam, quam corpus contaminat. I. Cor. 6. c. omne peccatum, quod homo fecerit extra corpus est, qui autem fornicatur in corpus suum peccat, & tunc in culpa, & peccato potius attendimus intensiorem, quam extensionem, id est quantum ad omnia vitia dicimus esse feditatem, quia quædam alia fetidiora sunt apud Deum, quam fornicatio, & sic quantum ad omnia peccata consideratur feditas, & vermis, & qui plura, siue maiora commisit, propter quæ damnatur, habet maiorem vermem corrodentem.

An vermis iste nascatur in damnatis ex operibus ipsorum, vel causetur a Deo. Quæst. DCXLIII.

**S**ed quæretur an vermis iste nascatur in damnatis, quasi naturaliter ex opere ipsorum, vel quia istud facit ex intentione, scilicet quia vult maiorem penam infligere.

Dicendum, quod ad vermem duo requiruntur. Vnum est, quod damnati cogitent peccata propter quæ dantur, vel recordentur illorum. Aliud est, quod ex illis peccatis in memoria venientibus sequatur pena. De primo dicendum, quod a Deo infligitur in penam, & non sit volun-

voluntarie, & patet hoc Sapientia. 4. c. ubi ponitur de statu malorum apud inferos, & dicitur, venient in cogitationem peccatorum timidi, & traduent illos ex aduerso iniquitates illorum, & tunc in c. 5. sequitur ibi, quomodo intra se penitentiam agentes dicent, hi sunt quos aliquando habuimus in derisum, & c. & post multa subditur, talia dixerunt in inferno hi, qui peccauerunt. Etiam apparet ex precedentibus, quia ista cogitatio est damnatis multum dolorosa, & coguntur ad illam, quia alias possent esse beati in seipsis naturaliter, id est si dimitterentur sibiipsis, ut cogitarent quidquid vellent, cogitarent de seipsis bona, & eligerent sibiipsis maxima bona, & seipsum maxime diligere, & ex electione, & imperio voluntatis manerent in ista cogitatione quiete, & tunc sequeretur in eis tanta delectatio qua non potest esse maior post cognitionem perfectam, quam habere potest homo de Deo, & ita damnati possent seipsum beatificare, & ignis, & cetera foris apposta non nocerent eis in aliquo si relinquerentur in alia cogitatione non impedita aliquo superiori, ut dictum est supra, & ideo, sicut Deus deducit inuitos ipsos damnatos ad considerationem sui carentis, ita cogit eos considerare sua peccata in quantum per illa fuerunt sibiipsis causa omnium malorum, quæ sustinent. Et sic quantum ad primum a Deo coguntur. De secundo dicendum, quod sunt ibi duo, vnum est, ut aliqua tristitia sequatur ex hac cogitatione. Aliud est, ut sequatur tanta, vel tanta, quæ est determinata tristitia respondens cuiuslibet damnato iuxta proportionem peccatorum suorum. Quantum ad primum dicendum, quod naturaliter sequitur, non enim poterit aliquis damnatus non tristari cum cognouerit se esse causam malorum suorum in quibus tam acerbè affligitur, quia in hac cogitatione nihil est de quo possit quis gaudere. De secundo, quod satis poterat dici fieri hoc naturaliter, nam cum dantur cogatur recordari peccatorum suorum, propter quæ sciunt sibi penas inferri, & dolent necesse est, cum sciunt sibiipsis esse causas penarum, videtur necessario sequi, ut quanto aliquis sciuerit se sibiipsis maiorem penam causam existere, tanto magis tristetur, & tamen satis est rationale poni, quod Deus concurrat ad statumendum modum huic tristitie, & cum illa sit pena, & Deus taxet penas omnium animarum iuxta conditionem peccatorum suorum, quod ipse statuatur tantam tristitiam, aut tantam, & cogat animam ad tantum, vel tantum tristendum, ut nulla anima minus puniatur, quam secundum proportionem peccatorum suorum puniri digna sit.

An vermis pena sit etiam dicenda equalis, vel inæqualis secundum æqualitatem naturalium aut conatus voluntatis. Quæst. DCXLIII.

**S**ed tunc quæretur de ista pena vermis an sit dicenda equalis, vel inæqualis secundum æqualitatem, vel inæqualitatem naturalium, aut conatus voluntatis, aut actus elicitum. Dicendum, quod in hominibus operantibus bonum, vel malum considerantur ista tria. Primum est equalitas, vel inæqualitas naturalium. Et verum est, quod omnes homines sunt eiusdem speciei, & omnes anime, est tamen aliqua inæqualitas naturalium, quia essentia anime participatur corpori, ut forma, & non potest ita perfecte recipi in vno corpore, sicut in alio, sed secundum diuersam dispositionem corporum diuersimode recipitur, & id quædam anime sunt excellentiores alijs quantum ad naturalia, sed ista inæqualitas, quia non facit exire spiritum, parum consideratur in operationibus compositis, sed in operationibus anime separatè ut facere maiore diuersitatè, tamen dato, quod faciat aliquid in operibus. Alph. Toft. in Matth. Pars VII.

**A** rationibus compositi hoc est in quantum, qui habet maiora naturalia agit ex maiori conatu, & tamè conatus non est semper ex inæqualitate, siue maioriore naturalium, ut quia aliquis minor in naturalibus agit ex minori conatu, quia liberum est anime agere ex toto conatu, vel ex parte conatus, et quia adiuuat in interdum conatus ex habitu, ideo qui minora naturalia habet, si perficiatur per habitum, elicit actus ex maiori conatu, & perfectiores, quam qui habet maiora naturalia.

Secundum est magnitudo ex parte actus elicitum, quia actus aliqui sunt excellentiores alijs, sicut tolerare martyrium est excellentior actus, quam ieiunare. Tertium est differentia ex parte conatus, ut quando aliqui faciunt operationem æqualem secundum genus, & secundum materiam, & tamen vnus agit ex maiori conatu, ex maiori desiderio, vel motu voluntatis, sicut si duo ieiunent per totam quadragagesimam, sed ex magno conatu voluntatis vnus, alius vero ex minori, nam iudicabuntur simpliciter actus inæquales. Circa beatitudinem, quæ datur hominibus pro bono opere, pro meritis, est considerandum, quod non datur pro æqualitate naturalium equalis, neque pro æqualitate actus elicitum, sed pro æqualitate conatus datur equalis, & pro inæqualitate conatus datur inæqualis. De primo patet, quia multi sunt in vita æterna æquales in naturalibus, quod tamen non habent equalitatem beatitudinis, sicut si vnus fecit pauca bona opera, alius vero multa. Item apparet, quia in naturalibus non inuenitur tanta inæqualitas quanta in beatitudine, nam forte non est vna anima humana ad aliquam centuplam in perfectione naturalium, & tamen maior est diuina beatitudinis, ut si compararet gloria Virginis Domine nostre super gloriam minorum beatorum. Item patet hoc efficacius, quia quilibet angelus est maior in naturalibus quilibet anima, cum excedat eam secundum spiritum, & tamen Domina nostra non solum excedit in beatitudine aliquem angelum, sed etiam est maior omnibus angelis, ergo non est beatitudinis equalitas, vel inæqualitas secundum conditionem naturalium.

Item naturalia magna, vel parua anima non faciunt secundum se ad beatitudinem habitudine necessaria, cum aliqua anima maiores in naturalibus sint damnate, quibusdam alijs, quæ sunt beate, & multi spiritus sublimiores in natura effecti sunt diaboli, & alij de minoribus ordinibus sunt beati. Ergo æqualitas, vel inæqualitas naturæ non facit secundum se ad beatitudinem, vel damnationem, sed naturalia cum operatione bona, sicut ergo maiora naturalia non faciunt necessario, quod aliqua anima sit beata simpliciter, ita licet sit beata non faciunt, quod sit magis beata, quia forte pauciores, & minores operationes exercuit.

De secundo, scilicet de opere elicitum dicendum, quod non est causa æqualitatis, vel inæqualitatis beatitudinis, nam opus secundum se non est meritorium, cum aliquis possit facere bonum opus ex genere, & siue charitate, & nullius meriti erit, nam & demones faciunt aliqua, quæ in se bona sunt, sed non possunt mereri: cum autem sit opus in charitate, & facient opera aliqua equalia secundum genus, vel quantitatem materialis, sed non erunt simpliciter equalia, ut quia aliquis ex paruo ardore operatus est, alius vero ex magno, & iste ardor, siue conatus mentis est magis intrinsecus, quam conditio operis, & magis ad nos pertinet, ideo ex illo opus accipiet maioritatem.

Tertium est, ergo conatus, & dicendum, quod secundum illud considerat maiortas meriti, ita ut quanto aliquis fecerit bona opera ex maiori conatu tanto sit opus magis meritorium, vnde ad dandum alicui æqualem beatitudinem ad alterum, non oportet considerare, quod omnes actus elicitum fuerint æquales nunc, & maiore beatitudine, vel æquivalentia magnitudinis, sed solum

requiritur, q̄ fuerit conatus æquales, & quia aliquis fecit multa opera, alius pauca, vel vnus magna, alius parua, & vnus fecit opera in quibus non coincidit cū alterius operibus, considerabitur magnitudo, & diuersitas conatus si aliquid, quod recipit augmentum secundum intensiōem potest addi conatus vnus ad alterum, vt gradum reddant, velut omnibus conatibus alicuius simul sumptis colligatur plus de conatu quā sit in operibus alterius, siue fecerit plura, aut pauciora opera, & cuius fuerit plus de conatu in opere erit maior gradus beatitudinis, & hoc mō considerat meritum, quia opus, quod habet plus de conatu, licet non sit maius s̄m genus, vel s̄m quantitatem, est maius in merito, & pro illo datur maior beatitudo, vnde q̄n d̄r, q̄ s̄m inæqualitatem operum datur beatitudo non intelligitur de operibus in se, sed de operibus quantum ad conditionem suam, quæ facit ea meritoria plus, aut minus, s̄ esse ex charitate, & ex maiori, aut minori conatu. His suppositis dicendum, q̄ sic est de peccato, & miseria damnatorū, quia illa est secundum inæqualitatem peccatorum inæqualis, & peccatorum æqualitas, vel inæqualitas non consideratur secundum æqualitatem naturalium, vt dictum est de bono opere, non est secundum æqualitatem, vel inæqualitatem operis eliciti, sed est maius peccatum in quantum fuit ex maiori peccati conatu, quia maior conatus ad peccandum deordinat magis voluntatem, & quia culpa consistit in deordinatione actus, sequitur q̄ quanto fuerit conatus ad peccandum maior, tanto est maius peccatum, siue opus elicatum sit æquale, siue non, & nō secundum hoc erit miseria maior, vel minor, secundum q̄ aliquis magis habuit de conatu in peccando: Ex hoc sequitur, quod p̄na verm̄s non erit æqualis in omnibus damnatis, sed quanto aliquis grauius peccauit, id est ex maiori conatu, & maiori miserie adiudicatus est, maior erit verm̄s eius, id est re-morsus cōscientie, s̄ tristitia, quādo recordatus fuerit peccatorum suorum, quia ipse fuit sibi causa miserie, & omnium p̄narum.

An p̄na sensus sit æqualis, vel inæqualis apud damnatos. Quæst. DCXLV.

**A**LIA autem est p̄na sensus, quæ est ab igne, & ab alijs afflictiuis corporalibus si qua ibi essent, vt aquæ niuium si quis eas ponere ibi voluerit, vel frigiditatem terre, aut quidquid aliud sit, & de hac p̄na est dubium an sit æqualis, vel inæqualis apud damnatos. Dicendum, q̄ non est dubium quin dicta p̄na sit inæqualis, nam damnati non habent æqualem miseriam, neque æqualiter demeruerunt, iō non debent habere æqualem p̄nam, sed p̄na ignis ponitur, quasi sola in p̄nis corporalibus, & etiam est spiritalis, iō necesse est, q̄ sit inæqualis secundum inæqualitatem demeritorum. Secundo, quia p̄na carentie, & p̄na verm̄s de quibus minus videbatur, ponuntur in æquales, vt supra ostensum est, ergo a fortiori p̄na ignis, quæ est positua, & secundum se potest suscipi magis, & minus erit inæqualis, ideo non est dubium quin sit p̄na inæqualis, sed de modo quo erit inæqualitas est dubium. Causa dubitandi v̄ esse, quia ignis inferni erit vnus, sicut locus ille vnus, & in illo erunt oēs dānati simul, iō cum ignis sit æqualis, quia est vnus non v̄ q̄o erit inæqualis p̄na. Aliqui dicunt, q̄ non erit idē ignis, sed multi tor quot sunt dānati, & ita inæqualiter ardebūt. Sed nō est verisimile, q̄ locus est vnus, & pp̄ multitudinē dānatorū oportet esse cōpressos, ita vt sit quædam penetratio dimensionum, ergo nō poterit esse talis distātia, vt pro quolibet sit vn⁹ ignis. Alij dicunt, q̄ erit idem ignis per continuitatem,

& tñ in vna parte erit intensior calor, q̄ in alia, & s̄m conditionem cuiuslibet damnati ita pars illa ignis, q̄ eum cruciabit erit differens ab alijs partibus ignis in caloris intensiōe, & sic cuiuslibet cruciatus suus s̄m proportionē peccatorū, eo q̄ ignis erit vario modo cruciatuus. Sed illud nō stat satis, quia potius videtur, quod sit fictum, maxime quia tanta erit compressio, quod quasi pars damnati sit in parte alterius, & ideo non videtur quomodo possit distincta pars ignis affligere distinctum damnatum, immo affligendo vnum affliget necessario alterum, nisi ponatur miraculum, & tunc ponentur multa miracula simul, quod est inconueniens.

**G** Alij ergo dicunt, quod erit ignis idem, & æqualis, & tamen non affliget omnes æqualiter, quia nō sunt æqualiter dispositi, sicut in eodem igne aliter ardet lignum, aliter stipula.

Sed dicendum, q̄ non stat, quia ista dispositio consideratur ex parte corporis, & tamen hoc non facit ad propositum, nam maior afflictio debet esse damnatis, qui grauius peccauerunt, sed illi forte sunt minus dispositi ad dolorem, ideo non conuenit istud.

Secundo, quia etiam si istud aliquid faceret non sufficeret, nam ista inæqualitas dispositio naturalis nō facit magnam differentiam in dolore, s̄ vt aliquis triplo, vel quadruplo doleat in igne, quam alius, licet aliquis animosius centuplo toleret ignem, quam alius, quia illud non provenit ex dispositione corporis, sed animi, ideo cum aliquis sit centuplo, vel millecuplo in maiori p̄na, q̄ alius secundum proportionē demeriti, manifestum est, q̄ non sufficit dispositio illa, quæ est ex parte corporis ad differentiā tāā p̄næ. Tertio, quia istud posset aliquo modo videri quantum ad damnatos post diem iudicii, quando resurget corpora, & tamen ante iudicium patiuntur anime ab igne, & nō est in eis aliqua talis dispositio, & tamen p̄nam inæqualem ab igne sustinent, ergo alia est ratio inæqualitatis.

Dicendum, quod ignis erit idem in quo patientur omnes damnati, & æqualis in ardore, tamen inæqualiter affligentur damnati, tam in corpore, q̄ in anima, eo q̄ ignis non ager ibi totaliter, vt agens naturale, sed potius, vt instrumentum diuinæ iustitiæ, & quia Deus est agens secundum rationem dans vnicuique p̄ meritis, ignis ille, quasi intelligens diuinam voluntatem obediens ei, scilicet vt ager inæqualiter in eos, qui inæqualiter peccauerunt, & apparet, quod ignis non agat, vt naturale agens, sed vt instrumentum diuinæ iustitiæ, nam non posset agere in animam naturaliter cum non sit immaterialis, & tñ agit, iō est instrumentū Dei. p̄t tñ dici, q̄ actio ignis ad oēs dānatos est æqualis, & tñ per eandem actionē, & æqualem ignis patiētur damnati inæqualiter, eo q̄ Deus reddit eos inæqualiter passibiles, subiiciendo eos inæqualiter illi igni. sed quid qd sit ad miraculū pertinet, & tñ in his quanto pauciora miracula fuerint, tāto rector est positio. Colligi ergo p̄t in generali ex dictis, q̄ tres sunt cāe inæqualitatis p̄narū damnatorū. Prima est inæqualitas demeriti, & hæc est intrinseca quædam dispositio ad recipiendum tantam, vel tātam p̄nam. Secunda causa est voluntas Dei, quæ iuste retribuit, p̄tinet autem ad iustum retributorē, vt distribuatur quātū quisque meruit, & tamen peccata fuerunt inæqualia, ergo & p̄næ. Tertia causa est ignis, vel qualibet alia afflictiuā, nam infert ignis quibusdam maiorem cruciatum, quam alijs, sic dicit August. 2. de ciuitate Dei, c. 16. q̄ licet ignis in oēs æqualiter agat, non tñ oēs æquali molestia cruciat, vnde dicūt damnati, q̄ in omnibus damnatis sit miraculū quātū ad cruciatū ignis, nisi in eo, qui maxime torquetur, hoc autē d̄r, quasi ignis

ignis ille inferni agat in omnes damnatos, inferens A maiorem cruciatum, quam naturaliter possit inferre præterquam in maxime damnatum, in quem agit ex toto vigore naturali, sed istud non apparet, an sit verum, quia poterit esse, q̄ alicui inferatur tantum cruciatum quātū naturaliter p̄t inferre, vt agēs naturale, & alijs inferatur maiorem in quantum est instrumentum diuinæ iustitiæ, & iō in multis est miraculū forte in oibus, nā saltē quātū ad animā, quæ patitur ab igne in oibus est miraculum, & quātū ad hoc, q̄ in corpora singulorū agat inferendo cruciatū, & non vr̄do, nec calefaciendo, aut alterando naturaliter. de magnitudine autē cruciatuum quantum ad vnum tantū nō sit miraculum an quantum ad multos, qui patientur æqualem p̄nam, & si sit vnus, aut multi æquales an sint de his, qui maxime, vel qui minime, aut qui mediocriter puniuntur, nō potest ratione sufficienter colligi.

Responsio ad 1. rationem principalem postam supra questione 639. & postponuntur hic istæ solutiones, quia quæstiones intermediæ conscribunt ad earum solutionem. Quæst. DCXLVI.

**N**UNC vero respondendum ad argumenta facta supra in questione principali. Ad primum dicendum, q̄ p̄na precipua est priuatio, vel carentia, & tunc multæ carentie, s̄ visionis Dei, & boni naturalis, quod quis poterat h̄re si damnatus non esset, & poni, quod amabat, pp̄ quod peccauit, quod erat bonum vtile, vel delectabile, & dicendum, q̄ quælibet carentia harum est priuatio quantum est in se, & nihil ponit, nec p̄t esse inæqualitas secundū eam, sed quia priuatio est per respectum ad habitū, & habitus non est æqualis ad oēs, quia non carent oēs damnati bono æquali, vt ostensum est, nō erit priuatio, vel carentia æqualis p̄na, neque tristitia secuta de carentia illa erit æqualis.

Ad secundum dicendū, q̄ idem erit ignis, qui ager in omnes damnatos, & secundum eundem ardorem, & tamen non inferet omnibus æqualem molestiam, vt Aug. ait 2. de ciui. Dei c. 16. sed vnde provenit hoc dictum est præcedenti questione.

Ad tertium dicendum, q̄ ei, qui peior fuerit dabitur maior p̄na, & cum obijciatur, quod peior datur maius bonum, quia datur p̄na maior, quæ est iusta, dici potest vno modo, q̄ datur maius bonum simpliciter illi damnato, quam alijs. i. bonum, quod est iustū secundum iustitiā distributiua, & tamē non datur ei bonum, quod sit ei maius bonum, immo quanto est maior p̄na tanto est maius malū. Secundo dicendum, q̄ nullum bonū habent damnati, q̄ datur eis p̄na iusta, ita q̄ illud materiale, quod sustinet dānati est p̄na iusta, sed vtrunque d̄r secundū respectum ad aliquid: vocaturque illud p̄na respectu damnatorū in quantum est malum, quod toleratur, vocatur autem iustum nō respectu illorum, sed respectu Dei & ideo non datur eis bonum; sed malum.

Tertio potest dici, & melius, quod dato, quod p̄na cuiuslibet damnati sit quoddam bonum simpliciter, quod datur damnato ad ordinandum peccata eius, tamen non datur vni damnato maius bonum, quam alteri, eo q̄ non vocatur p̄na bona, nisi in quantum iusta, & tñ non est magis iusta p̄na vnus, quam alterius, quia quælibet p̄na sit secundū vnā, & eandē regulam. q̄ detur cuiuslibet tantū quantum meruit, ergo licet sit vna p̄na maior, quam alia, non est magis iusta, quā altera, & Deus non est magis iustus, nec facit opus magis iustum dando vni damnato magnā p̄nam, quam alteri parua, cum cuiuslibet detur p̄na secundum commensurationem peccatorū suorum.

Alph. Tolet. in Matth. Pars VII.

Ad quartum dicendum, quod non debet attendi A maioritas p̄næ secundum durationem perpetuam, quia forte ista perpetuitas non est debita per se demerito, sed per accidens, de quo late dictum est supra, & tamen, siue per se sit, siue accidat, cum tamen omne peccatum in damnatis puniatur p̄na perpetua, non potest attendi æqualitas, vel inæqualitas in hoc, sed in intensiōe, & ideo licet omnium damnatorum sit p̄na æterna, non est æqualis, quia quorundam est p̄na accrbior, aliorum vero mitior.

An omnium beatorum sit beatitudo æqualis. Quæst. DCXLVII.

**Q**UONIAM autem dictum est de inæqualitate p̄narum dānatorum, & causis inæqualitatis, est, nunc videndum circa beatos an sit omnium beatitudo æqualis, & quia est duplex beatitudo, s̄ corporis, & anime, de vtriusque videndum erit. ad beatitudinem autē corporis pertinent dotes corporis, & de his ostensum est supra 17. c. vbi de dotibus agitur, q̄ non sint æquales in beatis, rursus circa beatitudinē anime, vel statū beatorū secundū animā consideramus duo, s̄ auream, & aureolam. De aureola ostensum est supra 13. c. q̄ non sit æqualis in omnibus, quia neque æquales sunt aureolæ differentes specie, vt aureola virginū, & martyrum, nec eiusdem sp̄i aureola. i. virginū, & martyrum est æqualis in diuersis hominibus. de beatitudine autem ipsa, quæ est premium essentiale est nunc dicendū. Aliqui dicunt, q̄ sit æqualis beatitudo oīum beatorū, quia supra 20. c. in parabola operariorum d̄r, q̄ cuiuslibet datus est denarius, & non plus ei, qui laborauit tota die, quam qui hora nouissima, & in hoc signantur beati recipiētes mercedē laborum suorum, ergo erit beatitudo oīum æqualis. Secundo, quia beati nō p̄t videre Deum inæqualiter, ergo neque inæqualiter fruuntur, & p̄ter erit æqualis beatitudo, patet quia fallitur, qui rem intelligit aliter, quā est, & tñ secundū Aug. 8. q. 33. beati vident Deum, & intelligunt sicut est, ergo vnus non videbit eum perfectius, quā alius, & ita, neque fruatur plenius. Tertio, quia dicit Aug. super Ioan. q̄ omnium beatorum erit par gaudium, ergo par beatitudo, quia æqualem operationem sequitur æqualis delectatio. Dicendū, q̄ in hac q̄ōne est difficultas, & cā est, quia vident beatitudo, & inæqualitas in rebus eiusdem sp̄i repugnare, quia beatitudo est ad maximam perfectionem possibilem in specie, eo q̄ includit quietationē appetitus naturalis, & talis appetitus est æqualis in omnibus intra eandem sp̄em, ergo perfectio vltima, quæ quietat appetitum naturalem in aliqua specie est æqualis omnibus de specie, cum vnitas speciei sit vnitas naturæ, & quæcunque possunt perficere vnum in aliqua specie possunt perficere quemlibet alium de eadem specie, ergo cum beatitudo non sit quousque appetitus naturalis sit quietatus, videtur quod omnium beatorum erit beatitudo æqualis in vna specie: secus de di-

uerfis speciebus in homine, & in angelo supremæ hierarchie; nam multum differunt in perfectionibus specierū iuarum, ideo licet ambo sint beati, & habeat quilibet complementum, vt quietatum appetitum suum, valde magis erit beatus angelus, quam homo, secus de hominibus, qui sunt æquales secundum speciem. Secundo, quia appetitus naturalis est appetitus rectus, quia est a Deo, ergo appetitus liber eligens cōformiter secundū rectā rationem illi appetitui est rectus, sed naturalis appetitus est ad omnem perfectionem possibilem in specie, ergo & appetitus liber, & sic beatitudo cuiuslibet appetitus erit æqualis, quia appetit quilibet tantū quantum alius appetit, i. totam

Et 3 per-

Non nullorū rōnes quibus in-debit infra q. 641. & cōsulto sic factum est, vt ibi dicā.



perfectionem, quæ naturaliter inesse potest. Dicendum, quod stat beatitudinem esse cum inæqualitate, & ad hoc aliqui dant modum dicentes, quod ad beatitudinem requiritur quietatio appetitus, nam sine ea nemo est beatus, cum beatus dicamus eum, qui habet omne, quod vult, & nihil habet, quod non vult, & nihil mali vult, & tamen quietationem appetitus ponit isti inæqualiter intra eandem speciem, dicunt enim, quod non est necesse, quod appetitus naturalis habeat omnem perfectionem cuius capax est ad hoc, quod quietetur, sicut dicitur, quod omne summe graue habet inclinationem ad summe essendum deorsum, & in centro, siue in profundo centri, & tamen non est ibi quodlibet summe graue, & quiescit in eo tamen appetitus, ergo sufficit ad appetitum naturalem, quod quietetur, secundum quod res illa nata est hinc grauitatem a suo principio intrinseco, vel extrinseco, & secundum quod intenditur natura vniuersalis, hæc autem est, ut illa, quæ sunt magis grauia quietentur magis deorsum, & quæ minus grauia quietentur minus deorsum, si non in profundo, vnde sufficit minus graui, quod quietetur in superficie terre. sic ergo dicitur esse de appetitu naturali in homine, quod quietetur in ordine ad rationem, & voluntatem, sicut quietatur quælibet pars vniuersi in cõparatione ad appetitum vniuersalis nature, & ideo dicitur, quod Deus in quantum est principium quietationis beatorum non oportet, quod equaliter det isti appetitui, sicut & illi, sed sufficit, quod hæat, sicut cõpetit illi principio extrinseco secundum rationem rectam, & voluntatem, siue libertatem voluntatis, & finem iustitiam retribuentis Dei secundum maiora merita, vel demerita, & sic nullam dicitur esse repugnantiam si sit inæqualitas beatitudinis, quia hoc requirit iustitia meritorum.

*Determinatio supraposita questionis secundum propriam sententiam. Quæst. DCXLVII.*

**A**LITER autem dicitur, quod stat beatitudo, & inæqualitas, & ad beatitudinem requiritur totalis quietatio appetitus, sed dicendum, quod duplex est appetitus, vnus naturalis, alius liber, vel rationalis.

De vtroque est dicendum, quod quietabitur, quia alias non erit simpliciter beatitudo, quia non habebit quilibet beatus quicquid vult, aut quantum vult. Et de appetitu naturali dicendum, quod quietabitur, quia quicquid secundum illum homo vult habebit, & istud apparet, quia appetitus naturalis non est, nisi ad illa, quæ est res in potentia naturali, i. habet reductionem in natura, per quod reducatur de potentia ad actum, si non datur, quod appetitus naturalis sit ad aliquid, ad quod res non sit in potentia naturali, erit appetitus frustra, & hoc est inconueniens. i. Ethic. et ex terminis apparet, quia non vocatur naturalis appetitus, nisi quod habere potest per naturale principium id, quod appetit, quia natura non deest, & ideo non daret appetitum, si non daret reductionem de potentia in actum, vnde quicumque appetitus sit ad id in cuius actum non potest reducere natura non est appetitus naturalis, & tunc videndum est quid est illud, ad quod homo est in potentia naturaliter, & illud cadet sub appetitu naturali. Est autem homo substantia corporea intelligens, & ideo ad aliquid est in potentia secundum intellectum, & ad aliquid secundum corpus, vnde quæ autem plene habebitur in beatis, ideo in quolibet erit plenus, & quietatus simpliciter naturalis appetitus. Patet primo de his, ad quæ est in potentia secundum intellectum, quia non est homo ad omne intelligibile intelligendum in potentia, sed solum ad intelligendum omnia naturalia, quæ possunt haberi ex sensu, nam naturale est homini accipere per sensum, & non habet intellectus alias species, nisi quas accipit per sensum, ideo non est in potentia naturali intellectus humanus, nisi ut intelligat omnia

fenfibilia, quæ apprehenduntur per sensum, & conditiones rerum sensibilibus, hæc autem sunt entia naturalia, quæ sunt materialia, & sensibilia. Ad sola ergo naturalia intelligenda est in potentia naturali intellectus noster, ad substantias autem separatas non est in potentia naturali, ut intelligat, ideo cum intellectus noster intellexerit omnia naturalia, et si non cognoscat Deum, neque substantias separatas, erit quietatus appetitus naturalis ad intelligendum, sed hoc in omnibus beatis erit, quia nullus erit beatus, qui non intelligat plene omnia naturalia, & conditiones rerum naturalium, non solum in proprio genere, sed apertius in verbo, ergo satiatus erit appetitus quantum ad hoc. De secundo. i. de eo, ad quod homo est in potentia secundum sensum, vel corpus, dicendum, quod perfectissime reducitur in actum omnium illorum. Est autem ex parte corporis duplex habitudo. Vna quæ est ad essendum, alia ad cognoscendum. Ad essendum, quod sit corpus sanum, pulchrum, robustum, viuacitatem sensuum habens. Ad cognoscendum quantum ex parte sensuum, quoniam sensus non seruiunt, nisi ad cognitionem, quia sensus est potentia cognitiua, & tamen præsupponitur, quod beati cognoscent omnia naturalia, & illa sunt eorum species habere debent ex sensibus, & ad hoc ordinabatur cognitio tota sensitua, ergo habebunt sensus totum illud, ad quod erant in potentia, & sic quantum appetitus naturalis cupit ex parte sensuum tantum erit, & ideo satiabitur in illo.

Quantum est ad habitudinem essendi, id est sanum esse, pulchrum, robustum, &c. dicitur, quod quietabitur appetitus, quia perfectius erunt ista in quolibet beato, quam secundum naturam esse possunt, & tamen secundum naturam non possunt ista manere in perpetuum in aliquo individuo, ideo nullum individuum de generabilibus appetit se conseruare in perpetuum in seipso, sed in suo simili, ideo cupit generare, & tamen in beatis manebit ista in perpetuum, ideo quietabitur appetitus naturalis in quolibet beato, ita ad intellectum, quæ sensuum, quam ad conditionem essendi secundam corpus.

Alius est appetitus liber, siue rationalis, sicut appetitus intellectiuis, & iste etiam quietabitur, nam iste coincidit quantum ad aliquid cum naturali, & pro parte quietatus erit, ut dictum est, in quantum vero est rationalis quietabitur, quia tantum accipiet quantum ratio ei dicitur appetendum, & vocatur appetitus liber appetitus anime, ut separata est, quia non determinatur per conditionem species humane, neque corporis, & tunc potest considerari anima dupliciter, scilicet quantum ad esse naturale, aut quantum ad esse rationale, & vocat esse naturale, id quod potest ei competere in quantum est anima separata, quia necesse est, quod habeat quandam gradum inter entia, & sit ei possibilis secundum illum gradum naturæ, ad quam naturaliter inclinatur, & est ad illam appetitus naturalis. Esse rationale voco id, quod cõpetere debet anime separatæ, vel anime simpliciter secundum rectitudinem rationis, & tunc appetitus rationalis non est ad plus, quod ratio dicitur competere debere anime separatæ, vel simpliciter consideratæ. De vtroque appetitu anime separatæ, dicendum quod quietabitur, nam anima quantum ad esse naturale, ut separata est non est in potentia, nisi ad cognoscendas substantias separatas, & omnia entia naturalia, quæ sunt minora intelligentijs, & hoc secundum cognitionem confusam, & vniuersalem per species influxas a superioribus substantijs, eo quod anima est infima omnium intelligentiarum secundum ordinem nature, ideo in perfectiori modo nata est intelligere, hæc autem perfectionem intelligendi habebit quilibet beatus, & anime appetitus non erit ad plus, ideo appetitus naturalis anime

anime separatæ erit quietatus. De appetitu rationali planum est, quod quietabitur, quia secundum illud solum hoc consideratur in quod ratio inclinatur iudicat autem ratio, ut anima, quæ spiritus rationalis est, & legi Dei subditus secundum legem Dei bonum, & malum pro bono opere, & malo accipiat secundum proportionem ad opera, secundum, quod ista per Deum taxantur, & tamen tantum recipiet quælibet anima de bono, vel de malo. Ergo etiam appetitus rationalis erit satiatus, & quietatus, vnde debet dici simpliciter, quod omnis appetitus noster satiabitur, & quietabitur in beatis, sic dicitur Psalm. 16. Satiabor cum apparuerit gloria tua. Differt autem ista positio a præcedente, quia secundum istam quietatur omnis appetitus in quolibet beato. i. tam naturalis, quam rationalis, & tam hois, quam anime separatæ. & secundum aliam non satiatur appetitus in quolibet beato, sed differt, quod appetitus rationalis in quolibet satiabitur, sed appetitum naturalem non dicunt satiari in omnibus beatis, immo non in aliquo, nisi in anima Christi.

*An beatorum possit esse inæqualis beatitudo. Quæst. DCXLIX.*

**E**T secundum hoc diuersimode ponitur quomodo beatitudo stet cum inæqualitate, nam secundum positionem illorum. i. primam debet dici, quod quilibet est beatus, quia habet appetitum quietatum secundum rationem. i. in ordine ad rationem, & voluntatem, ut respiciat diuinam iustitiam, secundum quod quilibet distribuit quantum meruit, tamen quia non est adhuc impletus appetitus naturalis, potest vnus beatus plus habere de perfectione, quam alius. Secundum positionem nostram, quæ est secunda dicendum, quod erit inæqualitas in beatitudine, quia cuiuslibet beati erit naturalis appetitus quietatus, & tamen erunt alia bona, aut gradus bonorum ultra appetitum naturalem, in quibus erit differentia, & inæqualitas propter naturam, nam non est appetitus naturalis ultra illa, quæ potest naturaliter cognoscere. i. reduci in actum illorum per principium, quod est natura, vel competes ei secundum naturam, & hoc modo cum secundum naturam sint omnes homines in potentia ad intelligenda omnia naturalia, intelligent omnes beati illa, & plene, & in hoc non erit inæqualitas: sed non est homo in potentia naturali ad videndum Deum per essentiam cum non sit ens sensibile, ideo appetitus naturalis est ad videndum ens, dabitur tamen tunc omnibus beatis, quod videant Deum per essentiam in quod est substantia totius beatitudinis, ideo habet aliquid ultra appetitum naturalem, ideo in hoc poterunt habere inæqualitatem beatitudinis sine præiudicio quietationis appetitus. Ecce ergo qualiter impleto naturali appetitu quantum ad intellectum manebit inæqualitas secundum intelligere. Similiter de perfectione sensitua, omnes beati cognoscent perfecte omnia, quæ sensu cognoscenda erant, in quantum cognitio sensitua in homine ordinatur ad intellectum, & tamen ultra hoc quidam beati plura cognoscent, quam alij, quæ non erant cognoscibilia per sensum.

De perfectione autem corporis dicendum, quod omnes beati habebunt plenam corporis perfectionem in sanitate, & robore, & pulchritudine plus, quam per naturam aduenire poterat, quia omnibus aduenient ista bona in perpetuum, & tamen per naturam non poterant ista esse perpetua, ideo habebit quilibet beatus perfectius, quam ea cupiat naturalis appetitus, verum tamen circa ea erit inæqualitas, quia ex parte corporis ponentur dotés in beatis, ut claritas, agilitas, subtilitas, impassibilitas, & tamen in his erit inæqualitas saltem in aliquibus eorum, sicut in claritate, ut patet primo Corint. 13. & de hoc ostensum est late supra decimo quinto capitulo.

Alph. Toft. in Matth. Pars VII.

*An appetitus naturalis cuiuslibet beati erit vniuersaliter plenus. Quæst. DCL.*

**S**EDE obijciunt prædicti quomodo impletur naturalis appetitus cuiuslibet beati, quia quilibet potest esse beator si cõmunicaretur ei maior gloria, quia non est dubium quin quælibet anima beata possit eleuari ad gradum gloriæ, quæ habet Petrus, ergo non est satiatus appetitus naturalis illius anime, quæ nondum est eleuata ad illum gradum, nec vnquam eleuabitur, cum maneat ei capacitas, quæ non implet, & hoc modo dicunt in sola anima Christi esse impletum appetitum, eo quod putant non esse capacem animam illam maiorem gloriæ, cum non inueniant alicuius creature maiorem gloriam. Dicendum, quod appetitus naturalis cuiuslibet beati est satiatus, ut dictum est, & ad prædicta potest dici vno modo, quia differt dicere capacitatem, & appetitum naturalem, nam capacitas excedit appetitum naturalem, & ideo omnes homines habent aliquam capacitatem ultra appetitum, & tamen ad beatitudinem non requiritur impleri capacitas, sed satiari appetitum, quia quædã manet appetitus semper est motus quidam in id, quod appetitur, & hoc tollit beatitudinem, sed capacitas si detur sine appetitu non mouet, ideo non tollit quietem, & sic stat cum beatitudine, & hoc modo concedetur, quod quilibet beatus habet capacitatem ad plus, quam habeat. Et tamen in hoc prædicti vnde deficere, quia licet sit ibi capacitas non est appetitus, & ideo est in quolibet eorum quietatus naturalis appetitus, licet non sit impleta tota capacitas. Secundo potest dici, & melius, quoniam non est ponenda simpliciter capacitas in beatis non impleta, neque etiam in natura damus capacitatem simpliciter sine appetitu impletionis, & dicitur, quod capacitas dupliciter accipitur, vno modo pro potentia recipiendi aliquid cum aptitudine ad recipiendum, alio modo pro potentia recipiendi, id est pro non repugnantia ad recipiendum, licet non sit aliqua aptitudo, neque inclinatio ad capiendum. Accipiendo primo modo est semper capacitas proprie dicta, & est cum appetitu. Accipiendo secundo modo vocatur large capacitas, id est non repugnantia ad capiendum, & talis capacitas potest stare, & non habere appetitum, immo & sine illo stat: simile apparet in materia, est enim materia in potentia ad omnem formam, quæ potest esse pars compositi, & tamen non est materia in potentia naturali ad omnes tales formas, sed solum ad illas quas præcedit aliqua dispositio in ea, vel est aliquid agens secundum naturam potens inducere illam disponere in illam, manifestum est autem, quod nulla forma materialis est, quæ repugnet materię, & tamen aliquis gradus est forme materialis secundum perfectionem, quem nullum agens naturale potest deducere in materiam, & ad talem formam non est materia in potentia naturali, & ideo neque habeat appetitum ad illam, quia tunc esset appetitus frustra in natura cum natura non possit providere. Et ideo cum materia habuerit omnes illas formas ad quas est in potentia naturali. i. ad quas potest reduci aliquod agens naturale, agendo secundum naturam erit perfecta simpliciter, & satiatus erit appetitus suus, & non cupiet alias, quia non est appetitus nature, ad quod non est potentia secundum naturam, manet tamen ipsi materie adhuc potentia ad recipiendum formas perfectiores per agens supernaturale, sed ad illas non habet materia appetitum, si tamen agens agat in illam recipiet eas, totus tamen appetitus nature est quietus non recipiendo illas, quod non fieret si ad alij earum, haberet potentiam naturalem, quia etiam haberet appetitum, sicut patet de dotibus corporum beatorum, nam illæ sunt conditiones corporum, ut claritas illa, &

Ff 4 agilitas

agilitas in corporibus nostris recipiuntur in gloria, & tamē nullum ens naturale potest causare dispositiones illas in nobis, ideo corpora nostra non sunt in potentia naturali ad has perfectiones, neque habent appetitum ad illas. Vnde neque habent nunc capacitatem ad illas, nisi secundo modo. i. v. est non repugnātia accipiendi illas, ita est quantum ad intellectū, quia intellectus humanus tam, vt est humanus, quam vt est animus separatus determinatur ad certa intelligibilia, s. vt est humanus, id est corpori vnitus est in potentia ad substantias separatas imperfecte, & confuse intelligendas per species acceptas ab eis, vt dictum est, & hęc in quolibet beato implētur, & superadimplētur cum in super videant Deum, ad quem videndum non erant in potentia naturali, ideo nō manet appetitus naturalis ad plura, aut maiora intelligēda, neq; capacitas prout est cū aptitudine, sed manet capacitas. i. non repugnātia ad recipiendum aliud intelligibile, vel altiori modo intelligendum si per aliquam vim superiorem reducatur ad intelligere illud, & tamē ad hoc non est appetitus aliquis, iō etiam si nō adueniat cuilibet beato gradus beatitudinis quem Petrus habet, est quietus appetitus suus naturalis, & nihil plus appetit, quia non est in potentia naturali ad maiora intelligēda.

Tertio modo potest dici, & adhuc melius, q̄ in animabus beatis non manet appetitus, nec capacitas ad maiorem gradum beatitudinis, est. n. beatitudo in visione Dei, & si habent capacitatem maioris beatitudinis possent Deum videre clarius, & abundantius, ita vt plenius eum caperent, & tñ non possunt, quia licet Deus clare se ostendat, & videndum prebeat cuilibet beato, & apponatur conatum suum beatus ad videndum, & Deus nō se occultat, immo velit ab eo videri, non poterit videri clarius, neque plenius ab eodem beato, q̄ videatur manēte dispositione priori beati, sed est verum, q̄ poterit dari beato aliquid, s. in quod sit magis capax Dei, & videbit eum tñ clarius, & si existente dispositione illa in beato non videret Deum, nisi sicut prius, vt pote quia Deus se occultaret ab eo, maneret desiderium beato ad perfectius intelligēdum, quia capacitatem maioris cognitionis habet.

*An anima nostra, sicuti est in potentia naturali ad videndum omnia naturalia, & substantias separatas, ita sit ad videndum Deum, quando erit separata.*

Quaest. DCLII.

**C**IRCA quod sciendum, q̄ aīa nostra nō est in potentia naturali ad intelligendum Deū intuentem ipsum, sed est in potētia ad oīa naturalia, & ad substantias separatas cognoscendas, qñ ipsa fuerit separata, & ob hoc ad istā cognitionē non requiritur alia dispositio, nisi q̄ ipsa hēt naturaliter, vñ hic existens apprehensio spēs p̄ sensum statim cognoscit naturalia licet imperfecte, & statim vt fuerit aīa separata cognoscit substantias separatas p̄ spēs, que statim ei in fluunt, sed Deū nō pōt videre aīa nra hic, neq; qñ separata fuerit si nulla alia dispositio circa eā fiat, & hoc nō quasi Deus se occultet aliquibus, q̄ nulli se occultat, sed q̄ est lumen excellētius iuxta illud 1. Tim. 6. habitat lucē inaccessibilē, q̄ nullus hoīum vidit, neq; videre pōt, s. secundum statū aīę, & istud est, q̄ Deus est quoddā visibile non proportionatū intellectui nro, sicut apparet in lumine visibiliterū corporaliū, tanta est. n. lux solis, & infirmitas oculorū noctūę, q̄ non pōt videre aliquid de sole si oculos aperuerit ad solē 2. Meta. nō quidē, quasi se sol occultet, quia non se occultat, sed quia excedit lux illa proportionē organi visui noctūę, iō magis obtudit, &

obtenebrat visus suus ad p̄tiam solis, minora autē visibilia, & sub pauca luce videt, sicut p̄ noctē videt, q̄ pauca lux est tam in visibili, q̄ in medio, per quod fit visio, ita & aīę nre intellectus est infirmus, & debilis inter oēs substantias intelligentes, iō sufficit ad intelligendum parua intelligibilia, ad intelligendum autē magna nō sufficit per se, tale autē est ipsa diuina essentia, q̄ est maximum intelligibile, & est vltra p̄portionem luminis aīę nre, vñ siue maneat aīa nra cōiuncta, siue separata, non poterit vñ Deum intueri, aut p̄ se ipsum cognoscere, sed ad hoc cū Deus vult, q̄ aliquis intellectus creatus cognoscat eū intuentem, quod est p̄ se cognoscere, & clare, creat in illo quoddam lumen habituale, quod vocatur lumen glorię, & per illud fit essentia diuina p̄portionatū intelligibile intellectui nro, & s. m. quantitatem luminis illius est quātitas cognitionis, q̄ cui maius lumen glorię datū fuerit clarius cognoscat Deum, & p̄ plures modos cognoscibilitatis, q̄ ē magis proportionatū ei illud visibile, sicut apparet in nobis quantum ad visionē solis, q̄ fere ad oīa aīalia est excellēns visibile sol, iō nullū diu, aut semper saltem pōt respicere solē inoffensis oculis, q̄ nullius aīalis organū visui est totaliter, & simpliciter p̄portionatum soli, sed quorundā aīalium oculi sunt magis p̄portionati soli, q̄ oculi aliorū, iō quādā animalia diutius, & clari⁹ solē intuent, quā alia. Sic de lumine glorię est, & istud est tā respectu hoīum, quā ē angelorū, q̄ nullus spūs creatus sufficit ad vidēdū Deum clare visione naturali, sed cum eum cognoscunt naturali cognitione, est per quādam spēm creatam intellectui cuiuslibet angeli, que multū deficienter, & dissimiliter Deum respicit, & p̄ talē cognitionem non beatificat, nam si sufficeret aliquis spūs creatus ad vidēdū Deum naturali cognitione eēt naturaliter beati, & iā non possent esse demones dānati licet peccassent, q̄ cum maneat eis naturalia integra viderent Deum clare, & ita essent beati, q̄ sola Dei visio beatificat vidētē. Cum ergo per solum lumen glorię datum intellectui creato possit Deū videre, & vidēdo sit beatus, vñ q̄ beatitudo stat in eo, q̄ datur nobis lumen glorię habituale, & quia illud pōt esse maius, & minus, necesse est, q̄ cui maius datum fuerit sit beator, cui vero datum fuerit minus, erit minus beatus, quia minus clare Deum videbit, non quidem, quod obscure videat, quia nemo essentiam eius obscure videre poterit, sed quia pluribus modis cognoscibilitatis capiet, & cognoscat diuinam essentia, quam ille, qui minus lumen habet, & iō non est differentia beatitudinis, nisi secundum luminis illius differentiam, istud autē lumen vāpē datur beatis secundum proportionem meritōrum. i. qui magis meruit beatificari accipit maius lumen, & eo ipso efficitur beator, q̄ plenius cognoscat, & sic iuxta differentias meritōrum est differentia luminis collati beatis, ita vt aliq̄ beator, res alijs sint. Hoc dato dicendū, q̄ sicut aīa lumen illud glorię datū intellectui nostro nullus intellectus erat in potentia videndi Deū, nec hēbat capacitatem illius, i. ad capiendū Deum, & per hoc, q̄ dat lumen glorię dat cuilibet capacitas Dei. i. q̄ tantum capiat Deū quāta est mensura luminis glorię. Ita dando diuersitatem luminis datur diuersa, & inęqualis capacitas, & sic cum quilibet beatus videat Deū s. m. gradū luminis glorię, quod habet, videt eum s. m. totā suam capacitatem, & non manet aliqua capacitas in beato illo ad eū perfectius videndum, sed alius beatus habet maiore capacitatem Dei, iō p̄fectius videt, & sic patet, q̄ cuiuslibet beati tam appetitus naturalis, quā capacitas tā naturalis, quā glorię implentur, & quietantur, & iō dñr simpliciter impleri. Est tñ verū, q̄ poterat De⁹ dare minimo beatorū, q̄ videret ipsum tā p̄fecte, sicut Petrus, & ta-

& tamen ille beatus, neque istud cupit, neque capacitatem habet ad illud, nam non naturalem nec glorię, vt patet ex dictis, sed potest Deus dare illi si voluerit plus de lumine glorię, quam dedit, ita vt sit equalis Petro in lumine, & tñ erit equalis in gloria, & visione, sed ante hoc capacitatem non habet ad gloriam Petri, & ita apparet, quod cuiuslibet beati est appetitus satiat, & tamen manet inęqualitas glorię propter lumen illud varie collatum.

Cum autem dicebant illi, quod solius anime Christi erat appetitus quietatus, dicebāt p̄ duo. Primo ne ponerent in Christo hunc, quasi defectum, quod non esset in eo plenus appetitus. Secundo, quia in eo melius potest tolerari, quā in alijs, nam si supra cuiuslibet beati gloriam inuenitur de gloria creata. Dicendum, q̄ tam Christi, quam omnium beatorum est appetitus quietatus iuxta p̄dicta, & sicut non se habebat recte ponere Christum non habere appetitum quietatum, ita & quod aliquis de beatis sit cuius animus non sit quietus, est in cōueniens, sed omnīū est animus quietus, quod vero non est supra beatitudinem Christi aliquis gradus glorię non ostendit, quod anima Christi non possit recipere maius lumen glorię, nam certum est, quod lumen glorię anime Christi non est in infinitum, quia anima Christi est creatura, & non habet aliquid infinitum actu, & nulla etiam creatura potest esse infinita in actu, etiam cōstat, quod cum lumen glorię non sit equalis in omnibus quantum est de se non repugnat ei crescere in infinitum, & ideo illi gradui luminis, quod Christus habet potest addi aliquid. Etiam non constat an repugnet anime Christi, quasi dicatur, quod nulla maior capacitas visionis possit communicari anime Christi, nam quod non deceat communicari maiorem gradum luminis certum est, quia si deceret communicatus esset, sed non communicatus est, ergo non deceat, sed an possit, scilicet, quod anima capiat illum si communicaretur, & non excedat simpliciter animam illam, non apparet, neque est causa manifesta quare sic concedere debeamus, & ita apparet, quod licet lumen glorię anime Christi sit maius lumine glorię omnium beatorum, & ideo beatitudo anime suę sit maior beatitudine omnium aliorum, non tamen est, ideo appetitus naturalis alicuius beati in cōpletus, sed est omnium appetitus naturalis quietatus.

*Responsio ad primam rationem factam in principio quaestionis principalis, scilicet quaestione. 647*

Quaest. DCLII.

**A**D argumenta duo in cōtrarium facta utroque modo potest responderi, & tenendo istam positionem secundam, quæ vera est dicendū ad primum, q̄ appetitus naturalis quietatus est necessaria ad beatitudinem, & cum sit equalis appetitus naturalis omnium eiusdem speciei, eo quod est species, & natura vna, necesse est quietato appetitu naturali in omnibus perueniri ad equalē in omnibus beatis, & si non adderet beatitudo aliquid vltra ea, quæ appetuntur naturaliter, non posset beatitudo esse inęqualis, & tñ beatitudo multū addit in quolibet beato vltra ea, ad quæ est in potētia naturaliter, & consequenter multa addit in quibus possint esse beati inęquales, nā videre Deum est vltra naturalem potentiam, & appetitum, & communicatur cuilibet beato, & in hoc datur magis, & minus, iō impleto naturali appetitu in quolibet beato stat accipere inęqualitatem beatitudinis. Ad secundū dicendū, q̄ sicut appetitus naturalis est rectus, ita & appetitus liber eligens conformiter appetitui naturali est appetitus

rectus, & nō differt per aliud nisi, quia appetitus naturalis non est electius appetitus autem liber electius est, & si recte secundum naturam appetitus omne possibile nobis secundū naturam, recte illud eligimus, secundum appetitū liberum poterit quilibet appetere equalē ad aliū, & ita videbitur beatitudo omnium equalis, dicendū, q̄ nō sequitur, q̄ bñtudo sit equalis, est. n. verum, q̄ appetitus naturalis est rectus, q̄ a Deo recto institutus est, appetitus etiam liber eligens secundū appetitum naturalem est rectus. Et ita q̄ quilibet eligat tantam perfectionem quantum habere potest secundū speciem, & ad quantum inclinatur secundū appetitum naturalem rectū est, & est verū, q̄ quilibet beatus illā perfectionem habebit, & tñ non sequitur, q̄ iō erit beatitudo omnium equalis, istud. n. esset si beati non haberent aliquid vltra naturalem appetitum, & tñ quilibet beatus habebit vltra appetitum naturalem, vt ostensum est. Siquis autē vellet tenere primā rñtionem, s. q̄ nō impletur appetitus naturalis in quolibet beato, licet non sit vera, rñderet iuxta illā sic, vt rñdēt tenentes illā, s. q̄ beatitudo est inęqualis, & maxima beatitudo peruenit ad maximā perfectionē possibile in spē humana, & iō dñt, q̄ nō q̄tabit quilibet appetitus naturalis, vel sensitius, s. m. q̄ aptus natus est gerari, ita q̄ geretur in tāta perfectione in quāta natus est gerari, & quāte est capax, hoc. n. solum esse dñt de appetitu naturali aīę Christi: sed appetitus totalis cuiuslibet bñ quietabit s. m. q̄ est consonū rōni & voluntati, vt oīs appetitus quietetur in ordine ad illā cām quæ quietat oīa nō s. m. capacitatem eius simpliciter sed s. m. q̄ cā illa iudicat quietādū esse: quia aliās dñt q̄ dēret esset quietatio machometica, s. m. quā dñt q̄ mortui in Paradiso hēbunt flumina lactis & mellis, & fruuntur cōplexibus virginū puellarū iuxta venereā dissolutionē, nā sensus gustus, & tactus hęc cupiūt, & sic q̄tandus esset gustus, & tactus si iuxta condōnē propriam q̄tarentur. Sed dicendū, q̄ nō stat, p̄supponūt. n. isti, q̄ appetitus rōnalis in quolibet bñ implebit, sed nō naturalis, q̄ s. m. appetitū rōnalē cupimus solū illam perfectionē, q̄ meruimus, & illā quilibet habebit, & isti putāt, q̄ illa in nullo accedit ad equalitatem appetitus naturalis, nisi in Christo, impleti autē illū in quolibet bñ nō dñt, & hoc p̄ duo. primo, quasi nō sit possibile obstitente rectitudine rōnis cū nō sufficiat ad illud merita, secundo, quasi turpe sit gerari appetitū. Sed dicendū, q̄ nihil istorū impedit, de primo pater ex dictis, q̄ quilibet beatus accipit totū, quod est possibile s. m. naturā, & iō cōplet in eo appetitus naturalis, cū nō sit ad plus naturalis appetitus, q̄ sit naturalis potētia, & quilibet habet vltra potētia naturę recipiēdo ab agēte supernaturali capacitatem s. m. lumen glorię, vt dictū est. Si autē dicere, q̄ geraret appetitus naturalis in beatis nō s. m. se, sed solū s. m. rōnē, nō differret status glorię a statu virtutis, s. q̄ aliquid cuperet beati electiue, vel saltē inclinaretur ad illud naturaliter, & tñ cohiberet desiderium suum, quia rō dicit non esse illud appetendū, sic. n. est in virtute, nam passio inclinatur ad cupiēdū diuitias alienas, & honorē non habitum, & voluptates venereas, sed ratio contradicit ei, vt nō cupiamus ea, & abstinemus cū quadā tristitia, & difficultate p̄ repugnāntiam, quæ in nobis est. esse autē virtuosum non est esse beatum, quia virtus cum difficultate est, nam virtus, & habitus sunt circa difficillima. 1. Ethic. & Christus dixit ad Paulum 2. Cor. 12. c. virtus in infirmitate perficitur, beatitudo autē est omnīū delectabilissima, & beatus est, q̄ habet omne, quod vult, & nihil habet, quod nō vult, vt ait Tullius in dialogo Hortensij, & Aug. 13. de Tri. & Magister 4. Sen. di. 49. si autē nō haberet omnia, quæ naturaliter appetit, sed appetitū suum regularet cohibendo illum s. m. rationem, vt non





delectatio quolibet optima, sed que est circa optimū, ergo nec potest aliquid esse obiectum beatitudinis simpliciter, nisi infinitum bonum, quia quodlibet nō infinitum est minus infinito, & ideo non est summum, etiam quodlibet minus non satiarer, neque impleter potentias beatificabiles, ideo oportet, quod sit infinitum, & quia quilibet beatus est beatus in illo obiecto, & non est vnus beatus fruendo vno obiecto superiori, & alius inferiori obiecto, non ergo erit ista inæqualitas ex parte obiecti.

Aliqui dicunt, quod est ex parte potentiæ receptiuæ, vocamus potentiam receptiuam intellectum, quia obiectum beatificum beatificat in quantum vnitur beatificabili, non apprehendit autem aliqua potentia Deum, nisi intellectus, quia Deus est immaterialis, ideo non potest cognosci per potentiam sensitiuam, ideo per intellectum apprehenditur, nam appetitus non potest vniri Deo nisi, vt cognito, illa ergo potentia, quæ immediate apprehendit obiectum beatificum, & per cuius actum beatificamur est intellectus, deinde voluntas vnitur Deo, vt summo bono, & beatificatur etiam, peruenit etiam beatitudo post hæc ad corpus, non, quasi sit per se corpus receptiuum beatitudinis, sed per redundantiam ab anima, quæ est per se capax obiecti beatifici, & ideo in æqualitas beatitudinis in omnibus his inuenitur, nam non solum ex parte animæ, sed etiam ex parte corporis est inæqualitas beatitudinis in beatis.

Et tunc est videndum an aliqua sit inæqualitas capacitatis ex parte potentiarum principaliter receptiuarum felicitatis, quia forte ex parte illarum aliquid proueniet. Sed in hoc dicendum, quod non est attendendum ad corpus, neque potentias sensitivas, quia licet beatitudo ad eas pertineat, non sunt ipse capaces obiecti beatifici, sed per redundantiam deriuatur tam in corpus, quam in potentias sensitivas quædam participatio beatitudinis, ideo attendendum est ad intellectum, & voluntatem, quæ capiunt per se obiectum beatificum.

An possit esse beatitudinis inæqualitas pones intellectum, & voluntatem. Quæst. DCLVI.

**A**LIQUI autem putant in his non esse inæqualitatem, quia sunt potentiæ eius forme, quæ est vnus speciei, id sicut esse speciei consistit in indiuisibili, ita, & anima humana, & potentia eius consistit in indiuisibili, & sic non inueniuntur perfectius in vno homine, quam in alio. Dicendum, quod anima non inuenitur secundum æqualem perfectionem naturalem in omnibus hominibus, & consequenter intellectus, & voluntas, & apparet ex operationibus intellectus, quia vnus homo perfectius valde intelligit, quam alius cum magistro, ergo non sunt æquales intellectus amborum. Cum vero dicitur, quod anima consistit in indiuisibili, dicendum, quod cuiuslibet speciei substantia stat in indiuisibili, id est, quod non potest haberi secundum magis, & minus, sed quilibet, qui est in illa sp̄e habet totum, quod requiritur ad quidditatem illius speciei, & tamen, quod forma substantialis vnus speciei recipiatur perfectius in vno indiuiduo, quam in alio, aut in vna parte materiæ, quam in alia, non repugnat indiuisibilitati quidditatis speciei, tunc enim non statet in indiuisibili substantia speciei, si indiuiduum vnus speciei posset habere aliquam perfectionem minorem, quam sit illius speciei, sicut de ratione animæ humanæ est, quod sit substantia spiritualis vnibilis materiæ, vel apta nata, vt sit forma corporis organici taliter dispositi, vt est corpus humanum, quod vero esset spiritus habens iam maiorem perfectionem, sci-

licet, vt non indigeat vniri corpori, sed per se possit perfici naturaliter addit gradum ad animam humanam, & iam desineret esse anima humana, & inciperet esse substantia separata, vt demon, vel angelus, vel si esset substantia apta nata, vt sit forma corporis organici, non tñ sit spiritualis descenderet a perfectione humanæ animæ, & inciperet esse anima bruti, & ideo consistit in indiuisibili esse speciei, quia addito quocunque gradu substantiali, vel detracto tollitur esse speciei. Quod tñ anima manens substantia spiritualis vnibilis corpori organico per hoc, qd vnitur corpori accipiat esse perfectius intra gradum nature suæ quantum ad vires suas, i. intellectum, voluntatem, & vires motiuas, sensitivas, & vniuersas alias nō est inconueniens, quia semper manet esse in indiuisibili, cum non ascendat anima ad gradum alicuius forme, vel speciei superioris, neque descendat ad imperfectionem alicuius speciei minoris, immo, & necesse est ista inæqualitatem esse in animabus nostris naturaliter, & sequitur hoc ex corpore, quia anima est forma, & dicit essentiam quandam interminatam secundum perfectionem, licet sit terminata secundum quidditatem, i. rationem speciei, & communicatur anima corpori, quia in eo creatur. cum ergo ista essentia forme animæ sit interminata ex se, necesse est, vt terminetur aliquo, & id necesse est, vt terminetur termino nature suæ, quia quilibet res hoc modo terminatur, sed anima est naturale recipi in corpore, & vniri ei, ideo est ei naturale terminari termino corporis. i. quod tanta sit perfectio animæ in essendo secundum omnes vires suas, quanta est capacitas corporis, & ideo quantum materia est magis disposita ad recipiendum animam, tanto anima ibi creanda necesse est esse perfectior.

Quod anima non sint in visibus æquales. Quæst. DCLVII.

**E**T ex hoc sequitur, quod quædam animæ habent quædam vires perfectiores in quibusdam hominibus, in alijs vero imperfectiores, nam quorundam sunt organa magis disposita ad cognitionem sensitiuam potissime secundum partem interiore, quia illa organa, & species ibi manentes immediate seruiunt intellectui, ideo necesse est istorum intellectum esse perfectiorem naturaliter, & intellectum agentem habere maius lumen: in alijs vero materia est aptior ad vires sensitivas, in alijs ad nutritiuas, & sunt longioris vite, in alijs ad motiuas, & ideo sunt robustiores, & non conuenit eidem homini habere excellentissimas potentias animæ secundum omnia, cum dispositio materiæ non faciat, æqualiter ad omnes vires, sed quarundam virium sunt oppositæ dispositiones materiales, sicut virtutis memoratiuæ, & capacitatis velocis, intellectus aut nō habet organum, & ideo non est hoc modo perfectio, quasi ex immediata dispositione materiali. Sed dupliciter est ista inæqualitas intellectus, vno modo ex meliori receptione simpliciter, nam aliquid corpus est in quo simpliciter melius, & perfectius recipitur anima, quæ in alio, & tñ intellectus est præcipua vis animæ, id vbi anima est simpliciter melius recepta, necesse est intellectum esse excellentiorem. Alio modo, & melius dicendum, quod licet intellectus nō habeat organum cui sit alligatus, habet tñ organa immediate ei deteruentia, scilicet illa interiora in quibus referuntur phantasmata, nam ad phantasmata respicit intellectus, tñ vt ab illis species intelligibiles abstrahat, qd vt post abstractionem in actu intellectus conuertat se actualiter ad phantasmata, quia sine hac actuali conuersione nō fit intellectio iuxta illud Ari. 3. de Anima oportet intelligentem phantasmata speculari, & ideo secundum

excellentiam istorum organorum datur perfectio a derosum, & tñ quando corpus pot conuenire anime tanto recipietur anima perfectius in corpore, si fuerit corpus melius dispositum in conceptione. Sed dicent nunquid, si hoc extenderetur in infinitum posset vnus intellectus, vel vna anima excellere aliam in infinitum?

Dicendum, qd non, quia non pot intellectus accipi magis, & minus in perfectione, nisi quousque veniat ad minimam intelligentiam separatam, nam anima humana est naturaliter inferior omnibus intelligentijs, & spiritibus, id dicitur in li. de causis, qd intelligentijs sunt in eternitate, anima autem est in horizonte eternitatis, & sic differt in sp̄e ab omnibus substantijs separatis, minima aut substantia separata est species immediata super animam humanam, cum illa non indigeat vniri corpori, & ob hoc virtus intelligendi animæ pot peruenire, vt pertingat ad illam infimam, sed non, vt adæquetur ei, & hoc est esse in horizonte illius, sed illa intelligentia, sicut excedit animam quantum ad rationem quidditatis, ita necesse est, qd excedat eam in quantum ad perfectionem, qd est propria speciei. i. fm accidentia quidditatis, scilicet potentiam intellectuam, & volitivam, & motiuam, & quamcūque aliam, quæ sit in anima, & angelo, vel substantia separata, vñ impossibile est, qd aliqua anima humana naturaliter sit æqualis alicui substantiæ separate in intelligendo, & id vis intellectiua sua est minor, & sic vsque ad propinquitatem ad infimam substantiam separatam pot peruenire anima humana in perfectione virium suarum, vltra aut non pot pertingere, etiā si posset dari corpus magis dispositum, & causa est, quia ibi sunt termini nature animæ, & non pot aliqua res excedere terminos nature, quia alias esset illimitata. Deus autem solus non habet terminos nature.

derosum, & tñ quando corpus pot conuenire anime tanto recipietur anima perfectius in corpore, si fuerit corpus melius dispositum in conceptione. Sed dicent nunquid, si hoc extenderetur in infinitum posset vnus intellectus, vel vna anima excellere aliam in infinitum?

Dicendum, qd non, quia non pot intellectus accipi magis, & minus in perfectione, nisi quousque veniat ad minimam intelligentiam separatam, nam anima humana est naturaliter inferior omnibus intelligentijs, & spiritibus, id dicitur in li. de causis, qd intelligentijs sunt in eternitate, anima autem est in horizonte eternitatis, & sic differt in sp̄e ab omnibus substantijs separatis, minima aut substantia separata est species immediata super animam humanam, cum illa non indigeat vniri corpori, & ob hoc virtus intelligendi animæ pot peruenire, vt pertingat ad illam infimam, sed non, vt adæquetur ei, & hoc est esse in horizonte illius, sed illa intelligentia, sicut excedit animam quantum ad rationem quidditatis, ita necesse est, qd excedat eam in quantum ad perfectionem, qd est propria speciei. i. fm accidentia quidditatis, scilicet potentiam intellectuam, & volitivam, & motiuam, & quamcūque aliam, quæ sit in anima, & angelo, vel substantia separata, vñ impossibile est, qd aliqua anima humana naturaliter sit æqualis alicui substantiæ separate in intelligendo, & id vis intellectiua sua est minor, & sic vsque ad propinquitatem ad infimam substantiam separatam pot peruenire anima humana in perfectione virium suarum, vltra aut non pot pertingere, etiā si posset dari corpus magis dispositum, & causa est, quia ibi sunt termini nature animæ, & non pot aliqua res excedere terminos nature, quia alias esset illimitata. Deus autem solus non habet terminos nature.

An sicut inuenitur anima perfectior altera, & intellectus ac voluntas sunt inæquales in hominibus, ita sit inæqualitas beatitudinis. Quæst. DCLIX.

**E**T ita apparet, qd licet substantia animæ, sicut & cuiuslibet speciei stet in indiuisibili, accidit, qd sit vna anima naturaliter magis perfecta, qd alia per vnionem ad corpus aliter, & aliter dispositum, & consequenter intellectus, & voluntas in diuersis animabus possunt esse inæquales, & sunt de facto. Et id manet tñ dubium an fm istam inæqualitatem animarum sit inæqualitas beatitudinis. Et aliqui putant, qd sic, cū non proueniat ab obiecto. Sed dicendum, qd non stat, primo, quia nō pot aliquis fm capacitatem intellectus esse beatus, nā si fm maiorem, & maiorem capacitatem intellectus esset differentia beatitudinis, esset intellectus naturaliter capax beatitudinis, sed falsum est, quia beatitudo est in videndo Deū, sed ad visionem Dei, non sufficit intellectus non solū humanus, sed nec aliquis intellectus causatus, nisi detur ei supernaturaliter lumē glorie, quod est lumē habituale, per quod fit essentia Dei visibile proportionatum intellectui, vt ostensum est supra, ergo differentia capacitatis intellectus, non facit ad inæqualitatem beatitudinis, cū necessarium sit quilibet beatū habere aliquod supra naturalem capacitatem intellectus. Secundo, quia dato, qd differentia capacitatis intellectus faceret ad beatitudinem inæqualem, nō sufficeret, tñ quia maior est differentia beatitudinis inter beatos, qd sit differentia capacitatis naturalis, quia forte aliquis habet millecuplam beatitudinem ad aliū, non est rata differentia in gradu capacitatis naturalis. Tertio, quia contingit eos, qui inæqualia merita habent habere æqualem perfectionem naturalem, & tñ quicūque inæqualia merita habent, necesse est, vt habeant inæqualem beatitudinem, ergo sicut æqualitas naturalium, nō facit æqualitatem perfectionis

Quanta sit perfectio naturalis in animabus. Quæst. DCLVIII.

**S**E D dicitur quanta potest esse differentia in animabus in perfectione naturali. Dicendum, qd tanta quanta potest esse in corporibus suscipientibus eas. Pro quo sciendum, qd non pot recipi anima in quolibet corpore, sed in organo fm certam dispositionem, est. n. aliquid organizatum tam male dispositum, qd propter illius indispositionem non poterit ibi recipi anima humana, in alijs autem melius dispositis poterit esse anima, & quantum magis progredietur ista dispositio, tanto perfectius recipiet anima in corpore, & tñ tanto poterit corpus humanum, disponi excellenter, qd non conueniet anime humane, vt si materia trahatur ad magnam raritatem, sicut est conditio aeris, ita vt non sit corpus tam materiale, & pon-

nis inaequalitatis, ita, neque inaequalitas naturalium faciet inaequalitatem beatitudinis. Quarto, quia certum est, quod beata Virgo in capacitate intellectus est minor quolibet angelo, quia anima eius est humana, & ideo secundum speciem est minor, quam quilibet angelus, & tamen illa non solum est maior aliquo angelo in beatitudine, sed etiam omnibus, ergo non attenditur aequalitas, aut inaequalitas beatitudinis secundum aequalitatem, vel inaequalitatem capacitarum naturalium. Sed dicendum, quod ista differentia naturalium facit multum ad gradum intellectus animae separatae, secundum modum naturalem, nam anima perfectior naturaliter necesse est, quod per species influxus a substantiis superioribus, quae sunt vniuersales intelligat perfectius, & magis determinate, quam anima minus perfecta naturaliter, licet sit maioris meriti, ut ostensum est supra. Alij dicunt, quod sic inaequalitas beatitudinis est ex parte principij, actiui, id est voluntatis Dei, scilicet quia ille beator est cui Deus maiorem beatitudinem dare voluerit, cum beatitudo non habeatur ex viribus nostris, nec sit commensuratum naturae, sed sit aliquid excedens nos a Deo datum.

Sed dicendum, quod causa inaequalitatis beatitudinis multae sunt, & concurrunt omnes in modum causarum actiuarum, vel dispositiuarum, & sunt haec habitus luminis gloriae, voluntas Dei, meritorum proportio. Primum istorum est immediata, & intrinseca causa inaequalitatis beatitudinis, nam Deum videre est esse beatum, & nullus intellectus potest Deum videre ex suis viribus, sed solum cum datum fuerit ei lumen gloriae, quod est habituale, quo efficitur essentia diuina ei visibilis proportionatum, & tunc quanto illud lumen est maius, tanto intellectus magis attingit Deum, scilicet ut pluribus modis cognoscibilitatis illud cognoscatur, & clarius. Ergo si quis habet supra alterum dupliciter lumen gloriae est duplo beatus, & qui tripliciter triplo beatus, & sic de alijs habitudinibus proportionum, & existente ista causa aequalitatis, vel inaequalitatis non est necessaria alia, quia ista immediate, & intrinsece facit magis, aut minus beatum, cum essentia diuina non se occultet alicui pro voluntate, aut se manifestet, sed omnibus se praebeat cognoscibilem, quantum quilibet intellectus capere potuerit. Secundum est voluntas Dei, & istud est prior causa, sed non est immediata, nam, quia Deus vult dare huic beatitudinem maiorem dat, & tamen non est ista causa immediate, neque simpliciter prior, sed alia est immediatior, id est lumen gloriae, nam si Deus veller, quod aliquis homo magis videret corporaliter, quam alius, & non daret ei perfectiorem vim visum, & organum, non videret magis, quam alius, & ideo immediatior causa est dispositio videntis, & ita est lumen gloriae in beato, quod concurrat, ut formale quoddam actiuum, sed est voluntas Dei prior causa, nam non esset maius lumen gloriae, nisi Deus veller, sed quia Deus vult alicui maius alteri minus lumen dare, dat illud, & ita efficit eos inaequaliter beatos. Sed rursum dicendum, quod neque voluntas est ibi simpliciter primum principium inaequalitatis beatitudinis, nam tunc non differret, quod merita praecessissent in aliquo, aut non, vel saltem, aut magna, vel parua, sed daret Deus cui veller magnam beatitudinem, & cui veller parua, sed hoc inconueniens est, quia tunc superuacuum esset conari ad bona opera tanto conatu, & labore quo viri boni conantur, cum per hoc non plus, sed forte minus consequerentur, quam alij, qui minus ad haec conari essent, & ideo ponuntur merita, ut aliquo modo praecedat causa inaequalitatis. Tertium, ergo est ipsa inaequalitas meritorum; quia necesse est, ut qui habens maiora merita decefferit, consequatur maiorem beatitudinem, & secundum proportionem meritorum sit omnino proportio beatitudinis, & ita bonum est

conari ad perfecta opera, & multa charitatis, quia quanto plura, & maiora fecerimus tanto erit maior beatitudo, quia de nullo opere perdemus mercedem, cum dicatur supra 10. c. quod qui dederit vni ex minimis calicem aquae frigidae in nomine Christi, non perdet mercedem suam, quanto magis, qui fecerit maiora opera non perdet mercedem, & ideo est iste ordo ad inaequalitatem beatitudinis, scilicet, quod de illo, qui maiora merita habuit vult Deus, quod habeat maiorem beatitudinem, & de singulis secundum proportionem meritorum, & ad hoc cui voluerit dare maiorem beatitudinem dat maius lumen gloriae, & statim ille est capacior diuinae visionis, & est actualiter magis beatus, maioritas autem meritorum prouenit non ex conditione sola operationum, sed ex conatu, ut ostensum est supra secundum quosdam. Alij autem addunt quartum, scilicet conatum in beatis ad maiorem beatitudinem, ut sit iste conatus simul ex parte intellectus, & voluntatis ad intelligendum, & feruendum: nam videmus, quod aliqui possunt habere habitus aequales, & propter inaequales conatus habebunt operationes, inaequales, quod magis apparet in operationibus potentiarum motiuarum, habet enim aliquis maiores vires, & efficit rem minorem per illas, quia ex minori conatu agit per eas, id est non apponit totas vires suas, ut dici solet, apponit quidem vere vires suas, sed non ex toto conatu illarum agit, nam vires non diuiduntur, ut per partem virium agat, & per partem non agat, ita in beatis si quis habens maius lumen gloriae ageret ex paruo conatu, & alius habens minus lumen ageret ex maximo conatu, quo potest, forte videret perfectius Deum qui ex maiori conatu ageret etiam si haberet minus lumen.

Dicendum, quod verum est, quod conatus facit ad perfectionem operationis secundum quandam extensionem, vel maioritatem, & est aliquid praeter aequalitatem, vel inaequalitatem habituum. Est tamen dicendum, quod quando existente maiori habitu non est necesse sequi maiorem conatum in operatione, oportet poni ad perfectionem operationis differentiam conatus velut causam distinctam ab habitu, & superadditam, cum autem ad maioritatem habitus necesse est poni maiorem ritatem conatus, non ponitur conatus causa superaddita ad habitum ad perfectionem operationis, sed concurrunt ambo, ut vna causa, hoc aut accidit secundum conditionem bonorum, in qua quis tendit per habitum, sunt enim quaedam bona, circa quae etiam clare cognita potest voluntas suspendere actum suum, vel remittere, id est minorem facere, & ista sunt omnia bona circa primum bonum, nam dato, quod clare cognoscantur esse bona, non trahitur necessario voluntas, ut ea cupiat, sed potest cessare ab actu volendi, licet non oderit illa, & hoc est suspendere actum, vel potest remittere illum, id est ex minori dilectione illa diligere, & circa omnia bona potest hoc libere voluntas agere, solum autem summum bonum est circa quod clare cognitum ut summum bonum, voluntas non potest suspendere actum, neque remittere, sed trahitur necessario licet non violenter, sed naturaliter, & ideo circa omnia bona citra summum bonum voluntas potest actum suspendere dilectionis, vel electionis, & consequenter remittere, & ob hoc in talibus numerat conatus, ut distincta causa ad perfectionem operationis ultra habitum, quia potest quis ex magno habitu elicere operationem imperfectam, ut quia ex magno conatu. Et sicut est de voluntate ita de intellectu, & alijs potentibus, quae mouentur per imperium a voluntate ad operationes suas, quia vbi non apprehenditur ratione summi boni simpliciter, vel summi boni respectu sui.

sui ipsarum non coguntur ex toto conatu agere, cum vero voluntati offeratur summum bonum clare cognitum ut summum bonum, non potest voluntas suspendere actum, neque remittere, sed necesse est, quod secundum totum conatum suum moueat. Et ratio est, quia respectu summi boni mouet voluntas naturaliter, respectu autem aliorum bonorum mouet electiue, entia autem naturalia agunt secundum totum conatum, & non possunt suspendere nec remittere operationem suam, & hoc, quia natura est determinata ad vnum, sicut patet in igne, entia autem rationalia possunt remittere, sed agere secundum electionem est agere secundum rationem, ideo ibi potest esse actus ad opposita, & potest actus suspendi, vel remitti, sed beati videbunt clare Deum, ut summum bonum, ideo non poterunt non ferri ex toto conatu, sed quis feret ex toto conatu virtutis suae cognituae, ut videat, id est secundum totam capaciter lumen suum gloriae, & secundum totum conatum voluntatis, qui est ex habitu charitatis, feret ad fruendum, ideo hic non oportet poni conatum, ut rem distinctam a lumine, vel habitu, quia secundum totum conatum naturae, & habitus feret quisque in obiectum, quod est lumen bonum, & summe coplet potentiam. Apparet, ergo ex praecedentibus de causa inaequalitatis beatitudinis beatorum, & dicendum, quod quilibet habebit quantum volent, quia omnis appetitus suus, siue naturalis, siue sensitivus, siue liber quietatus erit, unde non habebit aliquis beatorum ultra, quod appetat, sed quilibet erit totaliter contentus.

*quod vnusquisque beatorum plus amabit beatitudinem suam, quam beatitudinem omnium beatorum.*  
Quaest. DCLX.

**A**mplius dicendum, quod quilibet beatorum plus amabit beatitudinem suam quatacunque illa sit, quam beatitudinem omnium beatorum, immo, & tenetur post Deum seipsum super omnia diligere, & bonum suum plus velle, nam ad amicos pertinet bona amicos velle, si quem ergo super alios diligimus necesse est, ut bona illi potius, quam alijs optemus, & tamen debet seipsum super omnia amare post Deum, ergo sibi potius debet velle bonum, quam alijs, & de bono suo magis gaudere, quam de bono aliorum. Quia ergo beatitudo cuiuslibet beati est eius bonum, necesse est, ut quilibet beatus magis gaudeat de beatitudine propria etiam si parua sit, quam de beatitudine omnium sanctorum simul. Item patet, quia bonum, & malum se habent proportionaliter ad amare, & fugere, vel odisse, sed manifestum est, quod magis debet quis dolere de peccato proprio, quam de peccato omnium aliorum, & magis conari fugere peccatum in se, quam in omnibus, & si necesse esset, quod ego peccarem mortaliter contra Deum, aut omnes Sancti, potius deberem velle, quod omnes Sancti peccarent: ita bonum proprium honestum, vel commodum potius debeo amare, secundum rationem, quam beatitudinem omnium aliorum beatorum, & magis de illa gaudere. Est verum hoc praeterquam circa Deum, nam sicut Deum teneo diligere super omnia est plusquam de meo, & plus debeo cupere honorem illius, quam honorem meum, & beatitudinem eius plus diligam, id est plus debeo gaudere de illa, quia ipse tali beatitudine beatus est, quam ego beatus sum. Et ratio diuersitatis est ad ceteros, quia omnes alij sunt nobis consores in bono, quae sunt creature, sicut & nos: Deus autem non est cōsors, sed est causa boni nostri, immo, & est ipsum totum bonum, quia nos nec boni sumus nec bonum aliquid habemus, sine ipso, ideo non solum, quia ille madauit, sed ratio ipsa naturalis inuadet, ut ipsum magis, quam nos amemus. nunc vero agimus quod hoc, quia imperati sumus hoc facere, licet secundum cognitionem primum quilibet

afficiat ad se magis, quam ad Deum, elicimus tamen maiores actus diligendi ad ipsum, quam ad nos, est pro honore Christi spore nos morti subijciamus, & non, ut consequamur voluptates nostras, sed in beatitudine secus erit, quia ibi cognoscemus Deum sicuti est, & ideo non iam ex mandato, sed ex naturali inclinatione Deum super omnia amabimus, & consequenter de eius beatitudine magis, quam de nostra gaudebimus.

Sed obijcietur, quod non solum quisque beatus magis gaudebit de beatitudine Dei, quam sua, sed etiam magis gaudebit de beatitudine cuiuslibet alterius beati, qui maior fuerit, quam de beatitudine propria, quia voluntas ordinata secundum rectam rationem de maiori bono magis gaudet, sed beatitudo virginis erit maior beatitudine cuiuslibet beati, ergo quilibet beatus magis gaudebit de beatitudine Virginis, quam de propria. Dicendum, quod non est verum, sed gaudebit quilibet magis de propria, quam de beatitudine Virginis. Et cum dicitur, quod voluitas gaudet de maiori bono magis, quam de minori dicendum, quod non est ratio magis gaudendi ipsa magnitudo boni, sed, quod sit volitum, nam bonum, quod hostibus meis aduenit bonum est, & tamen nullo modo gaudeo de illo, quia non volo illud, sed quanto bonum est magis volitum tanto est maius gaudium de illo: gaudet autem quis de bono in quantum ei bonum est, quia si non est ei bonum aliquo modo impossibile est, ut de illo gaudeat, aut illud velit, & tamen nullum est magis bonum alicuius, quam id, quod vere illius est, ideo illud magis vult, & de illo necessario magis gaudebit. Et cum obijciatur, quod maior est beatitudo Virginis, quam Petri, ergo magis de illa gaudebit Petrus, dicendum, quod non stat, quia licet illa sit maius bonum simpliciter, non tamen est maius bonum Petro, quia beatitudo Virginis non est beatitudo Petri, neque pars illius, neque causa, secus de Deo, & beatitudine eius, quia beatitudo Dei est mihi magis bonum, quam beatitudo mea, quia est causa beatitudinis meae, & omnium aliarum, & verus Deus ipse est beatitudo mea obiectiue, ideo Deum, & beatitudinem suam magis amabit beatus quilibet, & de illa magis gaudebit, quam de beatitudine propria, & tamen beatitudinem aliorum minus amabit, quam propriam, & minus de illa gaudebit, & hoc tam secundum inclinationem naturae, quam rectitudinem rationis.

*Responsio ad primam rationem principalem positam in principio quaestione 647. & postponuntur hic, quia earum solutio dependet ex quaestionibus intermedijs.*  
Quaest. DCLXI.

**A**d argumenta facta supra respondendum est. Ad primum dicendum, quod licet in beatitudine sit quaedam inaequalitas, tamen conuenienter designatur illa nomine denarii, primo ad ostendendum aequalitatem durationis, licet non intensiois, quia quilibet beatus in aeternum manebit beatus. Secundo, & praecipue ad ostendendum ipsam beatitudinem obiectiue. Deus, n. est beatitudo nostra, & praemium, & ipse vnus est, & omnibus dabit ad fruendum plene, & clare, ut quisque eo fruatur quantum cupit, & nulli se prohibebit, neque abscondet, & non dat alteri alia beatitudo, quam alteri, ideo conuenienter vnus denarius dabit omnibus beatis, licet illo denario inaequaliter gaudeat, ut dictum est, de hoc denario, & causis horum magis dictum est, supra 20. c. Ad secundum dicendum, quod beati videbunt, Deum & non aequaliter videbunt, nec aequaliter fruuntur, sed cum dicitur, quod non potest videre eum aliter vnus, quam alius, quia false videret. Dicendum, quod aut tenet se ista alicuius ex parte Dei visi, aut ex parte beati videtis, si primo modo dicendum, quod Deus vno modo se habet, & si quis alio modo videret Deum, quam est, id est, per visionem iudicaret aliud de Deo quam

quam in ipso est, vel, quam ipse sit false videret Deū, & hoc modo nullus beatus videret Deum, sed omnes cognoscunt de eo id, quod ipse est, & nemo fallitur. Si accipiatur aliter ex parte cognoscentis, dicendum, quod licet aliter videat vnus, quam alius nemo false videt, quia quilibet videt id, quod est ex parte rei visæ, sed illud idē vnus clarius alius minus clare intuetur, quæ ex pfectiori lumine gloriæ videt, sicut et circa eandem rem naturalem habent duo habitū scientiæ, & tñ vnus perfectius, quā alius cognoscit, & ambo vere cognoscunt. Ad tertium dicendum, quod non erit omnium beatorum par gaudium nec par beatitudo, & cum dicit Aug. quod erit par gaudium intelligitur extensiuè, sed non intensiuè, nam de omnibus de quibus gaudebit vnus gaudebunt singuli, quia quilibet beatus gaudebit de bono suo, & de bono Dei, & omnium beatorum, & quilibet alius gaudebit de omnibus his, ergo erit æquale extensiuè, sed intensiuè non, quia qui magis beatus est de quolibet horum magis gaudet, id est ex maiori affectu, nam de proprio bono magis gaudet, quia maius habet de quo gaudeat, de bono etiam aliorum magis gaudet, quia quanto quis maiorem habet charitatem maiori ardore gaudet de bonis proximorum, & ideo non est æqualis beatitudo, neque æquale gaudium.

*Quæ pena sit in Lybmo puerorum.*  
*Quæst. DCLXII.*

**I**AM expletum est de his, quæ pertinebāt ad infernum damnatorum, nunc superest dicere de aliquibus pertinentibus ad secundum sinum inferni. Ad Lybmo puerorum, qui etiam damnati sunt. Et circa hoc primo querendum est, quæ pena sit in loco illo. Dicendum, quod (vt supra dictum est sepe) duæ sunt poenæ, vna est poena sensus, alia est poena dāni, vel carentiæ, & vtraque habet rationem poenæ, nā poena est malū in creatura rationali existens pp peccatum, omnis enim poena malum quoddam est, & amplius pp peccatum est, nam in hoc differt a malo, quod bestia tolerat, & in rebus inanimatis est. Est enim malum in his prout malum est defectus boni, quod alicui competere potest secundum speciem, sed istud malum non est poena, quia poena est malum pro peccato, & id rebus irrationabilibus, quarum non est, neque esse potest peccatū non accidit poena, & hoc malū extenditur ad carentiam, & ad sensationē, vocatur aut poena carentiæ ipsa carētia perfectionis, ad quam quis natus erat prout causata est ex peccato, poena aut sensus vocatur malum consistens in apprehensione sensibili, vel intelligibili prout prouenit ex peccato, & istud non est in hoc, quod careat quis perfectione, quam oportet, sed in hoc, quod inferatur ei malum, quod fugit, malum autem potest dupliciter esse, vel secundū partem rationalem, vel sensitiuam, id est sensum potest in vtraque parte esse. Necessè est autē hæc distingui, quia quædam ledunt nos, quæ sensu apprehenduntur, sicut ea, quæ offendunt tactum, & gustum, vel auditū, aut odoratum, nam hæc ledunt nos, sed eorum lesio sensibus apprehenditur, alia vero sunt, quæ non apprehenduntur sensu, sed intellectu, quia sicut honoris rōnē, & laudis, & lucri, & iacturæ non apprehendit sensus, ita neque apprehendit rōnem iniuriæ, aut contemptus, aut ignominie, & diminutionis rerū, & hæc mala sunt, quia ledunt nos, id quædā sunt, quæ consistunt in apprehensione intellectiua, & secundum illam solam iudicantur esse mala.

Ex hoc sequitur, quod non videatur esse sufficiens distinctio poenæ per poenam dāni, & sensus, quia aliqua est poena intelligibilis partis, nam si poena sen-

sus est, quæ sensu apprehenditur, poena intellectiualis erit, quæ apprehenditur intellectu.

Dicendum, quod sufficiens, & conueniens est ista distinctio poenæ. Et pro hoc intelligendo non vocatur poena sensus, quasi ipsius sensus sit poena, sed quia cognoscitur apprehensione sensitiua, nam poena ipsius compositi, siue sit pēna sensus, siue damni etiam nō deberet vocari poena sensus, quasi sensu cognoscatur, & poena intellectus, vel intelligibilis, quia intellectu cognoscitur, nam tunc etiam poena carentiæ deberet vocari poena intellectus, nam intellectu apprehenditur, quia si non cognosceretur non esset pēna, cum vero cognoscitur, & non possit per sensum, qui non apprehendit carentiam, necesse est, vt intellectu apprehendatur, & tamen non vocamus istam poenam intellectiuaem, vt opponitur poenæ sensus, quia tunc tam positiua, quam priuatiua poena esset poena intelligibilis. Sed dicendum, quod poena diuiditur per poenam, quæ est lesio, & est poena positiua, & per poenam, quæ non est lesio, sed carentia alicuius boni, ad quod quis est aptus natus, & ista non est lesio, neque positiua poena, sed est carentia boni cuiusdam, & ista, quia nullam partem hominis ledit, neque potest apprehendi lesio eius aliqua parte cognitiua, quia nulla lesio est, non vocatur nisi poena carentiæ, poena autem, quæ est lesio apprehenditur dupliciter, scilicet sensu, & intellectu, nō quod sit poena sensus, aut intellectus, quia poena est hominis, & non alicuius partis eius, sed quia cognoscitur esse poena, aut sensu, aut intellectu, sed quocunque cognoscatur eiusdem est poena, cum ergo dicitur poena sensus ipsa lesio, non vocatur poena sensus, quasi solo sensu cognoscatur, sed quæ est lesio, quæ cognoscitur, vt sentire accipiatur large pro omni cognitione.

*An in Lybmo adsit poena dāni, vel poena sensus.*  
*Quæst. DCLXIII.*

**N**VO vero in Lybmo puerorum dicendum, quod est poena dāni, quæ est carētia, & non est poena sensus.

Sed, quæ carentia est ista? Dicendum, quod cum carentia sit priuatio, & dicatur respectu habitus, cognoscetur, quæ sit an vna, vel plures per habitum. Est autem ista carentia boni, ad quod natus erat, qui est in loco illo, tunc autem multa bona, ad quæ aptus erat, qui ibi est, scilicet bonum naturale, & bonum diuinū. Aliud autem est bonum, quod quis concupiscit, & istud tertium non dāni in eis, qui sunt in isto loco, & ratio est, quia illud datur in damnatis, qui peccauerunt mortaliter, & damnati sunt, nam summe amauerunt bona illa, propter quæ damnati sunt, cum propter illa se auerterint a Deo, & postquā mortui sunt manet eis iste ardor amoris quem prius habebant, quia non emendatur voluntas in damnatis, & cum non habeant illud bonum post mortem quo frui cupiebant, torquentur præ desiderio illius, & ista est eis carentia valde dolorosa. Sed hæc non est in paruulis in Lybmo, quia illi non mortui sunt in aliquo peccato actuali mortali, sed in solo originali, ideo nō amauerunt aliquid inordinate quo apud inferos careant, sed manent in eis aliq̄ duæ carentiæ, scilicet boni naturalis quo gaudere poterant adipiscentes illud, & carentia diuinæ visionis. De prima istarum planum est, nam bonū quoddā est ad quod homo naturaliter peruenire potest, & est quasi quædā eius felicitas naturalis, & hoc bono carebūt, q̄ in inferno sunt, quia nullā perfectionē naturalē ibi habēt de qua gaudeant, sed erūt in tristitia cū sint positi in ppetuis tenebris, & in loco malo, scilicet profundo terræ iuxta alios dānatos, & demones.

Secun-

**S**ecunda carētia boni est diuina visio, nam licet naturaliter non sit quis aptus videre Deum, est tñ homo natura quædam cui potest concedi visio diuina q̄ nō potest concedi pecori, aut alicui inferiori creature, & Deus ad hoc hominē vltimate instituit, vt ipsum videret, licet naturæ capacitas sola non sufficiat ad hoc, quod ergo nō habeat quis bonum illud quod habiturus erat, si non peccasset, aut peccatum contraxisset, est carere bono illo, & ideo hanc carentiam sustinent paruuli in Lybmo. Et dicendum quod ista est carentia maxima, & maxima poena ipsorum, quia nullum bonū est maius quo ipsi careant, ergo nulla est maior carentia, potissime quā cognouerint, quod tale bonum est quo carere dolebunt de illo valde. De poena autem sensus dicendum quod nullam habent, quia neque ignē sustinent, neque vermē, neque sletum, aut stridorē dentium, vel aliquid de alijs quæ dānati alij sustinere dñr.

*Quare in Lybmo sit poena dāni, & non sensus.*  
*Quæst. DCLXIII.*

**S**ED queretur, quare isti damnati sustinent poenam dāni, id est carētiæ, & non sensus. Dicendum quod Deus est iustus iudex, & ideo punitiones adhibet s̄m conditionem peccatorum. Peccatum autē est duplex, scilicet peccatum s̄m commissionem, aut omissionē q̄ dependent ex actu propriæ voluntatis, vel alienæ legis. pro primis peccatis competit poena sensus, pro secundis competit sola poena carentiæ. Sciendum quod vtraque sunt peccata mortalia, id est peccata quæ non permittunt secum charitatem, nam pro peccato veniali nemo damnatur, sed sustinet pēnā temporalem, vel hic, vel in Purgatorio, sed pro mortali aternam. peccata autem mortalia quæ quis agit, & consistunt in actu iuste deberēt habere pēnam positiuam, vt sicut fuit peccatū in agendo, ita poena sit in aliquid sustinendo, & sicut se conuertit peccans ad creaturam indebite relicto creatore, ita debite a Deo subijciatur creature in qua puniatur, & ita est poena sensus, siue illa apprehendat sensu, vt ignis, siue intellectu vt ablatio propriæ libertatis & contemptus, quia iudicantur indigni, vt alibi sint, nisi in loco pelsimo. Hanc autem poenam sensus in igne, & sletu, & stridore dentium non patiuntur paruuli in Lybmo, quia illi non commiserunt aliquod peccatum mortale, neque conuerterunt se ad creaturam relinquendo Deum, ideo non debent subijci pēnæ in creatura aliqua affligente.

*An paruuli in Lybmo habeant poenam vermīs.*  
*Quæst. DCLXIV.*

**S**ED queretur, nunquid isti habent poenam vermīs quæ est remorsus conscientia. Aliqui dicūt, quod sic, quia paruuli solum eximunt a poena sensus, sed poena vermīs non est poena sensus, sed intellectus, ideo vī quod maneat in eis. Dicendum quod nō manet, quia poena vermīs est positiua, & causata de aliquo positiuo, & hoc nō competit paruulis, quia nullum positiuum commiserunt, nam vermīs dicit quendam remorsum conscientia in recordatione preteritorū malorum, prout nascitur ex seditate peccati, sed paruuli isti nihil commiserunt de quo recordari possint, quod sit seditudo, ergo nō est in eis remorsus conscientia: & ideo magna poena est sublata ab eis quæ affligit valde dānatos qui ex proprio actu damnantur. Ad rationem dicendum, quod eximuntur paruuli a poena sensus, non vt solo sensu sentiant, sed ab omni poena quæ est lesio, siue intellectu, siue sensu capiatur, vt dictum est supra q. 662. sed talis est ista, quia hæc tristitia lædit, & corrodit cōscientiam, & hæc lesio apprehenditur intellectu, quod est

Alph. Tost. in Matth. Pars VII.

quoddam sentire large, ideo non est in paruulis. Sed tunc obijcietur, quod sit in eis aliqua poena positiua, nam est in eis contemptus, nā indigni iudicantur, vt alibi sint, nisi in loco pelsimo iuxta dānatos, & demones. & hæc poena est nocumētū, vel lesio, & intellectu apprehenditur, ideo ponitur poena positiua. Dicendum quod non ponitur in eis, vt poena, nisi carentia boni, siue visionis Dei siue boni, quod naturaliter habere poterūt si non dānarentur. ipsa aut ignominia, vel cōtemptus qua indigni iudicantur loco meliori nō ponitur, vt poena, in dānatis quidē pp proprios actus ponitur, vt poena, sed in illis nō, quia nō datur eis in pēnam quasi sit malus locus, sed quia nō est naturaliter debitus melior locus, sic patet de sanctis qui in sinu Abraham erāt. nā illi in nullo peccato erāt, sed in charitate, & tñ in profundo terræ tenebantur: cōstat autem, quod nō in pēnam, quia cū nō sit in eis peccatum, nō correspondet eis poena directe, sed ideo dabatur eis locus ille, quia pro tūc non erat debitus eis alius locus melior. ita ergo paruulis locus ille datur nō in pēnā directe, licet per accidēs p̄sit inde tritari paruuli, sed quia sciūt sibi nō dari in pēnam partū inde affligunt. Aliter potest dici, quod hoc pertinet in paruulis ad poenā carētiæ, scilicet quia non ponuntur ibi, vt pēnas a ligas ex cōditione loci sustineat, sed quod necesse sit ibi esse, eo quod carere debent loco illo in quo felices viuunt, sicut n. carent bono, quod est visio Dei, ita & loco visionis carere debent, sed locus est cælum, id est neque in cœlo esse debēt, etiam sine visione Dei, quod fati fieri poterat, vt quis in cœlo sit, & Deum nō videat: immo si ibi sint omnes animæ, & nō detur eis lūmē gloriæ, nō magis Deum videbunt quam animæ quæ sunt in inferno, vel quam viuentes. ideo tamen quia locus ille est designatus ad beatitudinem, licet non sit necessarium, quod existendo in loco sit quis beatus, non debent ibi poni paruuli.

*Quare paruuli puniuntur sub terra, & non potius super terram.*  
*Quæst. DCLXVI.*

**S**ED queretur de paruulis, quare nō sunt in alio loco, id est vt saltem sint super terram. nam cum carere debeāt visione Dei, & ideo nō debeāt esse in loco, in quo Deus videtur, id est in cœlo, tamē saltē poterāt esse in quocunque alio loco, & nō deberēt astringi ad certum locū: potissime ad locum qui de se tristitiam ingerit. Dicendum quod paruuli debēt esse sub terra in loco in quo sunt, quia ista loca sunt distincta, quasi naturaliter. locus enim terræ, quia est locus generationis, & corruptionis, non debet competere nisi eis qui sunt in statu corruptionis. hi autem sunt viuētes quibus nondum mortui sunt. animæ autem solutæ corporibus nō sunt in statu corruptionis, ideo locus aſarum nō est sup terrā, ergo necesse est, quod sit sub terra, vel in cœlo, nō aut sunt in cœlo nisi aīa beatorū. ergo erūt aīa paruulorum sub terra, & ita oībus aīabus datur receptacula sub terra, nam q̄ in Purgatorio sunt in charitate sunt, & tñ nō sunt super terram, sed sub terra, et aīa sanctorum in Lybmo ibi erāt, in quibus nullū peccatum erat, neq; obligatio ad aliquam satisfactionē. Sed obijcietur, quod saltem post diem iudicii paruuli nō sunt in loco illo tenebroso, sed super terram. nam tūc nō erūt animæ, sed viuētes homines. Si autem obijciatur quod supra dicebāt. scilicet quod supra terram est locus viuētium qui sunt in statu corruptionis, & isti non sunt in statu corruptibilitatis. Dicetur, quod quandiu erat corruptio, & generatio sup terrā erat locus generabiliū, & corruptibiliū, sed post iudiciū erit locus ille, & oīs locus immunis ab omni corruptione, quia iam nō erit generatio, & corruptio, ergo poterūt esse ibi cōueniēter, quia nō repugnat status suus cōdōni terræ.

Gg Dicen-



Dicendum quod non erunt ibi, quia illud pertinet ad aliquam letitiam, quia gaudent saltem in visione cæli, & totius mundi innouati, & tamen nulla letitia eis dabitur, licet non inferatur læsio aliqua, ergo non erunt super terram, sed in loco ubi carebunt omni gaudio.

Sed dicunt quare paruuli non habent saltem bonum, quod naturaliter habere poterant, quia videtur quod sola visione Dei carere debeant, nam ipsi non merentur ex proprio actu aliquid malum, propter quod debent eis aliquid mali adueniri, sed solum quia non habent charitatem non debent habere visionem Dei, vult enim Deus, quod sicut visio sua est bonum supra naturam, ita non detur sine quodam dispositione supra naturam, & istud est charitas, quæ a solo Deo datur, quia ergo paruuli non habent charitatem non debent habere visionem Dei, sed non habent aliquid propter quod alijs bonis carere debeant.

Dicendum quod non solum visione Dei, sed etiam omnibus alijs bonis carebunt paruuli, nam peccatum paruulorum est peccatum originale, & istud est carètia iustitiæ originalis, cum ergo iustitia originali caruerunt quæ erat quasi quædam virtus debita existere per naturam: iustum est quod etiam carentes illa iustitia careant bono naturali, & tamè hic accipitur bonum naturale læge, non pro eo quod naturaliter euenit, id est ex principijs naturæ, sed pro omni bono, quod est citra visionem Dei, licet illud a Deo sit causatum sicut tota perfectio corporum quæ erit post resurrectionem, & innouatio mundi, & gaudium de innouatione, & manere sine corruptione, nihil enim istorum poterat esse ex solis principijs naturæ, ideo dato quod paruuli non gaudeant de innouato mundo, & non permittantur esse super terram, ubi de cælo, & omnibus elementis innouatis gaudeant, non tollitur eis bonum naturale, quia non erat eis per naturam debitum, quia natura non sufficit ad hoc, sed vocatur ista naturalia, quia ista habituri sunt omnes beati, & sunt citra visionem Dei in qua consistit eorum beatitudo.

An qui per solam omissionem peccauerunt possint puniri sola pena priuationis sicuti qui sunt in Lybno, obiectio pulchra. Quæst. DC LXVII.

Sed dicitur iuxta præcedentia, quod sicut paruulis datur pena carètiæ, & non aliqua pena positua quæ sit læsio, quia non commiserunt aliquid, sed solum contraxerunt sine actu voluntatis peccatum originale, ita & illis qui per solam omissionem peccauerunt dabitur sola pena priuationis, & non pena sensus quæ est poena ignis. Et patet, quia peccatum commissionis est peccatum quo aliquid facimus indebite: & ideo quia realiter committitur ibi aliquid debet iuste dari poena realis quæ lædat, sed in omissione non est aliqua actio, sed sola cessatio ab actu vel non agere, id solum dabitur poena carètiæ.

Item quia in peccato commissionis iuste datur poena sensus in qua anima punitur a creatura, scilicet ab igne, eo quod anima subiecit se creaturæ indebite, sed in peccato omissionis non conuertit se homo ad creaturam qua fruerebatur indebite, ideo non debet ibi subijci creaturæ a qua punitur.

Dicendum quod tam pro peccato commissionis quam omissionis datur poena sensus damnatis, & licet quis nunquam peccaret committendo, sed peccaret omitendo damnaretur, & ratio est, quia ex propria malitia pronenit commissio & omisio: & id in quantum sunt actus voluntatis digni sunt poena reali læsiua.

Sed pro hoc sciendum, quod qui omittit aliquid facere ad quod obligatus erat, aut omittit ex sola im-

potentia, aut ex ignorantia, aut sponte cum posset & sciret. Si primo modo non est peccatum, quia non obligamur ad id quod non possumus, & ideo licet omnia quæ Deus nobis mandauit de se possibilia sint, si interdum tamen accidat propter quædam impedimenta fieri impossibile, & nos nitimur quantum possumus, non est peccatum aliquod, neque omissionis, neque commissionis, unde nulla poena respondet ei. Si vero ignorantia interdum excusat, & interdum non, & interdum a parte, & interdum a toto, sicut sunt vulgate distinctiones de ignorantia, sed quocumque modo sit peccatum, & non excusetur per ignorantiam nec in toto, neque in parte, aut saltem non in toto: necesse est reduci peccatum omissionis in aliquem actum voluntarium peccatis, & ita est ibi propria malitia voluntatis, propter quam iuste damnatur ad penam posituiam. Si autem quis sponte omittat, id est neglexit facere, tunc actus posituius est ibi voluntatis, per quem contempsit facere quod tenebatur, & licet foris non sit aliquis actus malus quem vocemus commissionem, intra tamen est actus malus, quo positue volumus non facere quod Deus iussit, vel ad quod scimus nos obligatos, & per istum meremur poenam posituiam.

Cum autem obijciatur, quod in commissione est actus, & in omissione non. Dicendum quod in commissione est duplex actus, scilicet, interior actus electionis de faciendo aliquid, & exterior executio. In omissione vero est interior actus electiuus de non faciendo, & exterior non potest respondere aliquis actus, & tamè quia interior est actus posituius, satis est ad hoc, quod respondeat poena positua in inferno.

An ex ignorantia vel obliuione peccantes puniri debeant poena damni, & non sensus. Quæst. DC LXVIII.

Sed tunc non est difficultas, sed quando omisio fit ex obliuione, vt quia quis non considerat, vel ex ignorantia, quia nondum sciuerat id ad quod tenebatur qui peccat est maior difficultas, quia non vbi actus voluntatis posituius quomittimus facere, & id vbi, quod tunc debetur sola poena carètiæ. Dicendum, quod quia ignorantia vel obliuio excusant a toto non est curandum, quia tunc nullum peccatum est, nec poena aliqua de ignorantia, vt potest illis quos excusat ignorantia iuris, vt quod per atatem nondum scire potuit, vel quia spem demens fuit. De obliuione, vt si quis per maleficia coactus est obliuisci, quia tunc non erat in potestate eius recordari, vel attendere vigilanter si velle. Aliquid autem ignorantia, & obliuio non excusant a toto, & tunc dicendum quod omisio facta per ignorantiam, & obliuionem reducuntur in actum voluntarium omittendi, sed non immediatum. Est tamen dicendum, quod per ignorantiam & obliuionem, interdum committimus, interdum omittimus. De commissione, vt quod quis fecit aliquid lege vetitum, quia legem ignorabat, vel quod sciuisset aliquod oblitus erat nunc. De omissione, vt quod aliquid erat lege preceptum, & quod legem ignorauit omisit illud, vel quod legem oblitus erat, aut non considerabat, & ita ex obliuione omisit facere quod tenebatur. De commissione tamen dicendum est, quod directius peccat per ignorantiam quis per omissionem, & hoc quia in commissione eligit quis id quod malum est, & illud efficit: id per illud meretur directe poenam posituiam, nisi excusetur per ignorantiam, vel obliuionem, sed interdum non excusatur ignorantia, neque obliuio, id manet actus in se posituius culpabilis, id debet ei poena positua directe ac si esset voluntarius: licet necesse est minus puniri sic peccantes quod expresse scientes, cum non possit esse actus, tam voluntarius in ignorantia aliquo modo sicut in eo qui nullatenus ignorauit. In omissione autem non est aliquis actus posituius foris per quem directe respondeat poena: ideo necesse est recurrere ad interiora, vt

inueniamus aliquem actum posituium, quia alias impossibile erat esse peccatum. & in hoc dicendum, quod quando omisio fit sponte, datur omisio per actum voluntarium immediatum, vt quod quis noluit facere id quod tenebatur: contempsit enim & ille contempsit est actus posituius interior, & huic respondet poena ignis in inferno quæ est positua. Cum vero ignorauit, aut oblitus est, non potest dari immediate actus posituius omittendi, sed debet recurrere vsque ad illum actum qui fuit causa ignorantia, vel obliuionis, vt dicatur sic, iste omisit, quia ignorabat, ideo autem ignorabat, quia sponte noluit subire laborem sciendi quod scire oportebat, vel quod sponte se voluit implicare rebus in quibus gauderet, quibus implicitus non posset addiscere ea quæ erant ei necessaria, & tunc fuit culpa omnium malorum sequentium in illo actu qui fuit voluntarius, & pro tali debetur poena positua ignis, ideo & pro ceteris quæ inde sequuntur quæ ex hoc accipiunt rationem voluntarij, dabitur poena ignis quasi positua sint, quia voluntaria sunt. De obliuione est idem. Nam omisit quis, quia oblitus est, & hoc non est voluntarium per se, neque posituium. Oblitus est autem, quia voluit non attendere sollicite, vel quia voluit implicari alijs delectabilibus, quibus implicitus non potuit recordari, sicut qui non potuit præuidere, & repellere lupum a grege, quia nesciuit quando venit, & ideo nesciuit, quia voluit dormire, & dormiendo non poterat videre, non euadit culpam, quia non est bona excusatio si lupus oues deuoret, & pastor nesciat extra de regum iuris ca, quamuis, & redpuitur culpa illa in actura illum voluntarium qui fuit velle dormire, in quo sciebamur, quod poterat impediri cognitio, aut vigilancia circa res necessarias, & ita accideret malum, idem est de obliuione, ideo actus omissionis est voluntarius non per se, sed per reductionem in causam suam, & per hunc modum damus culpam in illo actu qui non est secundum se voluntarius, id est qui fit ab illo qui non est compos sui, sicut in homicidio, vel fornicatione commissis ab ebrio actuali. Nam si plene ebrius sit non iudicat, sicut fuit de Loth qui inebriatus cognouit ambas filias carnaliter, & nesciuit, an essent filie: immo neque sensit quando accubuerunt, aut quando recesserunt Gen. 19. cap. & tamen damus aliquam culpam Loth, licet tunc ignorans erat, scilicet quia cum bibit vinum quo inebriatus est erat sciens, & potens abstinere, & noluit propter dulcedinem vini, ideo mala inde secuta imputatur ei aliquo modo, quia iunt aliquid voluntaria in quantum descendunt a causa voluntaria, sed tanto sunt minus mala quantum voluntaria sunt. Sic in ignorantia qualibet, vel obliuione quæ non excusant totaliter sit idem, scilicet quod reducuntur in causam voluntariam saltem mediata, & sic sunt voluntaria. Sed quia non sunt tam voluntaria quantum ea quæ quis volens, & contemnens omittit non sunt tantæ poenæ. habent tamè poenas posituias in inferno, quia reducuntur in actum voluntarium qui est posituius.

Ad secundum dicendum, quod grauitas in quolibet peccato mortali est auersio a Deo, & quia in peccato omissionis est auersio a Deo, sicut in peccato commissionis datur poena ignis.

Aliter posset dici, quod datur pro peccato mortali poena carètiæ visionis Dei, quia in quolibet mortali auertit se peccator a Deo, & datur poena corporalis in aliqua creatura, vt igne, & alijs penalibus sensibilibus, scilicet quia conuertit se peccator ad fruendum creatura indebite, & dicendum quod illud tenet causam in peccato omissionis, nam de commissione planum est, & dicendum, quod ista creatura ad quam conuertitur accipietur ex eo, in quo est actus omissionis voluntarius, nam si quis omisit solum, quia voluit & contem-

psit mandatum fruatur libertate voluntatis suæ, quia non voluit subijcere voluntatem suam mandato Dei, & magis seipsum quam Deum dilexit, & ideo voluntate sua velut bono fruatur præponens illam Deo, & hoc est peccatum magnum, quia est peccatum superbia grauissimum. Non esse subditum Deo, si autem omisit, quia non auertit ignorando, vel ex obliuione, tunc quia actus est voluntarius ille quo quis voluit conuertere se ad aliqua delectabilia, & ideo non potuit vacare doctrinæ, aut considerationi rerum necessariorum illa re fruatur ad quam se taliter conuertit, vt vacando illi posset facere aliquid in quo offenderet Deum, vel cessare ab aliquo necessario, cuius omisio Deum offenderet, & ideo tam in peccato commissionis quam omissionis accipitur auersio, & conuersio, & sic dabitur poena positua, tam pro peccato omissionis quam commissionis.

An poena peccati omissionis, & originalis sit similis. Quæst. DCLXIX.

Dicendum autem, quod non est simile de poena peccati omissionis, & poena peccati originalis, quia originale peccatum nullo modo est actuale, neque voluntarium consistens in omissione, aut commissione alicuius: peccatum autem omissionis est peccatum actuale, & apparet, nam peccatum originale non est aliquid commissum ab aliquo homine, nam ante omnem operationem incurritur, scilicet, in vniuersione animæ ad corpus. etiam non consistit in omissione, nam non potest omitti, nisi qui obligatus est ad aliquid faciendum, & facere cessat, sed antequam homo sit, & facere bonum aut malum possit incurrit originale, ergo non est per omissionem. Unde non est voluntarium peccatum illud, neque potest reduci in aliquem actum voluntarium qui sit causa eius. Secus de peccato omissionis, quia est alicuius personæ iam existentis, & est per actum voluntarium immediate, vt quando contemnit, vel reducitur in actum voluntarium, vt supra ostensum est. Erit ergo diuersus modus poenæ in vtroque, nam peccatum originale non est aliquo modo in actu nostro committendo vel omitendo: sed pro tanto dicitur peccatum originale, id est defectus inuentus in origine alicuius, debet enim esse in nato, vel concepto iustitia originalis, & ista non inuenitur in eo, ideo vocatur defectus ille peccatum originale, & quia sine iustitia originali nemo potest placere Deo, est, quilibet conceptus in ira Dei, quousque per sacramenta reducat ad amorem, & liberetur ab illo defectu iustitiæ originalis, & quia ille defectus iustitiæ est pura priuatio solum dabitur poena consistens in priuatione, id est carètia visionis diuinæ. peccatum autem omissionis est actus voluntatis hominis qui potest non omitti, & omisit: ideo dabitur pro eo poena positua, quia est peccatum actuale.

Considerandum ulterius circa poenam peccati originalis quæ est in paruulis, quod non est sola priuatio, sed aliquid posituum, sed vocatur priuatiua, quia est de priuatione, & non de posituo. Nam paruuli non datur aliquid quod affligat sensitiue, vt ignis, vel vermis, aut fletus, vel frigus dentium, sed solum caret illo bono visionis diuinæ quam habituri essent si non decessissent in peccato originali, & ista carètia, quia est priuatio non est in seipsa aliqua poena, sed causatur inde poena, scilicet, paruuli videntes se carere visione illa quam beati habent, & quam ipsi habituri erant si in peccato non essent, tristatur, & ista tristitia est poena positua spiritualis, sicut in nobis inuenitur tristitia interdum de bono quo caremus, interdum de malo, quod

Notandum de poena peccati originalis.

quod sustinemus, sed dicimus penam paruulorū esse in carentia, non quod illa sit realiter carētia, sed quia illa non est, nisi de carētia. Secus de damnatis alijs, quā tristatur de aliquo, quod positue lædit, sicut cum tristatur de afflictione quam facit ignis. & hoc modo differt pœna paruulorum à pœna aliorum damnatorum, quia alij damnati tristatur de malo, quod est carentia, & de malo quod affligit positue, paruuli autē de sola carentia.

Sed obijcietur, quod videatur iniustum. nam paruuli non habuerunt aliquid posituum in peccando, quia neque peccauerunt, sed peccatum incurrerunt, ideo non debere eis esse aliqua pœna positua, sed sola priuatio. Dicendum, quod non datur Deus eis aliquam pœnā, sed solam priuationem visionis Dei. quod autem de hoc tristatur illi, non facit Deus quasi ponat in pœnam, sed ipsi cogitantes malum suum tristatur de illo, & sic Deus non dabit, nisi priuationem pro priuatione.

Aliter potest dici, & forte securius, quod sicut datur Deus carentiam visionis suae paruulis, ita & datur quod tristatur de illa. nam aliter potest dici, quod forte nulla pœna esset in illis, ut si nollēt cogitare se ipsos priuatos aliquo bono, sed cogitare bonum suum, & per imperia voluntatis sistere in cogitatione ista possent, essent beati naturaliter. nam post delectationem qua quis delectatur videndo Deum, non potest maior delectatio esse quā illa qua quis bonum suum cogitat, & a se afficitur, & fingit de bono suo, ut vult, & ita paruuli in Lybano non essent miseri, sed beati, quodammodo naturali beatitudine.

Dicendum ergo videtur rationabilius, quod non solū carentia sit a Deo, sed etiam quod cogantur cogitare de illa, & quod ex illa cogitatione sequatur aliqua tristitia. nam Deus nō facit illam tristitiam, sed facit ut cognoscant carentiam ex qua sequitur quod tristatur. & tunc dicendum, quod non est inconueniens, quod Deus faciat tristari paruulos aliquo modo, dum tamen non tristatur de aliquo læsuo reali, sed de priuatione, vel carentia quae ab ipso est data. Siquis autem teneat, quod neque illam tristitiam facit Deus, sed solū carentiam: paruuli autem sibi ipsi tristitiam faciunt cogitando malum, quod sustinent, leuius soluet istud, id est, quia pro carentia iustitiae originalis non dabit, nisi carentiam visionis, & non pœnam aliquam vltiorem à Deo directe secutam.

*Quomodo carentia diuina visionis est pœna paruulis, cum illam non cognoscant. Quæst. DCLXX.*

**Q**VAERETUR quomodo paruuli puniuntur, aut pœnam aliquam habere possunt, quia nullum malum habent, nisi carētia visionis Dei, & illud nō potest esse malum, nisi inquantum cognitum, ideo ad hoc quod paruuli in hoc pœnam sustineant, sed non videtur quomodo istud cognoscant, ergo neque apparet quomodo sit eis pœna. Dicendum quod ad hoc requiritur duo. scilicet, quod paruuli sciant se non videre Deum, & quod non videre sit malum & pœnale. Sed de primo manifestum est, quod paruuli sciunt se non videre Deum. Deus enim intellectu solo videt, & sicut intellectus est iudex eorum quae videt, ita scit se videre illa: ita eadem cognitio ne scit se non videre ea quae non videt. nam rectus est iudex sui & obliqui, & potentia immaterialis quae est reflexiua per hoc, quod scit se aliquid cognoscere scit quod est quod non cognoscit, & ideo experitur intellectus illorum paruulorum se non videre Deum. Secundo vero, id est, quod videre Deum sit bonum & delectabile possunt cognoscere paruuli & cognoscunt, & tamen motiuum ad dubitandum erat, quia paruuli qui pro solo originali patiuntur, non habuerunt hic ali-

cognitionem de Deo, & ideo non videtur quomodo illam postea in tenebris inferni habeat. Secus de alijs damnatis qui fuerunt hic adulti. nam illi ex doctrina & conuersatione ad alios homines audierunt, & cognouerunt, vel cognoscere multa potuerunt de Deo.

Dicendum tamen quod paruuli post mortem cognoscere possunt Deum dupliciter. Vno modo naturaliter, & ex communi cursu. Alio modo specialiter ex Dei reuelatione. Primus modus est quo animae separatae accipiunt cognitionem a substantijs separatis per influxum specierum ab illis, & per illas species quilibet anima separata cognoscit omnem substantiam separata, & quamlibet aliam animam, & etiā Deū, ut ostensum est supra, licet sit cognitio ista multū vniuersalis & confusa, tamen qualiscunque sit est tanta, ut per eam cognoscamus Deum esse excellentiorem omnibus rebus, sicut nunc nos cognitionē habemus de Deo valde deficientem, & tamen scimus Deū nō solum esse meliorem omnibus entibus, sed etiam esse id quo nihil melius cogitari potest. paruuli ergo quod per species illas intelligunt, & cognoscunt Deum esse supremū ens, & quia omnis cognitio de se importat gaudium quoddam, manifestū est, quod putabunt, quod cognoscere illum clare sit quaedam magna lætitia, & ideo carere illa cognitione sit malum quoddā. Alius modus est quantum ad reuelationem, ut scilicet per Deum vel per Angelos bonos reueletur paruulis de Deo, quod sit ens excellentissimum, & quod in eius visione sit magna delectatio, & hanc delectationem paruuli illi cupiunt propter se ipsos, cum sciāt illam esse cuiuslibet homini possibilem, & ideo cū videant se carere eo quod bonum putant, & eis iocundum futurum, nisi peccatum illud impediret, tristatur. & ista reuelatio est factis verisimilis, quia cum Deus velit punire peccata, ut quilibet sit miser iuxta conditionem peccatorū suorum, & cognitio boni requiritur ad miseriam, verisimile est, quod si damnati non haberent, ut ex se vel naturaliter tantam cognitionem quātam sufficeret ei ad quantitatem miseriae eorum, quod Deus det illis supernaturaliter, siue ex reuelatione illum gradum cognitionis, ut non desit eis pœna ex defectu cognitionis, & sic paruuli, siue naturaliter, siue diuinitus cognoscant quantum eis fuerit opportunum de Deo, & delectatione quae est in visione eius ad hoc, quod ipsi habeant pœnam quae est ei conueniens.

*An pœna carentiae visionis Dei, quae est paruulorum, sit magna, vel parua. Quæst. DCLXXI.*

**Q**VAERETUR de ista pœna carentiae visionis Dei, quae est paruulorum, an sit magna vel parua.

Aliqui dicunt quod sit valde parua. nam Aug. in Enchiridion. c. 5. dicit quod pœna paruulorum est omnium damnatorum mitissima, ergo est parua. Secundo patet, quia paruuli nihil peccauerunt, sed solum incurrerunt peccatum originale, ergo cū ceteri damnati peccauerint nimis, quia sponte peccauerunt, necesse est ut pœna paruulorum sit valde parua in comparatione ad damnatos alios.

Alij dicunt, quod pœna paruulorum sit valde magna, quia illi sustinent carētia diuinae visionis: & tñ inter pœnas damnatorū pœna carentiae est maxima, ut ostēsum est supra. & ita est maior quā pœna ignis. ex quo sequitur quod alij damnati non habent duplam pœnam ad paruulos, quia sicut damnati pro peccatis suis sustinent pœnam carentiae visionis Dei, ita sustinent paruuli, & in hoc non est dīra. insuper damnati adulti habent pœnam afflictiuam quae est ignis, & illa non est æqualis ad pœnam carentiae. ergo maior est pœna damnatorum adultorum quā paruulorū, sed non in duplo.

Dicent.

Dicendum quod pœna damnatorum adultorum non est æqualis inter oēs, sed in quibusdam est maior, & in alijs minor secundum conditionem peccatorum suorum, & tamen cuiuslibet damnati adulti qui pro peccatis proprijs dānatus fuit, est pœna valde maior plus quam decuplo, & forte centuplo quam alicuius paruuli. & ratio est, quia magnitudo pœnae est secundum conditionem culpae, & tamen magnitudo culpae cuiuslibet adulti non solum dupla aut tripla supra quilibet paruulum, sed forte plus quam centupla est, aut improporcionabiliter se habens ad illam, cum adulti sponte peccauerint per actum proprie volūtatī, paruuli autem nullum actum voluntarium habuerint: immo neque peccauerint, sed peccatum incurrerint originale.

Et tunc consequenter dicendum, quod pœna paruulorum est parua, quia peccatum ipsorum est paruum, cum ipsi non peccauerint: ideo necesse est, quod pœna eorum sit, quasi non esset pœna, cum peccatum eorum fit quasi non esset peccatum, & ideo licet forte respectu pœnarum nostrarum sit aliquanta pœna paruulorum, tamen respectu aliorum damnatorum est quasi nulla, aut valde parua.

Argumenta autem duo, prima concedenda sunt, quia verum ostendunt. Ad argumentum in contrarium dicendum, quod non est minus quam dupla pœna adultorum: immo dicendum, quod forte est plus quam centupla cuiuslibet adulti damnati ad paruulum damnatum. Et cum obijciatur de carentia, dicunt aliqui, quod est minor, vel mitissima, ut dicit Aug. pœna paruulorum, quia pœna cuiuslibet adulti damnati est carentia, & insuper pœna sensus quae est lesio realis, pœna paruuli non est, nisi carentia, & non pœna sensus: maior est autem simplex pœna quam duplex. Sed dicendum, quod hoc non satisfacit, quia tūc staret quod obijciatur. scilicet, quod non esset pœna alicuius paruuli sub dupla ad pœnam alicuius damnati adulti. & hoc non est inconueniens.

Aliter ergo dicendum, quod pœna carentiae est in damnatis & paruulis, sed magis patiuntur adulti in illa carentia quam paruuli. & ratio huius est, quia carētia ista non est pœna, nisi in illo qui iudicat esse pœnā, vnde in lapidibus & rebus irrationabilibus nō est pœna non videre Deum, licet cuiuslibet videnti sit magna delectatio videre, & hoc est, quia nō iudicant carere se illo bono, cum non cognoscant illud. Potest ergo accidere dupliciter in aliquo potente videre Deum, & non vidente, quod sit magna pœna non videre Deum. Est autem vnus modus, quod non cogitet quis se carere illo bono. Siquis enim carens aliqua re potuerit auertere cogitationem suam ab illa, ita ut nunquam cogitet quomodo illa res sibi deest, nō sentiet aliquā pœnam in carendo re potius quam si non careret eam & de pœna sensus hoc patet. si enim sensus tātus auerti posset ab igne qui praesens est, & laedit ne experiretur & perciperet illum, nulla pœna esset potius quam si nullus ignis esset appositus, sicut in illis qui habent membra stupida, & ideo forte aliquis dicit, quod paruuli nō cogitant de carentia illa, aut paruum cogitant, ideo paruum puniantur in carentia illa. adulti autem damnati cogitant de illa carentia, ideo pœnam sustinent. hoc autem sit si cogit Deus ad cogitandum aliquos & alios non, vel quosdam multum, & alios paruum. Est autem verum, quod quilibet vellet esse beatus, vel non miser, & effugere pœnā quantum posset, & quia pœna quilibet inferni multum habet ex cogitatione, & maxime pœna carentiae, quae nō esset pœna si non cogitaretur, damnati vellet nunquam cogitare de Deo, neque de aliquo malo in quo sunt, & si permitterent hoc facere non essent miseri;

Alph. Toft. in Matth. Pars VII.

vt si ex imperio voluntatis suae permitterentur cogitare bonum suum, & elicere actum volendi circa illud. nam sic se ipsi fuerēt, & essent beati quadam beatitudine naturali quae non est per aliquod bonum supra hominem, & tunc non solum carentia visionis Dei non affligeret illos, quia de illa non cogitarent, sed etiam ignis appositus non cruciaret illos. nā ignis non cruciat damnatos, sicut nunc nos viuentes torquet. nam nos cruciat inquantum applicitus sensui cogit sentire, & nō potest sensus auertere se, aut per imperium voluntatis auerti quin nocuumtū realiter illatum corpori sentiat, & tamen in damnatis, quādo erunt animae separatae, non poterunt pati naturaliter ab igne, sed solum vt est instrumentum diuinae iustitiae, & illud est potissime, quia ignis detinet, vt non mittat animam a se separari localiter, & in hoc tollitur animae libertas, sed si anima possit cogitare, quod non detineatur ab igne, vel non aduertat ad illud, cū ignis nō exurat animam, nec realiter auferat aliquid ab ea, non esset pœna aliqua etiam per ignem, & sicut anima separata in inferno nullum malum pateretur si posset libere cogitationem suam ferre quo vellet, & tamen Deus non permittit, quia cogit animam dānatam cogitare in bono, quod ei deest, & quomodo ignis nocet ei, non permittendo vt sua libertate ad eundem quo velit. etiam non permittit cogitare de bono suo, aut de se ipsa, nisi inquantum est causa mali proprii, ideo in hoc affligitur, & tota afflictio depēdet ex eo, quod anima damnata non cogitat quā vult, sed cogitur cogitare mala sua. Idē est de homine post resurrectionem damnato. nam corpora erūt immortalia & incorruptibilia, vnde nulla passio realis in eis erit, sed intentionalis, ideo si cogitationem auertere possent, non esset eis aliquid nocuumtū reale, aut pœna, sed in aeternum manerent in igne sine lesione, immo & sine pœna aliqua, sed coguntur cogitare id quod eis est malum, & ita patiuntur.

Hoc supposito si paruuli permittantur cogitare quae voluerint, habebunt vere carentiam visionis Dei, ita vt beati non sint, & tamen non erit eis pœna aliqua, si non cogitauerint se carere illo bono, & fieret hoc si cogitarent de seipsis ex imperio suae voluntatis, & de bono suo, quia sic quodammodo se foelices facerent. Et hoc aliqui putant, & sic paruuli non habent aliquod malum, quod iudicent esse pœnam, sed solū non habēt beatitudinem, & sic carent aliquo bono, sed non iudicāt se carere illo, & ideo nullam pœnam sustinent. & hoc forte aliqui iudicabunt esse conueniens, quia isti in nullo peccauerūt, ideo in nullo debent puniri, sed caruerunt gratia per quam efficiuntur homines apti ad vitam aeternam, & Dei visionē: ideo non debēt habere visionem Dei sicut beati, neque tamen debent habere pœnam, sicut damnati. igitur non habuerunt gratiā sicut beati, neque habuerunt, quod committerent peccatum, sicut dānati. Sed hoc non est securū. Primo quia Aug. non dicit eos esse sine pœna, sed dicit pœnā eorum esse mitissimā oīum dānatorum, ergo aliqua pœna est. Secundo quia si nulla pœna eis daret, non ponerent in loco tenebrarū cū dānatis in aeternum, & si illi erūt de quibus Christus dicit, ite maledicti in ignem aeternum. Dicendum ergo aliter quod erit pœna aliqua, vel tristitia paruulorum in carentia visionis Dei, & tamen erit parua pœna, quia licet cogitauerint se carere, tamen causa carentiae alleuabit pœnam eorum. nam damnati adulti sciunt se carere, & quod causa carēdi eis culpa sua, vel propria malitia paruuli autem sciunt se carere, sed non ex aliqua iniquitate sua, sed propter legem Dei, vel propter aliquid extrinsecum, quod non fuit in potestate ipsorū, & ideo dānati adulti valde dolebūt, quasi ipsi fuerint cā

Gg 3 proprij

proprij mali, & in ista cogitatione a Deo tenebuntur: quia non permittentur cogitare de seipſis, nisi inquam sunt causa mali sui, & ista cogitatio est tristis: id valde illi tristabuntur, & tunc quando aliquis fuit ſibi maior causa carendi illo bono magis tristabitur, & quia quanto quis plus peccauit, tato fuit causa maior carendi bono illo, tanto magis tristabitur de carentia illa, & ista est causa vera, vnde paruuli dolebunt de carentia, sed incomparabiliter minus quam damnati adulti, parua est ergo poena paruulorum.

An omnium paruulorum sit poena equalis.  
Quæst. DCLXXII.

**Q**VAERETVR, an omnium paruulorum sit poena equalis.

Aliqui dicunt, quod sic, quia poena illorum consistit in sola priuatione, siue carentia visionis, & tamen priuatio non suscipit magis & minus, ideo non punietur vnus plus altero.

Sed obijcietur quod sic, quia in damnatis est poena carentia: & tñ non solum in poena sensus est inaequalitas in damnatis, sed etiam in poena carentia, vt ostensum est supra. s. quia vnus magis tristatur quam alius. ergo & sic poterit vnus paruulus magis tristari de carentia quam alius.

Dicendum quod omnium paruulorum est poena equalis, cum tamen damnatorum adultorum non sit poena equalis, & ratio differentie est, quia poena ista carentia in paruulis est propter peccatū, & illud in paruulis est equale. in damnatis autem adultis non est equale, ideo in paruulis est equalis poena, in adultis nō. Et patet quia paruuli nihil omnino egerunt per quod dicantur peccasse, sed solum per vnionem animæ ad corpus contractum fuit in eis originale peccatum, sed vniri animam est equale in omnibus, & lex illa a qua venit peccatum originale est equalis oibus, ideo non est aliquo modo inaequale peccatū originale in diuersis, ideo poena carentia pro illo nō debet esse inaequalis, secus de adultis damnatis, quia peccata illorum fuerunt inaequalia, ideo tam carentia quam poena sensus erunt in eis inaequales. Secundo quia illud in quo poena carētia damnatorum adultorum est, inaequalis est carentia boni, quod ipsi optauerunt. nam quanto aliquis ardentius amabat bonum illud in quo peccauit, & propter quod damnatus est, tanto vehementius illud amat post mortē, & quia frui illo non potest, neque cogitare de illo delectabiliter, affigitur valde. quanto ergo magis peccauit in re amata in seculo, tanto magis tristatur de eius carentia post mortem, & tamen paruuli nihil tale amauerunt de quo doleant, nunc propter carentiam, ergo nō magis vnus dolet quam alius.

Tertio quia quantum ad carentiam visionis Dei adhuc non est paruulis causa inaequaliter tristandi. nam damnati adulti possunt de ea tristari inaequaliter, quia quanto magis peccauerunt, tanto se fecerunt magis indignos illa visione qua carent. Et ideo quanto ipsi se ab ea magis elongauerunt, tanto magis tristabunt, sed paruuli non peccauerunt magis, & minus, vt inaequaliter mererentur carere illa visione, ergo non tristabuntur inaequaliter carendo ista visione.

Quare paruuli puniuntur apud inferos cum nullum peccatum commiserint.  
Quæst. DCLXXIII.

**Q**VAERETVR, quare paruuli puniuntur apud inferos. nam vñ quod nullam poenam pati debeant magnam aut parua, quia nullo modo peccauerunt, poena autem pro peccato dat. Aliq. dicit, quod puniuntur sine

culpa, non tñ sine causa, quia similis modus est de iure humano in multis casibus. nam filij eorum qui commiserunt crimen lesa maiestatis priuatur successione paterna. extra de heret. ca. vergentis. & filij hereticorum, licet heretici nondum sint, quia bona hereticorum iubentur publicari, & in multis alijs casibus exercetur poena in eos qui non peccauerunt, cum sit aliqua causa faciendi. s. quia nascunt de illis qui peccauerunt, vel propter alias s. in varios casus. Aliquis dicit forte hoc tenere de iure humano, in quo necesse est interdum puniri innocētes ne noxij omnino impuniti eadant, & non potest ministrari iustitia pure apud homines, quia interdum non possunt, interdum nesciunt, sed de Deo, secus erit qui omnia scit, & oia potest. Et ideo in iudicio eius, in quo defuncti consistunt nō punietur aliquis sine culpa. Sed obijcietur quod adhuc secū dum diuinum iudicium puniuntur aliqui sine culpa, cum pro alieno peccato affligantur. s. filij pro patribus. eod. c. vergētis. s. pro multis casibus s. in diuinum iudicium filij pro patribus puniuntur. & illud allegatur ibi ad ostēdendum, quod licitum est s. in iura humana puniri aliquos pro peccato aliorum, cum et s. in diuinum iudicium saepe fiat. Sed dicendum quod hoc non stat. Primo, quia dñ. eo. c. vergentis, quod filij pro patribus. i. pro peccato patrum saepe a Deo puniuntur, & tñ hic nō puniuntur filij pro patribus, quia forte patres sunt innocētes & sancti, & filij eorum decedētes sine baptismo sunt aternaliter dānati, & filij malorum qui baptizati decedunt saluātur, ideo non faciunt ad hoc peccata patrum. Secūdo, quia ista puniatio hēt locum in viuētibz quæ est poena tpalis, secus de poena eterna: & ita dñ. in alleg. c. vergentis. quod filij pro patribus temporaliter puniuntur, & ideo in nuntur quod non puniuntur aternaliter, & tñ poena paruulorum aterna est, quia illi dānati sunt. ergo nō inferet pro peccato patrum. & verum est, quod interdum vni viuēti potest dari poena pro alio, & tñ post mortem nemo puniuntur p alterius peccato, siue sit poena eterna, sicut dānatorum, siue tpalis sicut purgatoria. quibus autem dē poena tpalis pro alijs, & qñ, & quō est hoc iustum, & quare nunq post mortem vnus pro alio puniatur, declaratum est late supra s. c. q. 35. & 36. Et ideo non est nunc ad propositum, cū ista sit poena post mortem, & sit aterna. Dici ergo potest dupliciter, vno modo, quod puniunt paruuli post mortē, & pro peccato suo. nā peccauerunt originaliter. i. incurserunt in illud, quia cū deberent nasci in originali iustitia nascuntur sine illa. & hoc peccatū non est alicuius alterius, sed ipsorum, quia ipsi sunt sine iustitia illa, & sine charitate. Cum aut obijciatur, quod nō peccauerunt, verum est quod nō commiserunt aliquod peccatum per actum ppria voluntatis cōmittendo vel omittendo, & tñ inciderunt in istud originale quod est propriū ipsorum, & non alicuius alterius, & peccatum est sufficiens causa pene, ideo ipsi pro illo puniunt. Aliter potest dici, quod poena non dat a Deo maxime post mortem nisi pro peccato, quod est propriæ voluntatis, siue cōmissio, siue omisio sit. & de paruulis dicendum, quod nullū peccatū habuerunt, quia per nullum actum voluntariū peccauerunt, ideo neque penam vllam pati debent. Cum aut obijciatur, quod poena habent. pot. dici quod non habent, quia eis nihil infligitur a Deo, nisi carentia visionis Dei, & ista non vñ poena, quia poena est, qñ nobis lesio infligitur, aut bonum nostrum, quod possidemus aut quod alias debitum est, aufertur: sed hic nihil istorum est, quia paruuli nondum habebant diuinam visionem, dum viuerent, neque erat eis debita. nam aut deberetur naturaliter, aut ex merito, non ex merito, quia nihil meruerant per se, neque per alios, i. per Ecclesiam, vel facta fidei, quia illa nō receperunt: non et naturaliter, quia nō attingit hō naturaliter ad visionē Dei,

Dei, nec aliquis intellectus creat, nisi detur ei a Deo supernaturaliter lumen habituale quod est lumē gloria: sed non est poena, quod non detur alicui id, quod non est ei debitum: ideo non est poena, quod paruuli careant visione Dei. & ita est de honore, vel de aliqua re quæ nulli debita est, si quis eam vni det, & non alteri, vel nulli det, nulli facit iniuriam: & ita quod illegitimi non promoueant ad honores, vel non obrineant beneficia, quod de iure fit, non est illis poena, quia honor & beneficium nulli naturaliter debentur. quod ergo iura decreuerint illa dari quibusdam, & alijs non, nullam eis fecerunt iniuriam.

Si autem obijciatur, quod praeter carentiam habent poenam positiuam tristitiae. Dicendum quod ista est per accidens, quia a Deo non habent, nisi quod careat visione, id est quod non ostendit eis seipsum, quod vero tristatur de illa carentia magis est ab eis, inquam cogitant se nō habere illud bonum, quod habere poterant si non decederent sine sacramento fidei, & ambae istae positiones sunt satis rationabiles. & ista vltima videtur magis sine calumnia, vt qui non peccauit nullam poenam accipiat. Si autem teneatur praecedens est dicendum quod illi non commiserunt peccatum per actum voluntatis, ideo non datur eis aliqua poena positua qualis respondet peccato per actum voluntatis: sed datur poena in sola carentia, sicut peccatū consistit in carentia, id est, quod nihil egerunt, aut iustitiam originalem non habuerunt: ideo neque visionem Dei acceperunt, & hoc magis accedit ad modum communem loquendi Sanctorum. nam dicit Auguf. leuissimam esse poenam paruulorum, & tamē verior videtur alia, id est, quod neque peccauerunt, neque poenam habent. & hoc stricte accipiendum verum est. interdum tamen modus loquendi scripturæ non concordat huic locutioni, vt cum dicitur quod omnes nascimur filij iræ: & tamen filius iræ est qui dignus est ira, id est poena. etiam dicitur quod in Adam omnes moriuntur, & in Christo omnes viuificantur. ideo signat peccatum esse in quod paruuli incurrunt, & sic poena respondebit eis. vnde potest vtraque solutio teneri.

Qui teneantur in Lyngo paruulorum.  
Quæst. DCLXXIII.

**Q**VAERETVR, qui teneantur in Lyngo paruulorum.

Dicendum, quod soli paruuli quibus, neque propria, neque aliena merita subueniunt, neque tamen mala commiserunt, quibus damnatio aliorum debita sit.

Ex hoc autem necesse est, quod omnes qui in loco illo sunt paruuli sint. nam non vadunt illuc, nisi quod nulla bona, aut mala egerunt: & tamen tales nō possunt esse, nisi paruuli. ergo soli paruuli illum statū habent. & patet, quia si bona aliqua egissent per illa essent digni vita aterna, si aliqua mala egissent, essent digni gehenna ignis, sed neutrum accipiunt, ergo neque bonum, nec malum egerunt: sed hoc solum accidit homini in parua etate, quia mox vt venerit ad vsum liberi arbitrij, & alicuius discretionis: necesse est, vt bonū aliquid, aut malum faciat, quia non sunt actus nostri indifferentes, sed mali aut boni. ergo quicūque discretionem vtiunt, id est iudicio quodam statim peccat, aut recte agit, sed qui nondum vtuntur discretionem paruuli sunt, ergo soli paruuli in loco illo sunt. Dicitur etiā quibus non suffragantur merita propria, aut aliena. nam ad vitam aeternam nemo ire potest sine merito, id est sine charitate, & gratia. nam charitas est meritoria vita aeterna: & soli existent in gratia datur vita aeterna. hæc autem dicitur aliquando merita propria, aut quādo quis est in charitate, & per illam operatur,

Alph. Toft. in Matth. Pars VII.

quia actus eliciti a charitate, vel imperati ab ea facit hominem dignum bonis gloriae, & sunt ibi merita propria, quia per actum propria voluntatis dicuntur merita aliena, quādo charitas & gratia sunt in aliquo, & nō praecessit aliquis actus in eo dispositiuus ad illa habendum qui esset actus voluntatis, nec secutus est aliquis actus postquam illa habuit. sic est in paruulis non uiter baptizatis. nam habet fidem, spem, charitatem, & omnes virtutes gratuitas, ita vt nullus habit virtutis eis desit, vt patet de summa Trini. c. in cle. in fine. his autem propria merita nō suffragantur, sed aliena, quia per actum Ecclesiae susceperunt virtutes, & gratiam in sacramento fidei. & ideo isti nō vadunt ad Lyngum paruulorum.

Sed dicendum, quod non sufficit non suffragari propria merita vel aliena, quia malis existentibus in peccato mortali non suffragantur merita aliqua sua, neque aliena: & tamen non vadunt ad Lyngum paruulorum, quia requiritur, quod etiam non habeant propria demerita, quia tunc damnantur ad gehennā: & ideo necesse est, vt neque merita aliqua, neque demerita habeat qui ire debet ad Lyngum paruulorum. Et sicut requirit, quod nulla merita, neque demerita habeat in actu; ita et quod nunquam habuerit, quia qui aliquādo habuerit merita, aut demerita, non potest illuc ire. De meritis patet, quia aut sunt propria, vel aliena. Si aliena, sicut sunt virtutes, & gratia datae in baptismo, aut quocunque per actum & meritum aliorum, manebunt semper ista, & nunquam tollentur sine proprio demerito, si

ne peccato mortali, quod committat ille qui charitatē hēt. nam charitas non potest perire, nisi per peccatum mortale oppositum, si non committat peccatū mortale manet semper charitas, sed decedens in charitate habet vitam aeternam. Si aut committat peccatum mortale, vt perdat merita aliena, iam nō ad Lyngum paruulorum, sed ad gehennam ignis damnari necesse est. Si vero sint merita propria, i. per charitatem, & virtutes quas quis hēt elicit actum meritorij aliquo, iam non poterit ire ad Lyngum paruulorum, quia quādiu manserit in charitate s. in quam operatus est meritorie est dignus vita aeterna, cum vero trisi fecerit, i. mortale peccatum per quod charitas perit, iā est dignus gehenna, & sic non ibit ad Lyngum paruulorum. Si aut propria demerita habeat quæ sunt ipsum actū mortale, planū est, quod gehenna est dignus, non ergo Lyngum paruulorum: & est necesse quod postquam aliquis merita, vel demerita habuerit propria vel aliena, nunq sine illis sit, eo quod non potest vnus tolli, nisi per alterum. sunt enim, vt priuatiue opposita: ideo necesse est inesse vicissim susceptibili: si. n. semel merita insunt, i. charitas & gra semper manebunt, nisi per peccatū mortale actuale tollantur. nam iā non potest superuenire peccatū originale, cū illud a sola origine insit, & cum desierit esse semel, nunquam postea inest, & qñ peccatū mortale inest est dignus quis gehenna. illud aut manet s. nisi rursus charitas venerit per quod tollat. ergo postquam quis peccauit mortaliter, vel fuit semel in charitate: necesse est s. esse in charitate, vel in peccato mortali, & non pot. dari status medius, eo quod vnus non pot. tolli, nisi per alterum, & sic necesse est, quod si quis damnat ad Lyngum paruulorum, quod hoc sit, quia nondū habuit aliqua merita propria, aut aliena, neque et demerita. Amplius dicendum, quod necesse est istos qui damnantur ad Lyngum paruulorum decedere in parua etate, s. ante annos discretionis. nā post annos discretionis non est aliquis sine meritis, aut demeritis: & patet, quia merita aliena, i. charitatē, & gram, atque ceteras virtutes pot. recipere, quia ipsa die qua nascit cū ista adueniunt per sacram baptisimi, vel alias adueniebant cito per fidē parentum, & ita ante annos discretionis. Si vero ista aliena

Gg 4 merita



merita nunquam adueniant, sicut in infidelibus qui nunquam conuertuntur, vel tarde adueniunt, sicut in eis qui conuertuntur in medio ætatis, vel senectute, necesse est, quod propria merita, vel demerita veniant in principio ætatis qua quis discretionem, idest iudicio, & electione uti potest. nam ante tempus illud nulla est proprie electio, neque operatio humana in homine, sed potius animalis vel naturalis: tunc vero incipit operari humane, idest secundum intellectum, & voluntatem, & quia operationes nostræ non sunt indifferentes, sed bonæ aut malæ, necesse est statim in primis operationibus fieri aliquem in gratia, aut in peccato mortali. nam si eligat aliquid, quod sit contra dictam rationem naturalis iam est in peccato mortali, & de illo nunquam potest liberari, nisi per charitatem, quæ facit hominem dignum vita æterna, ut dictum est. ideo iam ille erit dignus vita æterna, & non Lymbus puerorum. si vero bonum elegerit se totaliter conuertendo in Deum, formabit Deus talem actum infundendo gratiam & charitatem, & iam ille erit in gratia: ideo erit dignus vita æterna quousque rursus peccet mortaliter. Si autem daretur quod aliquis veniens ad ætatem discretionis nullum actum eliceret meritorium aut demeritorium, adhuc iste esset dignus gehenna, & non Lymbus puerorum, quia peccat per omissionem, cum teneatur aliqua bona necessario facere, & non facit, peccat mortaliter: ut quia teneretur dimittere infidelitatis statum, & suscipere sacramentum fidei, & si dem. quando ergo moratur hæc facere post annos discretionis, quando audiuit aliquid de his, & intelligere potuit, & non venit ad fidei sacramentum, tandiu est in peccato mortali actuali per omissionem. ideo etiam si iste nullum alium actum malum committeret, ex hoc solo si tunc, aut sic decederet damnaretur ad gehennam ignis. nam postquam venit ad ætatem discretionis iam habet aliquid maius, per quod non potest ad Lymbum puerorum ire, sed aut ad vitam æternam, aut ad gehennam ignis, & ita paruuli Iudæorum, vel aliorum infidelium quando sunt ante annos discretionis, si decedant damnantur ad Lymbum, eo quod solum originale habent, quia ante annos illos, nec possunt bonum, aut malum agere. Si autem peruenirent ad annos discretionis, iam necesse est illos damnari ad gehennam ignis, cum oporteat peccare, aut committendo, aut omittendo, quando in statu infidelitatis manent.

*Quomodo & quando in quacunque lege tollebat omnibus peccatum originale, ut per hoc sciamus, quando quis damnatur ad Lymbum puerorum, & quando non.*  
Quæst. DCLXXV.

**S**ed quoniam solum peccatum originale est causa, ut deducatur quis ad Lymbum puerorum, & solum illud peccatum habet qui illuc vadit, quia si habet actuale aliquod damnatur ad gehennam, ut dictum est. Quæretur quando, aut quomodo tollitur hominibus peccatum illud, ut per hoc sciamus, quando quis potest damnari ad Lymbum puerorum, & quando non. Dicendum quod peccatum originale potest tolli per actum proprium vel alienum: & fundamentum est, quod originale peccatum cum sit mortale, non potest tolli, nisi per charitatem & gratiam. eo ergo modo tollitur originale quo gratia, & charitas datur. aliquando autem dantur per actum alienum, ut quando quis ante annos discretionis ducitur ad sacramentum fidei, idest Baptismum, vel ad Circumcisionem tempore suo, quando illa habebat vim, vel quando in fide parentum dicitur quis saluari, nam tunc non est actus aliquis eius qui liberatur a peccato, cum ante annos di-

cretionis non habeat quis proprie actum liberi arbitrii saltem consummate. Per actum proprium adueniunt charitas & virtus, quando non habuit eas per actum alienum in ætate paruula: & postea per conuersionem in Deum secundum motum liberi arbitrii qui motus informatur charitate, liberatur ille a peccato.

Circa hoc ergo dicendum, quod aut est in statu legis Euangelicæ, postquam illa cepit obligare omnes homines, aut prius. Si in statu legis Euangelicæ dicendum quod non est alius modus habendi remissionem de peccato originali per actum alienum, nisi per susceptionem baptismi, siue in masculo, siue in femina, & hoc ante annos discretionis, quando solum originale est in homine: & hoc est generale, tam ad fideles quam ad infideles, quia omnes tenentur ad legem Christi, filij ergo Christianorum quando nondum baptizati sunt, manent in peccato originali, & si excesserint tempus consuetum ab Ecclesia ad baptizandum, & nondum baptizati fuerint, manent ipsi in originali, & parentes eorum, vel qui de eis curam habere debent, sunt in peccato mortali omissionis. si vero peruenerint ad ætatem discretionis, & scientes se non baptizatos non procurauerint se baptizari, sunt iam in peccato mortali actuali, siue expresse contempserint, siue non aduenerint, aut neglexerint, & qui de eis curam habent etiam peccant mortaliter, & ceteri qui hoc sciuerint, si non denunciauerint ei qui hoc emendare potest et peccant, quia in grauem contumeliam legis Christi redundat, ut aliquis de parentibus Christianis ortus sit, & tamen non baptizetur, aut baptizari nolit. vnde si admonitus baptizari noller, deberet per singulares principes occidi, velut pro apostasia à fide. nam sicut qui suscepta semel fide recessit ab ea conuersus ad Iudæos, vel paganos occidendus est per seculares potestatem, ita & existens filius Christianorum si nolit tenere, aut suscipere fidem quam parentes tenent, & ad quam filij ex origine obligantur, occidendus est, quia apostasiam veram committit cum ad fidem obligatus esset, licet nondum illam suscepisset, quia erat filius illorum qui in illa, & sub ea erant.

Si autem sint paruuli paganorum, aut Iudæorum quando paruuli sunt ante annos discretionis sunt in originali solo cum non baptizentur, quia non est alius modus tollendi originale, nisi per Baptismum nunc, sed parentes eorum non incurunt ex hoc in peccatum mortale, quod non faciunt baptizari filios, quia iam ipsi sunt in peccato mortali, quia contempnunt venire ad legem Christi, & hoc solum peccatum habere possunt circa omissionem illius, ideo sicut per omissionem cæterorum mandatorum legis Christi non peccant, quia non sunt sub illa, sed solum peccant vno peccato omissionis, vel contemptus, si quia nolunt venire ad illa, ita & omittendo baptizare filios suos non peccant, idest quod committant nouum peccatum super cætera quæ habent, nam non committunt aliud quia non obligantur ad aliquid de lege Christi quoad non sunt sub ea: sed nondum sunt sub ea, quando non sunt baptizati, ergo non obligantur ad aliquid eius, sed solum ad suscipiendum eam, quod non est aliquid eius, sed baptizare filios est aliquid legis Christi, ergo infideles non obligantur ad baptizandum filios suos, & ita cum non habeant specialiter istam obligationem non potest esse specialis ommissio, & consequenter neque speciale peccatum non baptizando filios, & ita non plus peccat infidelis nolendo baptizari ipse solus quam si nolit se baptizari, neque filios suos: dum tamen non expresse prohibeat eos volentes baptizari, quia tunc esset speciale peccatum, quod non pertineret ad omissionem, aut contemptum, sed ad alterum genus, & pro hoc poterat Iudæo imponi poena quasi offensa

dat

dat specialiter Christum, non tamen poterit puniri, si omittat ipse baptizari, & filios suos etiam nolit baptizari. apparet ergo, quod non peccat omittendo baptizare filios, secus de Christiano qui iam est subditus legi Christi, & tenetur ad omnia quæ eius sunt, ideo si non facit baptizari filium suum statim, ut est consuetudo Ecclesiæ peccat mortaliter omittendo, vel contempnendo. Cum vero paruuli Paganorum, aut Iudæorum veniunt ad annos discretionis, & audiunt atque intelligunt aliquid de lege Christi, etiam si nihil aliud committant peccatum mortaliter omittendo baptizari, & sunt digni gehenna, & tamē peccatum originale nunquam deletur in eis, quia non est aliquid, per quod deletur. Si tamen filius Christiani, aut Pagani non fuerit baptizatus infra annos discretionis, & postea ad illos perueniens conuertat se ad Deum proponens baptizari, iam in ipso actu conuersionis tollitur originale, & omnia alia mortalia si qua sunt, & hoc est tolli per proprium actum, sed cum proposito Baptismi. nam fidem iam habet in ipso actu conuersionis, & ceteræ virtutes infunduntur. Est tamen adhuc necessarius Baptismus, quia aliàs peccaret mortaliter non accipiendo quando posset, & propositum fuisset inutile.

*Quomodo tollebat originale ante Christi legem.*  
Quæst. DCLXXVI.

**A**nte Christi legem obligatam vniuersaliter erat alius modus tollendi peccatum originale, & quia non erat vnicus status obligans omnes homines, non erat vnicus modus tollendi originale. apud Iudæos. n. erat datus specialis modus, scilicet Circumcisio. nam hoc illos conferebat Circumcisio, quod nobis Baptismus, si tollebat peccatum originale, & dabat gratiam, quia impossibile est mortale tolli, nisi gratia detur, sed non aperiebat vitam æternam ianuam, sicut Baptismus, & tamen, quia Circumcisio fiebat in membro determinato per amputationem particulæ fiebat in solis masculis, & in die octauo, & quia non erat eius alius modus tollendi originale, manebant paruuli in originali usque ad octauum diem, & tunc tollebat per Circumcisionem. vnde si ante octauum diem decederent, necesse erat illos in originali decedere, & damnabantur ad Lymbum puerorum, quia in solo originali decederent. nam non poterat tunc aliud peccatum habere, & ita ibant ad Lymbum puerorum. Si autem in die octauo non circumcideretur peccabant mortaliter parentes, vel qui curam parvulorum habebant, & occidendi erant pro tali peccato, quia videbantur committere apostasiam a lege Dei. nam si paruuli ad ætatem discretionis venientes nollent circumcidi occidendi erant. Gen. 17. cap. f. anima cuius præputij caro circumcisio non fuerit, peribit de populo meo. ergo quando illi non poterat velle, aut nolle propter ætatem, illi qui eorum curam haberent si non facerent, videbantur idem peccatum committere, ideo perire debebant de populo, si occidendi erant. Cum vero paruuli perueniret ad annos discretionis si casu circumcisus non esset, & circumcidi noller, iam peccabat mortaliter, & occidendus erat, eo quod apostasiam committebat, & quia Deus expresse dixerat de masculo, quod si caro præputij eius circumcisio non esset periret de populo suo, idest occidi deberet, ut non maneret in populo. Gen. 17. c. & tamen nunquam poterat saluari de peccato quousque consentiret circumcidi, cum non esset alius modus Iudæis liberandi se de peccato originali, sicut neque nobis liberandi nos, nisi per Baptismum, si quis tamen casu non circumcisus perueniret ad ætatem adultam, & intelligens se obligatum ad circum-

cisionem consentiret circumcidi, eo ipso quo eligeret circumcidi, erat liber ab omni peccato, & infundebatur charitas, & gratia, & omnis virtus, sicut in adulto qui eligit baptizari, & tamen tenetur habita oportunitate statim circumcidi, quod si non faceret iam peccaret mortaliter, & nihil prodesset ei propositum de Circumcisione.

De mulieribus apud Iudæos non erat idem remedium, quia non poterant circumcidi, ideo dicendum, quod tollebat eis peccatum originale (ut quidam volunt) per sacrificia, & cæremonias legales factas a parentibus, & tamen hoc non multum cõuenit, quia tunc cum ablato peccati originalis esset res multum necessaria, statim esset lex aliquas cæremonias, vel sacrificia pro femina fieri, sed nihil statuit, ut patet si quis inquiret omnes libros legis, ergo non tollebat per hæc.

Sed dicendum, quod tollebat peccatum originale in mulieribus apud Iudæos in fide parentum. erant enim omnes Iudæi fideles, licet mali essent, quia legem Dei tenebant, & sub fide vnus Dei manebant, & ideo in fide illorum saluabantur filia, & dato quod patres nullam fidem haberent, utpote quia tacite colerent idola, & non crederent esse vnicum verum Deum quæ credebant alij Iudæi, adhuc saluarentur filia in fide aliorum cognatorum, quia de parentibus fidelibus nascebantur, & sub professione fidei manebant, licet secrete aliud tenerent, & dato quod publice illud dicerent, & lapidarentur velut idolatras, adhuc filia eorum saluabantur in fide cognatorum, vel populi Iudæorum in quorum ecclesiâ nascebatur, & ad tenendum professionem Dei illorum, & custodiam totius legis.

Est tamē dicendum, quod apud Iudæos erat melior conditio feminarum quam virorum quoad iudicium status ille. nam viri ante octauum diem non circumcidebantur, & cum ille modus esset solus tollendi peccatum originale, si qui moreretur ante octauum diem necesse erat illos mori in circumcisio, & damnari ad Lymbum puerorum pro peccato originali. mulieres autem cum saluarentur de peccato in fide parentum statim, ut nascebantur saluabantur. nam cum non esset dies constitutus ad remedium earum, statim ut nascebantur habebant remedium. Item quia erat salus in fide parentum. si ergo fides illa futura esset tandiu expectaretur remedium quousque fides adueniret, & tamen fides parentum præcedebat, ideo statim, ut femina essent accipiebant remedium: non censebantur autem esse quousque de vtero prodiret in lucem, ideo non accipiebant remedium antequam nasceretur. vnde si contingeret in vtero mori aliquem, damnabatur illa cum paruulis in Lymbum, quia cum nondum cepisset esse pars populi Iudæorum non poterat ei prodesse fides illius populi. & sic per accidens quantum ad liberationem de peccato melior erat conditio feminarum quam masculorum.

*Quomodo Gentiles ante Christi datam legem saluabantur, & tollebat eis originale.* Quæst. DCLXXVII.

**A**ntes erat status Gentilium antequam lex Christi inciperet vniuersaliter obligare. nam illi non obligabantur ad legem Moyse tenendam, neque ad Circumcisionem, ideo necesse erat, quod possent saluari sine lege illa, quia sicut natura nullo tempore cessat providere quantum ad modum essendi naturalis, ita & multo fortius ipse Deus non cessat providere aliquo tempore quantum ad salutem animarum in esse spirituali, cum esse spirituale sit excellentius quam naturale, & tamen deficeret si non daret aliquem modum salutis pro omnibus hominibus: & quia nihil est magis

magis necessariū q̄ salus spiritualis, debuit semper esse sub necessitate id, p̄ quod determinate esset salus. unde si non esset salus a peccato, nisi per Circumcisionem. vel obseruationem legis Moyſi obligarentur omnes homines ad illam, & tamen non obligabantur, sed soli Iudæi. ergo non erat iste solus modus, sed poterant liberari Gentiles sine Circumcisione, & lege Moyſi de peccato originali. Dicendum ergo de paruulis Gētiliū a principio mundi vsquequo cepit obligate vniuersaliter lex Christi, siue stante lege Moyſi, & Circumcisione, siue nondum datis, quod aut nascebantur de parentibus fidelibus, aut non. vocantur fideles illi qui vnum Deum crederent, & idola non colerent, licet non haberent cognitionem ampliorem de Deo, id est explicitam, quia non obligantur ad hanc. Infideles dicuntur qui non credebant vnum Deum, sed errabant circa idola colentes ea, vel putantes deorum multitudinem. Si autem essent parentes fideles saluabantur filij de peccato originali in fide parentū. & dicendum, quod saluabantur, sicut feminæ Iudeorum in fide parentum, sic dicit Grego. & Magist. 4. Sen. Di. 1. Et ideo dicendum, quod statim, vt nascebantur liberi erant. unde non poterant isti damnari ad Lymbum paruulorum, quia statim accipiebant remedium contra peccatum originale, & erat melior cōditio illorum quam nostra, & Iudeorum. nam paruuli nostri etiam in fide parentum non saluantur si realiter non fuerint baptizati, & paruuli Iudeorum si ante octauū diem morerentur peribant, neque proderat eis fides parentum, quia erant istis determinata remedia constituta, ideo realiter conferri illa debebant. Secus de paruulis Gentilium fidelium quibus fides parentum statim subueniebat, quia nō erat aliquod aliud remedium constitutum, quod tempus exigeret. fides autē iam erat actus, ideo statim subueniebat. Si autem erāt filij infidelium non poterant meritis, neque fide parentum saluari, ideo cum non esset aliquid cærimoniale constitutum, per quod esset salus, non poterant paruuli isti saluari de peccato, nisi per merita propria. Ista autem nō poterant esse infra annos discretionis, quia tunc non est aliquis actus meritorius, aut demeritorius, quia neque est proprie humanus, ideo quicūque tales decederēt citra annos discretionis decedebant in originali peccato, & saluari non poterant, sed in Lymbo puerorum erant. Cum autem isti peruenirent ad annos discretionis, & inciperent operari bonum, & malum, poterāt liberari. nam per primum actum meritorium quem exercerent liberaretur de peccato originali, vt si conuerterentur ad Deum elicētes actum amoris in ipsum, erat actus meritorius, quia in ipso actu infundebat Deus charitatē, & ceteras virtutes in animā illius, sicut in baptizato influit, & iustificaretur statim, & formaretur ipse actus, ita vt esset meritorius, & tunc necesse erat non solum peccata mortalia siqua actualia præcesserant tolli, sed et simul ipsum originale, quia impossibile est cum charitate stare peccatum aliquod mortale, & tamen originale est mortale, licet non sit actuale, ideo deletur per charitatem, & ideo siue iste in bono, siue in malo finiret dies suos, nō poterat dānari pro originali, quia cum illud semel dimissum fuerit non poterat postea rediret. Siquis autem esset qui in tota vita non haberet aliquem actum meritorium, sed semper esset in mortali, postquam peruenisset ad annos discretionis habebat peccatum originale semper, & in eo decedebat, quia nihil erat in ipso, per quod illud peccatum deleteretur, sed illud manebat simul cum mortalibus actualibus.

**F** Quomodo puniretur qui decederet simul in originali, & in mortali peccato. *Quest. DCLXXVIIII.*

**S**ED tunc quæretur quid esset de illo qui decederet simul in originali, & in mortali actuali quomodo damnaretur. nam pro actualibus competere ei pena gehennæ, pro originali competere pena Lymbi puerorum. Dicendum, quod non est dubium quin deberet talis damnari ad gehennā ignis. nam iste decessit in peccato mortali actuali. ergo debetur ei ignis æternus. Cū autem obijciatur de peccato originali, quod simul habet cum actuali. Dicendum, quod non obstat. Primo quia ad hoc, quod quis damnetur ad Lymbum puerorum non sufficit, quod habeat peccatum originale, sed etiam requiritur, quod nulla demerita propria habeat, vt supra dictum est: habet autem iste peccata actualia, ideo damnabitur ad gehennam. Secundo fit hoc propter conditionem penarum, quia pena Lymbi includitur in pena gehennæ, & non e contrario, iō qui peccauit mortaliter, & originale contraxit habebit penam gehennæ, & non damnationem Lymbi. nam pena Lymbi est sola carentia, pena gehennæ est tam carentia quam afflictio ignis, ideo qui puniendus erat in Lymbo poterit puniri in gehenna, & non e contrario, ideo illi in gehenna damnabuntur.

**H** Quomodo punientur in gehenna pro peccato originali illi qui in eo decesserunt. *Quest. DCLXXIX.*

**S**ED tunc quæretur quomodo punientur in gehenna illi pro peccato originali. Dicendum, quod non affligentur in igne pro illo. nam si solū esset nō competere aliqua afflictio ignis pro illo. ergo cum fuerit cum illis non erit pro ea pena sensus. Sed dicendum, quod sicut competebar pro eo sola pena carentiæ, ita erit in gehenna, quod carebit visione diuina in æternum. Et tamen aduertendum est, an ista carentia sit maior pro peccato originali simul cum actuali quam pro actuali solo.

Aliquis dicit, quod sic, quia licet carentia in quantum est priuatio sit non ens, & ideo non habeat magis, nec minus, tamen in quantum est respectu alicuius boni, quod est inæquale, potest esse maior, & minor, & sic dicimus aliquos damnatos ad gehennā habere maiorem penam carentiæ quam alij habeant.

Dicendum, quod non est maior poena carentiæ ei qui damnatur ad gehennam pro actuali simul cū originali quam ei qui damnatur pro solo actuali. & ratio est, quia originale non habet aliquam causam addendi ad carentiam quæ est pro actuali.

Cum vero obijciatur de actualibus inter se. Dicendum, quod verum est, quod carentia quæ competit pro vno est maior quam illa quæ competit pro alio, & si iungantur duo peccata actualia est maior poena carentiæ. & ratio est, quia accipitur carentia quantum ad bonum illud quod peccans amauit, & quo fruebatur, & nunc post mortem illud amat, sed non potest eo frui, quia non habet, & ista carentia est afflictio; & quanto quis post mortem ardentius amat bonum quod viuens amauit, tanto carentia est poenalius, & maior, & tamen quanto quis magis peccauit viuens, tanto ardentius post mortem amat. ergo tanto poenalius caret.

Secundo accipiendo carentiam respectu visionis Dei dicitur maior carentia quanto quis magis de illa dolet. nam dolent damnati de carentia visionis tantomagis quanto magis eam viuens concupuerunt, sed tantomagis quanto fuerunt sibiipsis maior causa perdendi illam, & tamen quanto quis magis peccauit

uit tanto magis fuit causa non habēdi visionem Dei. ergo quanto quis magis peccauit tanto est maior illa carentia, & tanto grauius de illa dolet.

Sed neutri istorum modorū cōpetit respectu peccati originalis: unde sicut damnati in Lymbo puerorum non sustinent inæqualiter istam carentiam, ita & originale additum ad actuale non addit aliquid ad penam carentiæ. & patet, quia non conuenit primus modus, quia qui habet peccatum originale secundum illud non peccauit circa aliquod bonum creatū, & tūc illud indebite quo postea careat, cū originale peccatum non dicat aliquem actum voluntariū, nec qui habet originale amauit aliquid creatum quo caret, iō ex hoc non potest accipi maius, aut minus in carentia, cum neque sit aliqua talis carentia, & ita qui habet originale cum actuali ex hac parte nihil addit ad carentiam, quæ debetur pro actuali, quia non sunt vnus modi.

Secundus modus etiam non competit, quia licet existentes in originali solo habeant carentiam visionis Dei, tamen non potest accipi maioritas, & minoritas huius carentiæ secundum, quod aliquis ex proprijs actibus magis se elōgauit ab illa visione, sed per originale non demeruit quis ex proprio actu visionē Dei, quia originale non dicit actum voluntatis, sed aliquid præter voluntatem contractum. ergo non facit aliquam grauitatem carentiæ ipsum originale, sed quod liber actuale facit illam, secundum quod magis, aut minus offendit peccāta Deum per illud ex propria malitia voluntatis, & sic originale cum actuali non dicit aliquod demeritum propriæ voluntatis plus quam solum actuale, ideo non est maior poena illius carentiæ pro actuali, & pro originali non habet aliquid plus ad penam quam si haberet solum actuale.

*De statu paruulorum in Lymbo tam ante diem iudicij quā post. Quest. DCLXXX.*

**Q**UÆRETUR nunc de statu istorum paruulorum in Lymbo tam ante resurrectionem, & diem iudicij quam post.

Dicendum, quod ante iudicij sunt paruuli illi anime separate manētes in tenebris inferorum sine pena ignis, & cuiuslibet afflictio, solum carentiā diuinæ visionis habentes, de qua non multum tristatur, quia non perdidit illā ex proprio actu, sed ex alieno.

Habet autem anime istorum paruulorum cognitionem minorem quam alie anime damnatorum ceteris paribus. nā alij damnati decesserunt adulti, & habuerunt cognitionem dum viuerent, & multi ipsorū perfecti fuerunt varijs scientijs, & cognitionibus, sed qui in Lymbo sunt omnes decesserunt paruuli ante annos discretionis, unde nullam cognitionem scientificam, vel pro assuetudinem potuerunt hic habere quæ maneret in anima separata, sicut manet in alijs damnatis cognitio quam habuerunt in vita, ideo ex hac parte qui in Lymbo sunt minores sunt in intelligendo omnibus damnatis. manet autem solū eis intelligendi facultas ex influxu substantiarum separatarum, quia omnis anima separata recipit species per quas intelligat a superioribus substantijs, quia tamen est inæqualitas naturalis in viribus intelligendi inter animas, sicut ostensum est supra, illæ animæ quæ excellentiores sunt naturaliter intelligēt perfectius alijs minoribus animabus. Et ideo aliqua animæ paruulorum in Lymbo, quia erunt naturaliter maiores quibusdam animabus damnatis in gehenna, ex hac parte per species acceptas ab intelligentijs, abundantius intelligēt, & æquabuntur simpliciter in intelligendo quibusdam illarum, aut erunt maiores.

**A** Si vero consideretur tempus post iudicium resurget anime illæ paruulorum corpora sua, non quidem talia, aut tanta qualia, & quanta habuerunt cum decederent, quia omnes hi erant paruuli infra annos discretionis quando decesserunt, vt dictum est supra quando autem resurgent erunt corpora eorū ad tantam magnitudinē in quanta erant futura in anno tricesimo vitæ, si illuc peruenissent, vt ostensum est supra 22. c. quæst. 25. 1. & tenet Magist. 4. Sen. Di. 4. ideo non erunt tunc, vt paruuli, sed vt viri in tegri, & tūc resumptis corporibus poterunt habere cognitionem a sensu, sed pauca erit eorum cognitio, quia manebūt semper in tenebris inferorum, nisi ad punctum, vel paruulum tempus, quando sistēt coram Domino in iudicio. nam videbunt tunc celum, & terram, & elementa, & alios homines beatos, & damnatos: statim vero retrudētur in tenebris inferorum, vbi nulla erit lux, & ideo cognitio sensitiua quæ est maxime per visum, vt dicitur 1. Metaphy. parum proficiet, & dato, quod sit ibi illa parua lux fusca, quæ potius tenebra quæ lux dicitur, non poterunt per illam videre, nisi alios damnatos qui secum sunt. per alios etiā sensus pauca cognoscent, quia nō erit ibi sensibilibus multa diuersitas, sicut nunc, sed ea sola quæ ad penarum inflictionem pertinet aliorum dānatorum in gehenna quos isti paruuli videbūt, & ideo parum addet in eis cognitio sensitiua. manebit autē cognitio intellectiua per influxū a substantijs separatis quæ erit æqualis ad priorem. nā non minuetur per adiunctionem corporum. Nā cum esset tunc corruptibilitas corporum, non impedietur anima recipere influxum superiorum, quā nunc in statu corporis corruptibilis impeditur habere. Etia non addet coniunctio corporis ad cognitionem intellectiuam, eo quod cognitio sensitiua quæ est per vnionem ad corpus erit parua in paruulis, & in damnatis, vt dictum est. & istum modum tenebit in æternum, vt nunquam affligantur aliquo exteriori lesiuo, semper tamen teneantur in loco tenebrarum, & visione Dei careant de qua tristantur.

*An sit Purgatorius locus, vel sit purgatio aliqua post mortē. Quest. DCLXXXI.*

**N**UNC iam de tertio sup̄ inferorū, id est de Purgatorio est dicendum, & primo est dubium, an sit purgatorius locus, vel sit purgatio aliqua.

Aliqui dicunt, quod non sit Purgatorium saltem post mortem, sed si aliqua purgatio sit illa fiat in vita, quia si esset Purgatorium esset labor aliquis post mortem bonis viris decedētibus in charitate cum purgari dicat penalitatem, & tamen non habent illā penā, sed cessationem a laboribus Apoc. 14. c. beati mortui qui in Domino moriuntur, a modo dicit spiritus, vt requiescāt a laboribus suis. ergo ex tunc, sicut moriuntur non habent labores illi qui moriuntur in Domino, sed dicuntur mori in Domino illi qui in charitate decedunt, ergo nulla purgatio his manet. Secundo, quia sicut se habet charitas ad præmium æternum, ita se habet peccatum mortale ad supplicium æternum, sed existentes in peccato mortali statim deportantur ad supplicium æternum, ergo decedentes in charitate statim ibunt ad vitā æternā, ideo nō manebunt purgationes aliqua post vitā. Tertio quia Deus summe misericors pronior est ad præmiandum pro bono quā ad puniendū pro malo, & tamen, sicut illi qui in charitate sunt faciunt interdum aliqua mala quæ nō sunt digna æterno supplicio, sicut sunt venialia, ita & existentes in peccato mortali faciunt aliqua bona, quæ non sunt digna præmio æterno, vt quia sunt bona ex genere, sed non sunt accepta ad merendum ex conditione.

ditione faciētis. ergo sicut prædicta bona nō premiātur post hanc vitam in damnatis, multominus puniētur prædicta mala post vitam in bonis, & ita non erit Purgatorium post mortem.

Dicendum, quod non est dubium quin post mortem maneat purgatio quædam, & ad hoc assignetur locus purgatorius. & pater primo quia 2. Macha. 12. c. dicitur. sancta atque salubris cogitatio est pro defunctis exorare, ut a peccatis solvantur: sed pro defunctis qui in paradiso sunt non est orandum. Primo, quia nullo indiget cum beati sint. Secundo, quia prærationes nostræ eis prodesse non possunt ad maiorem gradum gloriæ, etiā pro illis qui sunt in inferno non est sanctū orare, quia licet indigeant non possunt iuari nostris precibus, cum a peccatis absolui nequeant: neque etiā pro illis qui in Lymbo puerorū, quia illi dānati sunt, licet non pro actuali, sed pro originali, quod est mortale, & ab illo nunquam possunt absolui, non etiam est orandum pro illis qui in sinu Abraham, quia ibi nulli sunt. Nisi forte dicatur, quod tempore quo illud verbum dictum est erant ibi aliqui. Dicendum, quod etiā hoc nō tenet. Primo quia dicitur in prædicta auctoritate, ut a peccatis solvantur. ergo illi qui defuncti sunt, & pro quibus oramus in aliquibus peccatis sunt, sed illi in nullis peccatis erāt. quia aliās non irent ad locum illum, ergo non oramus pro illis. Secundo, quia aut oramus pro acceleratione beatitudinis eorū, aut pro augendo beatitudinem. nō primo modo, quia non poterant illi ad beatitudinem intrare vsq; ad mortē Christi. & de hoc erat iā tempus determinatū apud Deū, & non poterat anticipari, nec posteriorari. ergo frustra erat pro hoc orare: non etiā ad augendum eis gloriā, quia nullus potest alteri mereri gloriā, sed per actum proprium meretur illā sibi quisque, ita neque potest mereri augmentū gloriæ. ergo nulla causa manet orandi pro illis. relinquitur ergo, quod alij sint qui in charitate decedant, & in aliquibus peccatis quibus competat purgatio, & de his intelligitur, quod a peccatis solvantur mortui orationibus nostris.

Item quia cōtra iustitiam Dei loquitur qui Purgatorium negat. nam aliās manerēt aliqua mala impunita, cum contingeret aliquos in charitate decedētes aliqua mala adhuc habere quæ punitione digna sint, & illa manerent impunita si nō esset purgatio post vitam. ergo poni debet. Tertio quia est contra cōditionem beatitudinis. Est enim beatitudo in visione Dei. ad hanc autem nō potest recipi, nisi qui omnimodam munditiam habet. iuxta illud supra 5. c. beati mundo corde quoniam ipsi Deū videbunt. sed cōtingit aliquos decedere in charitate qui adhuc nō penitus sint mundi, vel a peccato, vel a pœna, ergo aliqua purgatio eis restare debet post mortem antequā ad beatitudinem transeāt. Quarto quia repugnat auctoritati vniuersalis Ecclesiæ qui Purgatorium negat. nā Ecclesia vniuersalis per totum orbem diffusa pro mortuis orat, & ista est potissima occupatio eius. sed oratio eius esset inutilis si nulli essent qui purgaretur, quia pro existētibus in Paradiso, aut in inferno nō prodest oratio. ergo alij sunt quibus prodest, & isti sunt qui purgantur. nā repugnare vniuersali Ecclesiæ hereticum est. ideo sine dubio est Purgatorium post mortem, & purgantur quædam animæ a peccatis. de quo dicitur etiam infra quæst. 687.

Ad primum in contrarium dicendum, quod morientibus in Domino manent labores aliqui post hanc vitam. & ad auctoritatem dicendum vno modo, quod intelligitur de laboribus meritorijs ad gloriā, vel gradum gloriæ, & non de laboribus pœnalibus ad purgandum. & verum est, quod puniatur pro bonis opera multa bona facere, ut quāto plura fecerimus tāto ma-

ior gloria gradus nobis detur, post mortem autē cessant ab his laboribus, quia nulla operatio nostra, aut aliena prodest nobis ad augmentum gloriæ, sicut neque ad merendum gloriā.

Aliter potest dici, quod cessant a laboribus, sinceritudo: non autem a laboribus pœnalitatis. nā quādiu quis vivit incertus est, an vitā æternā habebit, post mortem vero certum est, an habiturus sit eā, licet nōdum habeat, quia nō potest iā fieri mutatio circa merita, & demerita, sicut in vita, & ideo in vita adhuc sūt labores, in morte autem cessant, quia si quis in Domino moritur certum est, quod habebit vitā æternā. Ad secundum dicendum, quod nō est simile de charitate, & peccato mortali. nā charitas est causa vitæ æternæ in quātum est quoddā bonum, peccatum mortale causa pœnæ æternæ in quātum est quoddā malum. aliter autem se habet malum quā bonum, quia bonum non pronenit ex qualibet causa boni, sed ex causa integra, id est ex concursu omnium causarum particularium boni, malum vero non exigit cōcursum causarum, sed fit ex defectibus singularibus, id est quilibet defectus boni causat malum, & quia vita æterna, que est bonum simpliciter in ratione præmij, non datur, nisi pro bono simpliciter in ratione meriti, & charitas non habet rationem boni simpliciter, aut perfecti quādiu manet cum ea aliquis defectus, & iste est, siue ex peccato veniali, siue ex quocunque paruo malo, quod stat cum charitate, non præstat vitā æternā de defectibus charitas, etiā si in ea decesserint statim, ut decedunt: secus de peccato mortali, quod est causa gehēnæ per modum demeriti. nā ad illius integritatem non requiritur concursus multorum, sed tantum malum est ipsū peccatum mortale, ut statim conferat pœnā æternam, & hoc generaliter accidit circa rōnem boni, & mali, quia ad hoc, quod aliquid sit bonū multa requiruntur, & non est bonū ex qualibet causa bonitatis. ad esse autem malum non requiruntur multa, sed ex quolibet defectu bonitatis statim est quis sufficienter malus: immo nōquā est aliquis malus ex cōcursu omnium defectuum boni, quia tunc esset malum sine aliquo bono, quod est impossibile. nā bonū potest esse purum, id est, quod nihil mali habeat: malum vero non potest esse purum, id est, quod nihil boni habeat, quia malum non est, nisi in bono, cum malum nihil dicat, nisi ens defectuosum, vel defectū boni in ente, sed bonum est ens quodlibet. ergo ens defectuosum est bonum, & ita malum non est, nisi ipsū bonum, quia ergo bonum potest separari a malo, & malum nō potest separari a bono, facile est malum esse, quia non requiruntur multi defectus. difficile est autem bonum esse, quia requiritur cōcursus, & integritas omnium causarum bonitatis. cum ergo ad esse malum non requiratur integritas, peccatum mortale, licet secum permittat aliquid bonū, est causa sufficiens ad deducendū statim in gehennā, sed charitas non est cā sufficiens ad deducendū statim ad vitā æternā, quia non habet rōnem integri, & boni simpliciter quādiu cum ea stat aliquid, quod admittit de ratione boni. Ad tertium dicendum, quod verum est, quod Deus est prior ad premiandum quā ad puniendum, & ideo si æqualis causa esset ex parte bonorum quæ fecit qui est in mortali, vel decedit in eo ad hoc, quod illa præmierentur, & ex parte malorum quæ habet ille qui in charitate decedit, potius Deus præmieret bona quædam que sunt in dānatis quā puniret mala quædam quæ sunt in decedētibz in charitate, & tñ nō est æqualis ratio, quia ad hoc, quod puniatur quis pro malis quæ commisit, etiā si sint parua, non impedit charitas, ad hoc vero, quod puniatur pro bonis quæ fecit qui in mortali decedit, non est aliquid, quod adiuvet. & ratio

ratio differentiæ est, quia cum charitate potest manere malum aliquid quod habeat rationem mali, & tamen cū peccato mortali non potest manere aliquid bonum, quod vere habeat rationem boni, & ideo in decedēte in charitate manet aliquid puniendū, quia manet aliquid in ratione mali, in decedēte autem in mortali non manet aliquid premiandum, quia non manet aliquid ad rationem boni.

Circa quod sciendum, quod decedens in mortali si bona aliqua fecit, aut fecit ea manēs in mortali, aut quando non erat in mortali. Si primo modo illa sunt mortua: nunquā enim habuerūt vim cum fuerint facta ab eo qui erat sine charitate, & consequenter tūc quādo facta sunt non erāt meritoria, & ideo nunquā postea per al. quid adueniens potuerunt effici meritoria: vnde etiā si quis in charitate decederet saltem pro illis nunquā haberet præmij, licet haberet pro alijs quæ in charitate fecisset. Si autē facta sunt bona opera in charitate, & postea superuenit peccatum mortale, fuerūt quidem illa viua, quādo nata sunt, sed postea mortificata sunt per mortale adueniens. hoc autem facit mortificatio, quod quando manet nunquā est opus actualiter causa præmij, cessante vero illa reddit ad hoc, quod præmio dignum sit, sed si mortificatio sit perpetua cum impedimentum sit perpetuū idem est ac si opus esset mortuum, & quia moriens in mortali non potest resurgere de illo manet mortificatio perpetua, ideo opera bona facta in charitate non magis erunt digna præmio in damnatis quā que in mortali facta sunt. vnde Deus non inuenit in dānatis aliquid, quod premiare possit, licet ipsi bona aliqua egerint, secus est de malis quæ commiserunt decedentes in charitate, quia manent illa adhuc in ratione mali, cum charitas non tollat illa. nā charitas tollit illa mala quibus aduersatur, sed non aduersatur omni malo immo soli malo, quod auertit a Deo tāquam a fine, sed ab hoc solum mortale peccatum auertit, veniale autem peccatum, vel obligatio ad pœnam non auertit a Deo, cum stet amare Deum super omnia, & habere pœnam quandā, vel facere quādam retardationē in progressu in Deum, que fit per veniale non auertēdo a Deo velut a fine, quod fit solum per mortale, & tamē tā veniale quā obligatio ad pœnā sunt mala quædā. ergo debetur eis pœna. & sic stat decedēte in charitate puniri, licet decedens in mortali non possit pro aliqua causa premiari.

*An locus purgatorius sit vnus, vel plures, & vbi, & quare sic vocetur. Quæst. DCLXXXII.*

**Q**UARET V R vterius, an sit aliquis vnus locus qui Purgatorius dicitur, & vbi, & quare sic vocetur.

Dicendum ad primum, quod locus Purgatorius est aliquis vnus locus determinatus. nā cum purgatio post mortem fiat non sit vbicunque indistincte, sed locus est quidā determinatus ad purgationem, sicut est locus determinatus gehennæ dānatorum, licet inueniatur purgari aliqui in diuersis locis, hoc tamen speciale est. generale vero est, quod sit vnus locus purgationis determinatus, de quo declaratū est supra. Ad secundum dicendum, quod iste locus nō est supra terram, sed infra terrā. nam supra terrā est locus animalū, quæ est locus generationis, & corruptionis quæ ad animalia pertinent. animæ autem separatæ non sunt generabiles, aut corruptibiles, ideo non est locus eorū super terrā, sed est locus supra eglum pro eis qui habent gloriā. Est autem locus infra terram pro eis qui habent pœnam, sed qui purgantur pœnam habent, ideo locus purgatorius est sub terra, & est iuxta gehēnam

damnatorum, ita ut idem sit numero ignis gehennæ, & ignis purgatorius, ut ostensum est supra.

Ad tertium dicendum, quod vocatur purgatorius locus ad differentiā omnium aliorum locorum in quibus tenentur animæ separatæ: purgare enim est mundare. Et ideo vocatur locus iste purgatorius, quia aliquid mundatur in eo: purgare enim est purum agere, animæ autem sunt quæ purgantur, quia illæ sunt quæ aliquando immundæ sunt, & si ab eis tollatur illa immunditia dicuntur purgari. immundicia vero, vel impuritas respectu animæ non est, nisi peccatum, vel quod ex peccato consequitur. & de hoc purgatur anima, ut pura maneat: & ex hoc patet, quod nullus locus animalū separatarū possit vocari Purgatorius, nisi vnus. De celo patet. nam in empyreo sunt animæ beatorū, & locus ille non potest vocari Purgatorius, quia animæ ibi existentes non possunt purgari, cum non purgetur, nisi quod impurum est, & tamen animæ beatorum sunt omnino puræ, quia neque manet in eis peccatum aliquid neque peccati reliquias, ergo locus ille non vocatur Purgatorius. De gehēna eodem modo. nam licet ibi sit afflictio per quā quis posset purgari: tamen nullus ibi existens purgatur, eo quod qui purgatur purus agitur, tamen qui in gehēna sunt nunquam erunt puri, sed manebunt semper peccata eorum, ergo non est Purgatorius locus ille. De Lymbo puerorum est eadē ratio, quia licet pueri in solo originali decesserint in illo manent semper, cum non sit aliquid per quod tollatur illud, & ideo in æternum illi in peccato manent, & sic non purgantur. Amplius omnis purgatio fit per pœnam positiuam, & per illud, quod habet vim mundatiuam qualia sunt ignis, & aqua. sed in Lymbo puerorum non est aliqua pœna afflictia, ideo non est purgatio. De sinu Abraham idē dicimus. non est enim purgatorius locus, quia existētibus ibi non habent aliquid purgandum. nā neque peccatū habent, neque reliquias peccati, sed mundi sunt, ideo non purgātur. Etiam quia locus ille nullam pœnam habet, & tamē sine pœna nulla est purgatio. Manet ergo solus locus Purgatorij ille in quo aliqui sint qui peccata, vel impuritates adhuc habeant, tamē tolli possint illæ impuritates. peccata autē mortalia tolli non possunt, ideo solum est hoc pro illis qui decederunt in venialibus, vel cum incompleta satisfactione. nam satisfactio incompleta finire potest per tolerationem pœnarum, & venialia tolli possunt, quia nō auertunt directe a Deo, & ista faciebant immunditiam animam, ideo locus ille in quo manet quis post mortem ad hoc, quod ista tollatur Purgatorius locus est, quia pura efficitur anima per ablationem istorum.

*Quæ sit pœna Purgatorij. Quæst. DCLXXXIII.*

**Q**UARET V R de pœna Purgatoria quantum ad suam acerbicatem, an sit magna, vel parua. & primo est dubium quæ sit pœna Purgatorij.

Dicendum, quod pœna prima sui diuisione diuiditur in pœnam damni, & pœnam sensus, quæ est læsio aliqua, quæ vel sensu, vel intellectu apprehenditur, & de his est dubium, an vtraque sit apud Purgatorium.

De pœna sensus dicendum, quod non est dubium quin sit in Purgatorio. primo quia omnes decedētes esse Purgatorium ignem. Secundo apparet ex ratione purgationis, quia accipitur purgatio proprie in corporibus, quando aliqua impuritates eis adherentes tolluntur, & inde transfunditur ad spiritum puritas, & purgatio, ut dicatur purgari spiritus, quādo tollitur ab eo id, quod inficit ipsum, solum autem peccatum, & reliquias peccati illum inficiunt. nam concretio corporaliū rerum non potest spiritum polluere, quia nō possunt



possunt adherere substantiæ spirituali, quia nihil potest adherere, nisi rei grossiori, & quodammodo materialiori, spiritus autem est immaterialior corpore, ideo nulla concretio fordium corporalium potest esse ad spiritum, sed per peccatum, quod est actio spiritualis potest infici spiritus, & inficitur, & id sicut impuritas accipitur in spiritu per habitudinē ad corpus, ita & purgatio dicitur secundum similitudinē ad corpus. in corporibus autem duo sola habent vim purgandi, scilicet ignis, & aqua, sed ignis plus, videlicet illa quæ possunt sustinere ignem magis purgantur per ignem quā per aquam, eo quod ignis tollit vniuersas sordes tam intrinsecas quam adherentes, & hoc modo purgantur metalla quæ possunt sustinere ignem, aqua autem solum purgat auferendo exteriores maculas quæ sunt ex quadam concretione: interius autem non purgat, & adhibetur illis qui ignem non sustinent, vt vestibus, & linæis rebus, & similibus. de quo dictum est supra, Ita ergo in purgatione animæ oportet, quod fiat per aquam, aut ignem, sed quicquid horum sit infert penam sensus, ideo in Purgatorio est pena sensus.

De pena autem damni quæ est pena carentiæ est dubium. Aliqui enim dicunt, quod non sit ibi pena carentiæ, quia ista est pena damnatorum. Et hoc propter duo. Primo quia existētes in Purgatorio non sunt damnati, sed carentia est pena dānatorum, ergo non est in Purgatorio. Secundo, quia si esset pena carentiæ in Purgatorio esset maior pena Purgatorij quam Lymbi puerorum. sed hoc videtur inconueniēs, quia in Lymbo puerorum sunt dānati, in Purgatorio existētes non sunt dānati, ideo maiores debent esse pena eorum qui sunt in Lymbo quam eorum qui sunt in Purgatorio, & tamen si existētes in Purgatorio habent penam carentiæ cum præsupponatur habere penam sensus, & illi qui sunt in Lymbo solum habeant penam carentiæ, videbuntur esse maiores pena Purgatorij, quod est inconueniens.

Dicendum, quod non est dubium quin existētes in Purgatorio habeant carentiam visionis Dei. nam quando ibi sunt Deum non vident, & sunt apti videre, ideo carentiam habent.

Aliqui dicunt, quod ibi est non videre Deum, non est tamen proprie carentia visionis Dei, quia carentia sonat in penam, & tamen non habent illi penam in hoc, quod Deum non vident, ergo non dicuntur habere carentiam visionis, sicut & nos quidem nunc non videmus Deum, sed non dicimur habere carentiam visionis Dei, quia nulla pena est nobis nunc non videre Deum, quia aliā ante mortem inciperent penam pro peccatis quæ in alio seculo inferuntur.

Item in Lymbo sanctorum nemo videt Deum, & tamen non dicebatur ibi esse pena, quia illi cum nullo peccato haberent nullam penam habebant, & ideo licet non viderent Deum, non dicerentur habere carentiam visionis. Et sic existētes in Purgatorio, licet non videant Deum non dicuntur habere penam carentiæ.

Dicendum, quod existētes in Purgatorio, sicut Deum non vident, ita & carentiam diuinæ visionis habent, quia carentiæ est non habere illud quod quis indiget, & ad quod habendum aptus est. sic est autem de existētibz in Purgatorio, quia illi Deum non vident, & apti sunt ad videndum eum, & visio illa consolatiua esset eorum, ideo dicuntur habere carentiam visionis.

Et ad primam rationem dicendum, quod non est simile, quia viuentes non sunt apti pro hoc statu videre Deum, nam videre Deum est beatitudo, & ista est limitata post mortē, quia tota vita est via, vt mors sit terminus, & ideo quando viuimus non est pena,

quod non videamus Deum, quia non sumus apti pro hoc tempore beatificari, sed statim, vt anima soluta est corpore est apta ad beatificationē, & actualiter esset beata, nisi aliquid impediret: viuentes autem non sunt vniuersaliter beati, licet non habeant peccata, neque obligationes ad penam quæ impediat, ideo viuentibus non est pena non videre Deum, & consequēter non habent carentiam visionis, quia pro hoc statu non sunt apti videre ex statu, vel decreto diuinæ diffinitionis: mortuis autem non videre Deum pena est, quia apti sunt videre Deum statim, vt moriuntur, & vident realiter, nisi aliquid aliud impediret, & illud impedimentum est pena. Ad secundum dicendum, quod existētes in sinu Abrahæ non habebant penam quæ directe infligeretur illis in penam, quia non erant in aliquo peccato, neque obligatione penæ, sed indirecte erat quaedam pena non videre Deum, & vere carentia erat, sed parua pena erat. de quo magis dicitur infra existētibz autē in purgatorio carentia illa inest quæ pena est, & maior, & non est inconueniens, quia ibi est peccatum aliquod, scilicet veniale, & obligatio ad penas aliquas pro inexpleta satisfactione. debetur ergo pro tunc carentia diuinæ visionis, quia alias cum illa non posset stare aliqua pena sensus, & tamen necesse est penam purgatoriam esse penam sensus, ideo oportet simul esse penam carentiæ visionis Dei.

*H Responsio ad rationem positam supra in princ. quæ probabat non esse in Purgatorio penam carentiæ. Quæst. DCLXXXIII.*

**C**um autem obijciebatur, quod existētes in Purgatorio non haberent carentiam visionis, quia illa est pena dānatorum. Dicendum, quod carentiam habent, sed non eo modo quo est pena dānatorum, multum enim differt inter carentiam visionis Dei, vt est pena dānatorum in gehenna, & vt est pena existētiū in Purgatorio. Primo quia in damnatis est pena perpetua, in existētibz in Purgatorio est pena temporalis. nam non finietur damnatio eorum qui in gehenna, finietur tamē pena eorum qui sunt in Purgatorio. Secundo, quia dānatis est carentia, vt pena directa existētibz autem in Purgatorio est, vt indirecta. & ratio est, quia carentia visionis Dei est pena peccati, vt in peccato est auersio quædam a Deo, velut per peccatum tollitur Dei formitas quæ est secundum gratiam, & charitatem, & hæc non sunt, nisi in peccato mortali. nā in mortali actuali est auersio, & ideo competit ibi ex parte Dei, quod auertatur a nobis, vt non videamus ipsum in mortali non actuali, sed originali non est auersio, sed tollitur deformitas, aut fit, quod homo non sit deiformis, cum non possit stare illud cum gratia, vel charitate, ideo competit carentia visionis Dei, quia visio non fit, nisi per similitudinem rei visæ, & ideo cum sit elongatio magna a Deo eorum qui non sunt deiformes, non debent illi videre Deum, & ideo damnatis tam in gehenna quam in Lymbo puerorum directe competit non videre Deum, existētibz autem in Purgatorio non est pena directa non videre Deum, quia illi non sunt in auersione Dei, nā non sunt in aliquo peccato mortali actuali, vel originali, ideo non debent directe carere visione Dei, sed per accidēs fit hoc, scilicet quia competit eis pena sensus ad purganda peccata venialia, vel ad explendam penam in expleta satisfactionis: & quia cum visione clara Dei non potest stare aliqua pena, non poterit esse pena sensus purgatoria quin simul sit carentia visionis diuinæ, & hoc est esse penam indirectam. Tertio quia non est eodem modo carentia Dei in damnatis, & existētibz in Purgatorio; nā existētes in Purgatorio non simpliciter carēt

Deo

Deo. habent enim ipsum quantum ad deiformitatem, quia sunt in gratia per quam homines deiformes sunt, & est quidam modus habendi Deum. damnati autem non sunt in gratia, quia sunt in peccato mortali, ideo simpliciter carēt Deo, & ob hoc proprie carent diuinæ visione, existētes autem in Purgatorio, quia non carent Deo, neque dicuntur carere diuinæ visione simpliciter, licet Deum non videant, saltem non est ideam modus carendi.

Quarto differunt quantum ad magnitudinem penalitatis in carendo. nam damnati in gehenna magnam tristitiam sustinent de illa carentia: existētes autē in Purgatorio parua habent. Primo quia sciunt damnati in æternum se carituros illa visione, & ideo ex desperatione est eis magna tristitia: existētes autem in Purgatorio sciunt se ad tempus carituros solum illa visione, ideo non est desperatio de illa, & consequenter oritur minor tristitia.

Secundo, quia magnitudo tristitiæ in ista carentia est secundum magnitudinem demeritorum, secundum quæ demeretur quis elongari ab illa visione, & hoc modo quanto aliquis magis peccauit tanto apud inferos grauiorem tristitiam sustinet de ista carentia, sed existētes in Purgatorio sciunt se non habere ad præsens aliquid, secundum quod demerantur elongari a visione Dei, immo habent gratiam secundum quam apti sunt videre Deum, nisi per accidens pena sensus quam tolerant impediret hoc, ideo minus tristantur de carentia illa, ideo non est talis pena ista carentia in existētibz in Purgatorio, sicut in damnatis. Sed obijcietur, quod sit maior tristitia in existētibz in Purgatorio de carentia visionis quam in damnatis, quia quanto quis magis amat tanto magis dolet de absentia rei amate, & tamen existētes in Purgatorio sunt in charitate, & ita amant Deum, damnati autem non amant Deum, sed potius oderunt, ideo non tristantur ita de absentia eius, sicut existētes in Purgatorio.

Dicendum, quod magis tristantur existētes in inferno. & est dicendum, quod illi non amant Deum, & ideo non tristantur de eius absentia inquantum est aliquid amatum in modum amicitia, sed tristantur de absentia illius inquantum cupiunt illius visionem, vt sibiipsis quoddam bonum delectabile, & ideo non est mirum si hoc modo magis tristantur quam existētes in Purgatorio, qui Deum ex charitate diligunt, vt amicum, & cui bonum volunt, & non vt bonum sibiipsis vile, vel delectabile. Sed dicendum, quod adhuc istud non stat. nam existētes in Purgatorio, & etiam beati dupliciter Deum diligunt, scilicet amore amicitia, & concupiscentiæ. nam amant eum, vt amicum inquantum ei bona volunt, & illum, vt bonum pro seipsis volunt, & iste est amor concupiscentiæ inquantum ille habitus delectaret eos, sicut bonum delectabile possessum ab eis, & utroque modo ardentius volunt boni quam damnati. nam nulla ratio est, vt dicamus, quod damnati potius cupiunt visionem Dei quam boni delectabile quam boni, cum appetitus beatitudinis etiā in vniuersali magis esse debeat ardentius in bonis quā in malis, quorū non est appetitus deordinatus: in particulari autem magis videtur, quod boni cupiāt Deum, vt bonum beatificans quam damnati, inquantum boni magis credunt, quod Deus sit summum bonum quod damnati, & tunc si dicamus maiorem esse tristitiam quanto est maius desiderium, erit maior tristitia bonorum qui sunt in Purgatorio de carentia visionis diuinæ quam damnatorum. Et tamen dicendum, quod magnitudo tristitiæ, vt est ibi pena non insurgit ex magnitudine desiderij, sed inquantum quis cognoscit se carere bono illo ex culpa sua, ideo quāto quis ex ma-

iori culpa illo bono caret tanto magis affligitur de carentia, & hoc modo damnati in gehenna magis dolent de carentia visionis quā paruuli in Lymbo, quia paruuli non demeruerunt per aliquem actum propriæ voluntatis carere visione, damnati autem in gehenna demeruerunt visionem hanc, sed ita est, quod omnes damnati tam in Lymbo quam in gehenna habent in se actualiter aliquid, propter quod directe carere debent visione illa, scilicet peccatum mortale actuale, vel originale: existētes autem in Purgatorio nihil habent per quod demeruerint actuale, quia non sunt in peccato mortali, sed in charitate, ideo minus tristantur illi de hac carentia quam damnati, licet magis cupiant illam.

Ad secundum dicendum, quod vno modo potest dici maiorem esse penam existētiū in Purgatorio quam puerorum in Lymbo existētiū. nam pueri nullam penam habent secundum quoddam, quia non peccauerunt, & carentia illa visionis non est pena quaedam, neque carentia, cum naturaliter non sufficiat quis ad videndum Deum, & sic non priuatur quis eo bono, quod habet, vel quod sibi debitum est: existētes autem in Purgatorio habent aliquam penam, ideo erit hoc modo maior quam paruulorum in Lymbo. Et cum dicitur, quod est inconueniēs, quod pena non damnatorum sit maior quam dānatorum, dicendum quod sic non debet vocari paruuli damnati, quia licet non videant Deum non debent dici illud sibi inflictum esse in penam alicuius peccati, quod signat hæc dictio damnatus, sed quod non datur eis visio Dei, quia non inuenitur in eis charitas, quæ requiritur ad beatitudinem. Aliter potest dici, quod paruuli sunt damnati, & penam habent, & illa maior est quam pena existētiū in Purgatorio, quia pena Purgatorij est temporalis, & cum spe certa vitæ æternæ, pena autem paruulorum in Lymbo quantumcumque sit remissa, est æterna, & sine spe vitæ æternæ, sed cum certa desperatione. ergo simpliciter maior est pena paruulorum in Lymbo quam existētiū in purgatorio. Ali-

ter potest dici, quod sit maior pena existētiū in Purgatorio quam paruulorum, & cum dicitur, quod sit inconueniens, quia maior debet esse pena damnatorum quam non damnatorum, dicendum quod est verum de dānatis ad gehennam; sed de paruulis, quia paruuli non habent penam sensus in qua comparentur existētibz in Purgatorio: damnati autem ad gehennam habent penam sensus secundum quam possunt dici esse in grauiori pena quam in Purgatorio existētes, licet istud potest considerari, aut simpliciter, aut secundum acerbiteriam. si simpliciter pena cuiuslibet damnati in gehenna est maior, quia est pena sensus duras in perpetuum, & pena Purgatorij est temporalis. si secundum acerbiteriam potest pena aliquorum existētiū in Purgatorio esse acerbior pena aliquorum damnatorum, quia quidam dānati parua commiserunt propter quæ damnati sunt, & ideo pena eorum non est magna secundum acerbiteriam lesionis, sed est magna, quia est perpetua, & cum desperatione, & istud non est inconueniens, cum simpliciter maneat maior pena cuiuslibet damnati quam cuiuslibet existētis in Purgatorio, & ita manet ex precedentibus, quod in Purgatorio sunt duæ penæ, scilicet damni, & sensus.

*An pena sensus quæ est in Purgatorio sit maior omni pena quæ sit in hac vita. Quæst. DCLXXXV.*

*An pena sensus quæ est in Purgatorio sit maior omni pena quæ sit in hac vita. Quæst. DCLXXXV.*

**Q**UÆRITUR circa penam sensus quæ est in Purgatorio cum habeat quandam acerbiteriam, an sit maior omni pena temporali quæ sit in hac vita. Aliqui dicunt, quod non, quia quāto aliquid est magis passiuum,

aut, magis affligitur si læsionis sensum habet, sed corpus est magis passivum quam anima separata, tum quia habet contrarietatem ad ignem agentem, tum quia habet materiã quæ est susceptiva qualitatis agentis, anima autem non habet contrarietatem ad ignem, quia non habet aliquam qualitatem naturalem, etiã non est susceptiva qualitatis agentis, cum non sit materialis, ergo maior est poena quam patiuntur corpora animata in hoc mudo, quam illa quam patiuntur animæ separate in Purgatorio.

Secundo, quia poena Purgatorij ordinatur ad purgationem venialium, sed venialia sunt minima peccatorum, & pro minimis debet dari minima poena, quia iuxta mensuram delicti debet esse plagarum modus, ergo erit poena Purgatorij minima, & sic minor erit quam poena quam tolerant in hoc mundo corpora animata.

Tertio quia reatus poenæ cum sit effectus culpæ nõ intenditur, nisi intendatur culpa, sed in eo cui dimissa est culpa, non potest esse culpa intendi, ergo in illo cui dimissa est culpa peccati mortalis pro quo plene non satisfecit in vita, non crescit reatus in morte, sed in hac vita non erat illi reatus gravissimæ poenæ, ergo post vitam non erit poenæ gravissimæ, & sic nõ erit poena gravissima.

Dicendum, quod poena purgatorij est maior quam qualibet poena huius vitæ: dicit enim Augustinus in quodam sermone, quod ille ignis Purgatorij durior erit quam quicquid in hoc seculo poenarum, aut sentire, aut videre, aut cogitare possit aliquis.

Circa hoc autem dicendum, quod in Purgatorio est duplex poena: una damni, alia sensus. Poena damni est carentia diuinæ visionis in quantum animæ quoad ibi puniuntur retardantur a diuina visione. Poena sensus in quantum cruciantur in igne, vtraque autem est grauior quam poena aliqua huius vitæ. De poena damni patet, quia quanto aliquid magis desideratur tanto absentia eius magis contristat in eo qui erat aptus recipere illud bonum, & quia affectus quo desideratur summum bonum est intensior post hanc vitam in animabus sanctis, quia non retardatur prædictus affectus mole corporis, sicut nunc, etiam quia soluta corpore iam est in termino fruendi, & realiter iam frueretur, nisi aduenisset aliquid, quod iam impediret, & ideo de retardatione ista maxime dolet, id est magis dolet anima separata quam coniuncta hic, licet magis dolet de prædicta carentia animæ damnatorum in inferno quam animæ bonorum in Purgatorio propter aliam rationem, & ostensum est præced. quæst.

Dicendum etiam, quod poena sensus quæ dicit quædam dolore, est maior in Purgatorio quã in hac vita. Aliqui autem dicunt causam esse huius, quia quãto poena est vniuersalior tanto est maior, & tamẽ anima separata tota patitur propter simplicitatem suã, nõ est autem sic de corpore quod partes habet, ideo maior est poena animæ in Purgatorio quam hominis in vita.

Sed dicendum, quod non est ista causa, quia tunc sequeretur, quod damnati ante iudicium grauius punirentur quam post iudicium, & sic mitigaretur poenæ eorum poena, sed falsum est, quia potius erit maior extensio, ideo non est ista causa. Sed ratio huius est, quod dolor non est læsio, sed læsionis sensus, nam res inanimatæ læduntur quãdo teruntur, vel minuuntur, & tamen non dolent, quia prædictam læsionem nõ sentiunt, & ideo quanto aliquid magis sentit læsionem tantomagis dolebit etiam si læsio sit minor: vnde læsiones quæ sunt in corpore in locis maxime sensibilibus sunt causantes maximum dolorem, & ideo quia corpus sensus est ab anima, necesse est quod si aliquid

læsuum agere possit in animã lædendo, quod illa maxime doleat, & quia ignis agit lædendo in animam separata, vt ostensum est supra, necesse est quod magis affligatur anima per actionem ignis quam homo in hac vita, & ideo siue accipiatur sola poena sensus, siue a fortiori si accipiatur poena sensus, & damni simul, necesse est, quod poena Purgatorij sit maior quam qualibet poena huius vitæ.

Ad primum in contrarium dicendum, quod poena animæ separate est maior quam hominis viuentis hic. Et cum dicitur, quod quanto aliquid est magis passivum, tantomagis affligitur si sit sensitivum passionis. Dicendum, quod nõ sufficit esse magis passivum, sed fieri passionem, & esse sensationem illius, & esse maiorem passionem, & maiorem sensationem, vel æqualem sensationem cum maiori passione, vel maiorem sensationem cum æquali passione. Et ideo potest esse aliquid minus passivum, vel habere minorem passionem, & habere maiorem dolorem, quia habet maiorem sensationem: vnde (vt proprie loquamur) nõ requiritur passio ad hoc, quod sit dolor. nõ passio abijcit aliquid a substantia, sed ab anima non abijcitur aliquid, ideo nõ potest esse passio eius, sed læsio est, ideo est vere in ea dolor. Et cum dicitur, quod corpus est magis passivum verum est accipiendo passivum, id est suscipiens læsionem: accipiendo proprie solum corpus est passivum, anima autem non est passiva, sed cum dicitur, quod ideo erit maior dolor corporis, nõ sequitur, quia licet sit corpus magis passivum, est tamen minus sentiens passionem quam anima, ideo dolor eius erit minor.

Sed tunc dicitur, quod sic videtur semper manere, quod minor sit poena damnatorum post iudicium quam prius, eo quod tunc resistent corpora, & agerent ignis in corpora, & tamen non erit tunc minor sensatio læsionis, neque minor dolor.

Dicendum, quod in animam separatam directe agit ignis saltem, vt est instrumentum diuinæ iustitiæ, & quia ipsa est magis sentiens læsionem magis dolebit quam res corporea in quam agit aliquid nocivum, & ideo si in damnatorum corpora post resurrectionem directe ageret ignis, sicut nunc in corpora viuorum, & non ageret in animas, esset minor poena damnatorum post iudicium quam nunc, & tamẽ agerent ignis in corpora damnatorum actione directa, in quantum sunt animata sentientia, sicut agit nunc in corpora nostra, & causat dolorem: agerent etiam directe in animas eorum, licet coniunctæ sint corporibus, & erit actio in quantum sunt instrumenta diuinæ iustitiæ subiecta, & ista actio causabit tantam sensationem, & dolorem quantum causabat, quãdo erat anima separata: nunc vero agit ignis directe in corpora nostra, sed non agit in animas, quia non operatur nunc, vt instrumentum diuinæ iustitiæ, sed solum, vt agens naturale, ideo dolor damnatorum post iudicium nõ erit minor quam ante iudicium, sed potius erit maior extensio.

Ad secundum dicendum, quod poena Purgatoria est tam pro venialibus quã pro satisfactione inexplorata, & cũ dicitur, quod sunt peccata venialia minima, potest dici, quod est verum respectu mortalium, & ideo poena peccatorum venialium est minima quæ debetur pro mortalibus, non tamen sequitur, quod sit de minimis poenis huius vitæ, cum omnes poenæ rã mortalium quam venialium quæ dantur iudicio Dei, sint maiores quam qualibet poenæ huius vitæ. Aliter potest dici, quod acerbitas poenæ purgatorie non est tantum ex magnitudine peccati, aut ex magnitudine læsionis quantum est ex dispositione patientis: potest enim esse, quod materialiter sit aliqua poena huius vitæ, aut maior quam poena purgatoria, sed non potest esse

esse tam afflictiva aliqua hic, sicut in Purgatorio, vt apparet si applicetur hinc ignis equaliter agens, vt agit ignis purgatorius, licet sit cõparatio quasi æquiuoca, l. q. tantum agat naturaliter aliquis ignis hic, vt agens naturale, quãtum agit ignis purgatorius, vt est instrumentum diuinæ iustitiæ, tunc poena materialiter est æqualis, & tamen ex illa punitione æquali sequitur inæqualis dolor, quia magis punitur, & affligitur anima ibi quã corpus hic, quia aia est magis sensitiva læsionis, sicut in eodem igne si ponatur homo, & equus, vel asinus, minus dolebit equus, quã homo, & duo homines non eiusdem complexionis positi in eodem igne inæqualiter affliguntur: nam paruuli quia teneriores sunt, magis affliguntur, quã viri duri, & nõ licet iudex hoc sciat, non peccat dando pro eodẽ delicto duobus hominibus eandem poenam materialiter, quãuis vnus magis affligatur quã alius, ita Deus in Purgatorio dat tantã poenã materialiter, quantã daturus esset hic eis viuentibus, & nõ si daret illã viuentibus, minus affligerentur, quia minus illam sentirent.

Ad tertium dicendum, quod nõ intenditur reatus poenæ, nisi intendatur culpa, & ideo postquã peccatum commissum est, neque potest intendi culpa, nec reatus poenæ, & maxime postquã dimissa est culpa, & cum dicitur, quod dimissio peccati mortali, manet reatus nõ ad maximã poenã, ergo non augebitur post mortem, vt sit in Purgatorio maxima poena, potest dici, vt supra, quod non est reatus ille ad maximam poenam, tamen illa parua poena, cuius est reatus, est maior omnium poenarum huius vitæ, sed parua erat respectu poenarum debitarum pro peccatis mortalibus.

Aliter potest dici, quod etiam reatus ille poenæ qui manet dimissio peccati mortali, non est ad maximã poenam, quæ potest esse huius vitæ, sed alia maiores possunt esse in hac vita, & tamẽ nulla potest inferre maiorem dolorem alicui in hac vita, quã inferat poena purgatoria animabus separatæ: aliqua actio tamen poenalis est hic, quæ si infligeretur eadem materialiter animæ separatæ esset maiorem dolorem inferens quã quæcumque poena purgatoria, quæ nunc sit, & hoc est ex dispositione patientis.

An poena purgatoria sit voluntaria.  
Quæst. DCLXXXVI.

QVARETUR, an poena purgatoria sit voluntaria, vel contra voluntatem sustinentium.

Aliqui dicunt, quod sit voluntaria, quia qui sunt in Purgatorio rectum cor habent, sed rectitudo cordis hæc est, vt quilibet voluntatem suam voluntati diuinæ conformet, vt dicit Ambro. cum ergo Deus velit existentes in Purgatorio puniri, sequitur quod ipsi poenam illam sponte sustinent.

Secundo, quia omnis sapiens vult illud sine quo non potest peruenire ad finem intentum, sed illi qui sunt in Purgatorio sciunt se non posse peruenire ad gloriam, nisi prius illam poenam sustineant, ergo volunt illam sponte sustinere.

Alij dicunt, quod non sit voluntaria, sed contra voluntatem, quia nullus petit, aut cupit liberari ab illa poena, quam sponte sustinet, sed qui in Purgatorio sunt, cupiunt liberari ab illa poena, & illud petunt, vt de multis eorum inducit Greg. in Dialo. ergo non sustinent sponte.

Dicunt alij, quod poena Purgatorij nullo modo est voluntaria, quod qui eam sustinent, sunt ita absorpti poenis, quod nesciunt se per poenam purgari, sed putant se esse damnatos, & ideo cum nullo modo credant aliquid boni sibi esse per poenam illam non volunt eam.

Alph. Tost. in Matth. Pars VII.

Sed hoc falsum est, primo quia existentes in Purgatorio vident se non esse in loco damnatorum nec inter illos, ergo non credunt se damnatos.

Secundo quia existentes ibi visitantur ab Angelis, & recipiunt consolationes aliquas, vt asseritur, ergo videtur, quod non possunt ignorare se esse saluandos.

Tertio quia sunt in charitate fide, & spe, & est ordinata eorum affectio: ideo non est verisimile, quod talis ignorantia incidit eis, per quã simul desparationem habeant.

Quarto & præcipue, quia si putarent se damnatos scirent se non posse liberari, & ideo non peterent liberationem, & tamen illã perunt, vt patet per Grego. in Dialo. qui introducit aliquos illos perentes, ergo non credunt se damnatos.

Est ergo dicendum, quod existentes in Purgatorio sciunt se per illam poenam purgandos, & ideo illa poena est aliquo modo volita ab eis, dicitur enim aliquid dupliciter voluntarium. Vno modo simpliciter, vt quod quilibet sit felix, nam hoc sine aliqua conditione, aut ordinatione in alterum petitur. Alio modo est volitum sub conditione, vt quis vult sibi abscindi manum putridam ne moriatur.

Sed dicendum, quod eorum, quæ sunt voluntaria sub conditione quædam sunt volita, licet poenalia in quantum per poenam aliquid bonum acquiritur. Alia autem voluntaria in quantum sine poena illa non peruenimus ad bonum, quod optamus. Primo modo res poenalis est volita, quia assumit eam voluntas sponte, cum non sit, & facit eam esse sicut in poena satisfactoria quam sponte homo assumit etiam nullo illam imponente, vel si ab alio sit non vellet homo illam non esse, sed potius cupit, quod sit, sicut in martyrio: nam poena martyrij est volita, & desiderata, & sollicite inquisita a quibusdam, vt ad illam perueniant.

Secundo modo est talis poena, quod per eam nullũ bonum nobis accrescit cuius illa sit causa directa, sed ad aliquod bonum optatum non poterimus peruenire nisi mediãre illa, sic est de morte naturali: nam per eam nihil meremur, & tamen non potest quis peruenire ad beatitudinem nisi per mortem, cupit ergo aliquis mortem, vt ad beatitudinem veniat, sed tunc poena non est sic volita sicut prius, quia non cupit homo illam, vt sit, sed vt transeat, & vram non esset, & ideo licet mors nulla sit volita in quantum non itur ad beatitudinem nisi per illam, tamen cupit quis liberari ab illa, id est, quod cito transeat, sed a satisfactione nemo petit liberari, & a martyrio, licet vtrunque sit volitum non equaliter est volitum, sed poena satisfactoria, & poena martyrij sunt magis voluntaria quã mors naturalis.

De poena purgatoria dicendum, quod est voluntaria, sciunt enim defunctorum animæ, quod non possunt peruenire ad beatitudinem nisi sustineant poenam purgatoriam, ergo illam voluntarie sustinent, non tamẽ est voluntarium absolute.

Ad primum in contrarium dicendum, quod illud probat voluntarium condonatum, non enim habet poena purgatoria, aut aliqua poena aliqd propter quod absolute appetatur, sed propter finem aliquem potest appeti, quod ergo existens in charitate velut sustinere poenam purgatoriam, vt se conformet diuinæ voluntati, cui bonũ est se conformare nõ est velle absolute, sed sub conditione, quia motium volendi non est ibi aliqua intrinseca conditio rei volitæ, sed conditio extrinseca, & quidquid illud sit, quod taliter volumus conditionate volumus, quia non ipsum, sed alterum volumus, propter quod illud volumus.

Ad secundum dicendum, quod est volitum sub conditione finis id, quod volumus, quia aliter non peruenimus

H h nimus

nimus in finem, & ideo non est simpliciter volitum, licet sit voluntarium potius quam inuoluntarium. Ad rationem in contrarium quæ ostendit non esse voluntariā penā Purgatorij, quia petimus ab ea liberari, dicendum, quod malū penale est aliqui volitū conditionate, & tñ dupliciter, aut quia sine illo nō pōt haberi finis, aut quia p̄ illud melius, & perfectius habetur. Primū de se nō cōfert ad id quod optat, sed est sine quo nō habebit. & iō est aliquo modo voluntariū, sed parū secū dū cōfert directe ad id, quod appetit, & ideo illud est magis volitū, vt dictū est supra. De poena Purgatorij dicendum, quod est voluntaria primo istorū duorū modorū, iō est parū voluntaria, quia nō est voluntaria, sicut martiriū, & satisfactio, sed sicut mors naturalis. Et patet, quia poena purgatoria nihil confert directe ad vitā æternā, sed satisfactio, & martiriū multum conferunt. Et patet, quia sicut per mortē naturālē peruenit homo ad vitā æternā, quia aliter peruenire non potest, & tñ mors illa nō cōfert morienti aliquid plus de vita æternā, quam meruit anteq̄ morerē, vel inciperet sustinere afflictionē illā mortis, & ideo ipsa nihil confert directe ad vitā æternā, ita & poena purgatoria, quia et si quis maneat in Purgatorio per decē annos non habet per hoc plus de vita æternā, quam habiturus erat si statim vt moritur permitteretur euolare, & hoc est, quia poena purgatoria nō est meritoria, nec satisfactoria: nam mereri non accidit post hanc vitā. Secus autem est de poena martiriij, quia licet illa non sit absolute volita cum poena sit, est tñ volita quia facit peruenire ad vitā æternā multū excellenter: facit enim martiriū multū directe ad vitā æternā: nā si quis sine martiriō ad vitā æternā perueniat minori gloria fruatur: si autē ipsemet cum martiriō transeat multo abundantius gaudebit: & ita illud augmentum gloriæ præstatur directe per martiriū, quod aliis non præstaretur, & quantum ad illud est martiriū directe volitū, & iō est si sciat se posse peruenire secure ad vitā æternā sine martiriō, magis vult peruenire cum martiriō, vt abundantiorē gloriam hēat, & iō a tali poena nō optant quidā liberari: immo multi sunt qui petunt specialiter a Christo, quod non permittat eos trāfire ex hac vita sine agone martiriij: secus de morte naturali, quia nullus appetit eā directe, vnde si posset quis peruenire ad vitā non expertus naturālē mortē, vellet sine illa trāfire: sic enim Apostolus dicit. 2. Corint. 5. c. quod cupit nō quidē expoliari, sed superuestriri, i. nō cupit priuari corpore, vel separari aīam a corpore, quod p̄ mortē fit, sed superindui p̄fectionē gloriæ, quā dabit corpori in resurrectione. Sic etiā est de poena purgatoria respectu satisfactoriæ, quia poena purgatoria non auget aliquid ad gradū vitæ æternæ, potius quā mors naturalis, iō nō pōt directe desiderari, sed solū in quantum non pōt, qui in huiusmodi est peruenire aliqui ad vitā æternā, nisi tolerata prius poena purgatoria, vult sustinere illā, sed satisfactoria poena est magis desiderabilis, in quantum confert directe ad vitam æternā, i. quia per illā augetur directe gradus in vita æterna: & ratio est, quia nullus actus est satisfactorius, nisi meritorius, neque, aliquis pōt satisfacere, nisi qui in charitate est, & quādiu est in illa, & tñ qui talis est necesse est vt mereatur, ergo & qui satisfacit meretur, sed adueniente maiori merito, vel continuato opere meritorio, necesse est esse debitiū maiorē gradū gloriæ, ergo qui satisfacit semp̄ acquirit maiorē gradum gloriæ. Pro quo sciēdū, quod in quolibet opere bono ex genere facto ex charitate, duo cōsiderant: primū est, quod ex charitate sit, secundū quod aliquid difficultatis, vel laboris cōtinet ille actus. Quantum ad primū hēt actus, quod sit meritorius vitæ æternæ, & ita p̄ illū de nouo pōt quis mereri vitā æternā si nondum meruerat, vel si

meruerat augetur gradus gloriæ debita. Quantum ad secundum competit actui, quod sit satisfactorius, quia per satisfactionem redimimus poenā nobis debitam auferendo illam, & ideo poena auferit poenam, & sic simul per eundem actum satisfacit quis pro peccato præterito, & meretur maiorem gradum gloriæ quam meruisset antequam peccaret, & ideo poena satisfactoria debet esse directe volita, non quidem absolute, quia poena est, sed directe in quantum facit ad augmentum gloriæ, & inuidi, & ideo ex hoc valde dolent, quā in tentationibus superantur ab hominibus, qui sunt minores s̄m perfectionē naturālē, & credūt se tūc valde deiectionis, & humiliati, & irascunt valde hominibus, quod superare nō potuerūt: vnde quia oēs qui in Purgatorio sunt, superauerūt dæmones tentantes ipsos de peccato mortali, valde irascuntur dæmones contra illos, & oderunt eos, & si cōcederetur eis potestas torquendi illos, desquirit in eos effundentes totam indignationem suam, etiam si non possent plus illos punire, quā Deus permitteret: hæc autē esset quādā cōsolatio dæmonibus, & afflictio magna aīabus in charitate existentibus, sed Deus nō debuit permittere, quod dæmones ita gaudeant ad alleuiādam aliquam suam miseriam, nec quod aīæ in charitate existentes affligantur molestius, quam iustum sit ab indignis, ideo non cōcedet dæmonibus torquere existētes in Purgatorio.

*An anima in Purgatorio puniantur per dæmones, vel per Angelos. Quæst. DCLXXXVII.*

**Q**UÆRETUR an anima in Purgatorio existētes puniantur per dæmones. Aliqui dicunt, quod sic, quia dicit Magister 4. Sentent. distinct. 47. quod anime in penis illos habebunt tortores, quos in culpa habuerunt in centores, sed dæmones incitant ad culpam tam ad mortalem, quam ad venialem, ad mortalem quidem si possunt, finem autem ad venialem, sed pro veniali datur poena purgatoria, ergo videtur quod dæmones torquebunt animas in Purgatorio pro venialibus. Secundo, quia purgatio competit iustis in hac vita, & post hanc vitam, sed in hac vita purgantur per penas a diabolo inflictas, sicut patet de Job: ergo videtur quod a fortiori post hanc vitam torquebuntur, & purgabuntur per penas inflictas a dæmonibus.

Alij dicunt, quod non purgantur per dæmones, quia iniustum est, quod postquam quis de aliquo triumphauit, subiiciatur ei non victus ab eo, sed qui sunt in Purgatorio triumphauerunt de diabolo, quia decesserunt sine mortalibus, ad quæ dæmones nituntur semper inducere, ergo non torquebuntur a dæmonibus, quia per hoc rursus eis subiicerentur, quod iniustum erat. Dicendum, quod existētes in Purgatorio non quidem torquebuntur a dæmonibus, neque ab Angelis, sed a Deo solo, & hoc non est inconueniens, cum idē fiat circa dānatos in gehēna post iudicium. Primum patet: nam non erat iustum, quod existētes in Purgatorio subiicerentur dæmonibus ad hoc quod eos torquerent. Primo propter dignitatem ipsorum, & indignitatem dæmonum: nam illi sunt ciues futuri vitæ æternæ, cuius habent iam certam promissionem, & spem, quia in charitate decesserunt, & in illa manent, & licet poena aliqua eis debeatur, cum honore quodam debet infligi. Secundo propter indignitatem dæmonum, qui tam indignos se ex sua iniquitate reddiderunt, vt iam bestiae, & pecora, & serpentes, in sacra scriptura nominentur: ideo iniustum est, vt tam indignis concedatur tam excellens ministerium, id est, super tam excellentes, scilicet, super conciuēs Angelorum, qui vocantur filij Dei.

Tertio,

Tertio, & præcipue ne durius hoc tolerant animæ defunctorum: nam eandem poenam multo tristius quæ tolerat s̄m quod ab alio, aut alio infligitur, & ideo potius vellet quis a quolibet ignoto pati duplā poenam, quam ab hoste pati simplam, sed dæmones hostes sunt eorum, qui in charitate manent, & illorū qui in charitate decedunt, ergo non debent ab eis puniri post mortem.

Quarto, quia dæmones de hoc valde gaudent, & insultat animabus defunctorum: nam sunt dæmones superbi valde, & inuidi, & ideo ex hoc valde dolent, quā in tentationibus superantur ab hominibus, qui sunt minores s̄m perfectionē naturālē, & credūt se tūc valde deiectionis, & humiliati, & irascunt valde hominibus, quod superare nō potuerūt: vnde quia oēs qui in Purgatorio sunt, superauerūt dæmones tentantes ipsos de peccato mortali, valde irascuntur dæmones contra illos, & oderunt eos, & si cōcederetur eis potestas torquendi illos, desquirit in eos effundentes totam indignationem suam, etiam si non possent plus illos punire, quā Deus permitteret: hæc autē esset quādā cōsolatio dæmonibus, & afflictio magna aīabus in charitate existentibus, sed Deus nō debuit permittere, quod dæmones ita gaudeant ad alleuiādam aliquam suam miseriam, nec quod aīæ in charitate existentes affligantur molestius, quam iustum sit ab indignis, ideo non cōcedet dæmonibus torquere existētes in Purgatorio.

De Angelis etiam bonis dicendum, quod non torquent animas existētes in Purgatorio. Primo, quia conciuēs sui sunt, & esset molestum Angelis punire, tam acriter eos quos tam vehementer diligunt, sed Deus nullam molestiam infert Angelis bonis, quia iam beati sunt. Secundo, quia etiam hoc esset molestum animabus, quæ torquentur, quod amici sui, & quorum conciuēs sunt, & æquales in gloria torqueant eas, melius autē quis torqueatur, & tolerabilius quantum ad animam, quando torqueatur ab ignoto, & ad quem nullum vinculum amoris, aut coniunctionis specialis habet, quam cum torqueatur ab hoste, aut amico: & ratio est, quia si torqueatur ab hoste, dolet quod torqueatur, quia gloriatur inimicus de malo eius, qui autem ignotus est non gloriatur, quia non odit eum quem non agnoscit, si autem torqueatur quis ab amico dolet, quod ab eo a quo bona recipere debuit, mala recipit iuxta illud Psal. 54. Si inimicus meus maledixisset, mihi sustinuissem vtique, & si is qui oderat me super me magaa locutus fuisset, abscondissem me forsitan ab eo: tu vero vnanimis dux meus, & notus meus, qui simul mecum dulces capiebas cibos. q. d. quia tu qui capiebas cibos mecum me maledixisti non est sustinendum, ignotus autem non capiebat cibos dulces, neque vnanimis erat, ideo tolerabilius sustineretur, quod ille mala inferret, quam amicus, & ita Angeli, quia amici sunt existentium in Purgatorio, non conuenienter eos torquent, & tamen Angeli sunt huiusmodi, sic Christus dixit, supra 22. & Luca 20. cap. i. In resurrectione non nubent, neque nubentur, sed sunt sicut Angeli Dei, vel æquales Angelis Dei, & Apostolus dixit ad Hebr. 1. cap. Sunt administratoij spiritus in ministerio missi propter eos quos hæreditare capiunt salutis, & ipse Angelus dixit ad Ioannem, quando voluit pronus cadere, vt eum adoraret, i. conferuus tuus sum, & fratru tuorū testimoniū habētū Iesu Christi, ipsum adora, Apoc. 1. & 9. c.

Tertio, quia Deus non subiiceret Angelos huic tam prauo ministerio, scilicet, vt torquerent animas solutas a corporibus, quia torquere est actus curiam dicitur, Angeli vero mites sunt, & beati, ideo nihil tale agunt. Et ita apparet quod existētes in Purgatorio, nec a dæmonibus, neque ab Angelis torquentur.

Alph. Tost. in Matth. Pars VII.

*An damnati torquentur ab Angelis post iudicium, vel a dæmonibus. Quæst. DCLXXXVII.*

**S**ECUNDUM principale erat, quod etiam damnati non torquentur post diem iudicij ab Angelis, neque a dæmonibus. De Angelis autem dicendum est, quod neque ante iudicium, neque post iudicium torquent damnatos, & causa est, quia huic tam turpi, & prauo ministerio non sunt Angeli boni deputandi, qui tam excellē dignitatis sunt. Secundo, quia si circa istos Deus deberet vt aliquibus ministris, maxime vreretur Angelis malis, quia circa malos qui nullius dignitatis sunt, debent mali Angeli esse ministri, & non Angeli excellentes, sed dicitur quod mali Angeli non sunt ministri circa hos, ergo neque boni sunt ministri. Tertio, quia ministerium istud esset perpetuum: nam damnati in æternum puniuntur, & ideo si Angeli boni eos punirent, maneret hoc ministerium in æternum, sed hoc est inconueniens, quod sint in perpetuum ad officium torquendi alligati, cū ipsi beati sint, ergo non competit eis.

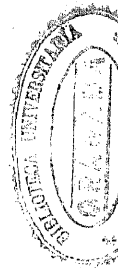
De dæmonibus putant aliqui, quod competat eis ministerium torquendi damnatos. Primo, quia dicitur, quod eosdem habebunt tortores quos habuerunt in culpa in centores, & tamen dæmones fuerunt in centores ad hoc, quod peccarent mortaliter damnati, & damnarentur, ergo & ipsi erunt tortores. Secundo, quia ad dæmones competit esse ministros rerum durarum, & iræ Dei, sic dicitur Psal. 77. Misit in eos iram indignationis suæ immisiones per Angelos malos, sed poena damnatorum est ira Dei, ergo per Angelos malos maxime ista inferretur. Tertio, quia non est istud ministerium indignum dæmonibus propter vilitatem: nam talis dignitatis sunt dæmones, vt ista eis competant: nam sicut ipsi se indignos fecerunt sponte se faciētes ministros culpæ, quæ est deterior, quam poena, ita & poterunt esse ministri poenæ, & in nullo humiliantur infra suam dignitatem.

Dicendum, quod ante diem iudicij damnati torquentur per dæmones, sed post iudicium non. Primum patet, quia sicut Deus permisit nunc principatum huius mundi dæmonibus, quantum ad malos dum viuunt, ita & a fortiori cōcedet principatum post mortē quādiu durat principatus super alios viuētes, cū mortui mali magis sint alieni a Deo, quam viuētes mali qui adhuc possunt esse boni. Quod vero principatus concessus sit nunc dæmonibus, patet quia supra 12. cap. dixit Christus, si Sathanas in seipsum diuisus est, regnum eius quomodo stabit: ergo præsupponit quod regnum habet Sathanas, quia aliās frivola esset ratio.

Item quia dicitur eodem cap. Si in digito Dei eicio dæmonia, profecto peruenit in vos regnum Dei, id est, si ego in potestate Dei eicio dæmonia, iam regnum dæmonum finitum est, & superuenit regnum Dei, per quod regnum dæmoniorum tollitur.

Item quia dicitur Ioan. 12. Nunc iudicium est mundi, & princeps mundi huius eicietur foras, & vocat principem mundi dæmonem: nam de Deo planum est, quod nō eicietur foras, quia nemo est eicere pot foras, et quia tunc Christus de seipso diceret, quod eiceretur foras. Item Ioan. 14. cap. dicitur, Venit princeps huius mundi, & in me non habet quicquam, id est, dæmon non hēt aliquid in me, qui est princeps mundi: Apostolus quoque eū principē noīat cū dicit: Principatus, & rectores tenebrarū, & spiritalia nequie in cœlestibus ad Ephes. 6. c. & iō quod quādiu durat principatus dæmonū in mūdo isto sit principatus ipsorū ad torqueūdū aīas, quas ad inferos ducunt, non est inconueniens.

Quinto patet, quia videt quod dæmones aliter se hnt ante iudicium, quam post iudicium: nā quā Christus exclusit ante iudicium, & post iudicium, nō quā dæmones





dæmones de arrepticis dixerunt illi, quid nobis & tibi venisti ante tempus torquere nos? supra 8. cap. ergo videtur quod nunc aliquam potestatem habent, & aliquando carituri sunt illa, sed non est ista potestas, nisi quam super homines exercent, ergo videtur quod torquent animas damnatorum.

Sexto patet, quia dæmones nunc torquent homines viuentes, realiter inferendo eis poenas, ergo a fortiori torquebunt animas damnatorum hoc tempore: patet primum, quia 1. Reg. 16. dicitur, quod spiritus Domini malus exagitabat Saulem, & idem 18. cap. & in tora serie Euangeliorum apparet, quod Christus liberabat vexatos a dæmonibus de potestate dæmonum, & quod dæmones aliquando mittebant in ignem, & aliquando in aquam eos quos vexabant, supra 17. & Marci 8. & Lucæ 9. c. ergo & a fortiori nunc in inferno torquebuntur a dæmonibus animæ damnatorum separatæ: etiam Apostoli hoc faciebant quod dæmones torquerent malos, vel peccantes viuentes, ut fecit Petrus, & Paulus, ergo & in inferno torquebunt.

Post iudicium damnati a dæmonibus non torquentur, Quæst. DCLXXIX.

Secundo, scilicet, quod post iudicium non torqueantur damnati a dæmonibus, quia post iudicium tollitur omnis potestas, & principatus dæmonum super homines, ideo non torquebuntur ab eis, & patet quia tunc non inferent mala viuentibus, sicut & nunc, quia non est tempus exercitationis, ideo neque super mortuos habebunt principatum. Secundo, quia expresse dicit scriptura eorum principatum tunc cessaturum. 1. Cor. 15. cap. 6. Deinde finis cum tradiderit regnum Deo & Patri, & euacuauerit omnem principatum, & potestatem, & virtutem, & loquitur de ordinatione dæmonum, quæ nunc est in qua considerantur principatus, & potestates, & tunc ista euacuabuntur, ideo non manebit aliqua potestas dæmonibus ad torquendum damnatos, neque torquebunt eos realiter, quia Angeli boni nunquam torquent damnatos; dæmones autem torquent illos ante diem iudicij, sed postea non.

Tertio hoc accidit, ut dæmones non consolentur aliquo modo nam gaudent inferendo malum hominibus: quia omnes oderunt tam bonos quam malos, & vellent eos esse damnatos, & si permitteretur quod in æternum torquerent illos, maneret semper aliqua consolatio dæmonibus, sed hoc iniustum est, quia sicut homines peccauerunt, ita & dæmones, & vtrique sunt digni poena, & illa tolerat, sed homines non torquent dæmones, ergo neque iustum est, ut semper homines torqueantur a dæmonibus, sed vtrique poenam suam sustineant, quæ non inferat ab alterutris. Sed obijcietur, quod tunc non deberet manere aliqua potestas dæmonum super homines, unde neque nunc deberent torquere damnatos, quia sic gaudent quod subijciantur eis homines. Dicendum, quod istud non fit ad dæmonum privilegium, vel quasi concedatur eis gaudium in hoc quod torquent homines, sed propter exigentiam diuine providentiæ: nam pertinet ad illam quod permittat homines nunc exerceri ad eorum meritum, ut qui probati sunt manifesti fiant, ista autem exercitatio est in malorum poenali inflictione, & in incitatione ad mala culpa. primum autem poterat aliquo modo conuenire Angelis bonis, licet non totaliter, secundum autem nullo modo poterat eis conuenire, quia iocitare ad peccandum non conuenit, nisi ei, qui malus est, & Deum odit, id est istud ministerium non potuit conuenire nisi dæmonibus, qui mali sunt, & Deum odiant, & homines, & id non curant an aliquis offendat Deum, & imo potius gaudent, in quantum per illam offensam sciunt quod sequitur poena eterna a Deo infligta eis quos ad peccatum impulerunt: cum ergo dæmonibus sit tradita ista exer-

citatio, i. concessa, vel permissa non imperata eis, debuit necessario concedi potestas aliqua super homines. Sed obijcietur, quod hoc debuit esse super viuentes qui exercitantur, sed non super mortuos circa quos nullum exercitium est, quia illi iam sunt in termino. Dicendum, quod cum usque ad diem iudicij duret vita hominum super terram, quam potest bonum, & malum agere, debet semper durare potestas dæmonum, ut semper exercitare possint homines, quia tunc exercitabiles sunt, & hoc non potest conuenienter fieri per aliquos, nisi per dæmones, id est illis hoc debet permitti. Quod vero apud inferos permittatur eis interim torquere damnatos, non fit quasi istud pertineat ad exercitationem, quia iam cessauit exercitatio, sed quia iustum est, ut aliquid concedatur dæmonibus super damnatos ad eorum tristitiam: nam damnati dum viuerent subiecerunt se spiritui dæmonibus, assensu eorum suasionibus, id debet contra voluntatem suam aliquando illis subijci, & hoc fit post mortem, ut sentiatur eos tortores esse in poenis, & dæmones gaudeant de malo, quod inferunt damnatis, quia damnati voluerunt assensu eorum illicitis suasionibus, hoc autem non debet durare in eternum, ne tanta consolatio dæmonibus concedatur, id non fuit aliquando potestatem, quod tunc non habet exercitacionem super viuentes habeant punitionem super mortuos: post iudicium vero quia cessabit exercitatio, & principatus super viuentes, et cessabit super mortuos.

A quibus torquebuntur damnati post iudicium, iuxta propriam sententiam. Quæst. DCXC.

De punitione ergo damnatorum post iudicium dicendum, quod neque fiet ab Angelis bonis, neque a dæmonibus, sed a Deo: iustitia enim Dei succendet ignem illum, qui ardebit in æternum: in quo puniuntur damnati, non est enim ad hoc conueniens ministerium dæmonum, neque Angelorum bonorum, quia poena damnatorum semper erit in igne, & ideo si aliquid ministerium circa istas poenas esset, aut fieret apponendo ignem, vel fouendo ne extingueretur, aut ministrando taliter, ut quilibet puniatur, quantum expedit, sed neutrum istorum est: non primum, quia Deus succendet semel illum ignem, qui nunquam extinguetur, & ideo non oportebit, quod dæmones apponant fomenta, ante diem autem iudicij poterat esse aliud, quoniam usque ad illum diem durat status corruptionis, & forte posset fieri per dæmones materialis appositio fomentorum, sed de hoc magis dictum est supra, sed post diem iudicij non erit conueniens aliqua positio materialis fomenti. Quantum ad secundum non erit necessarium, immo non poterat esse conueniens dæmonum, aut Angelorum ministerium, quia non sufficere ad hoc: nam idem erit ignis, & inæqualiter puniet singulos quod secundum exigentiam peccatorum suorum, quod non potest fieri nisi per Deum, quia oportet esse hic unum de duobus, scilicet aut Deus auget, & minuit vires eiusdem ignis, cum sit vnus numero, quantum ad omnes, aut manentibus æqualibus viribus ignis, quia vnus est facit Deus damnatos ipsos magis, aut minus passibiles ab igne, ut magis, aut minus eruciantur, & vtrunque est super naturam exercere potestatem, scilicet, aut super naturam hominis, aut ignis, sed hoc non possunt dæmones, neque Angeli, neque aliqua creatura, sed solus Deus, ideo non sunt apti ad hoc ministerium dæmones, nec Angeli, solius ergo Dei iustitia succendet, & conseruabit ignem, in quo in æternum tam damnati homines, quam dæmones patientur.

Sed obijcietur, quod Deo non competat hoc: nam dicitur, quod Angelis non competit, quia clemeteres sunt, & non inferent tantam punitionem, sed Deus clementior est Angelis, ergo multo minus ei competit. Secundo, quia dicitur, quod punire damnatos non committitur Angelis, quia est vile ministerium, & minus, quod

vt competat dignitati Angelorum, multo minus ergo competet dignitati Dei.

Dicendum, quod ad Deum competit ista punitione, ipse enim est iudex reus, qui tam bonis præmia quam malis poenas distribuit. Et ad primum dicendum, quod Deus est clementior Angelis, & tamen cum clementia stat punitione illa, non enim repugnat sibi in Deo misericordia, & iustitia, cum vtraque limites suos teneat, & cum dicitur, quod Angeli non puniunt propter clementiam, est verum de bonis qui in Purgatorio sunt, ad quos Angeli sunt clementes, quia amici, & conciuues eorum sunt, & non puniunt eos, secus de damnatis ad quos omnis seueritas iustitie tenenda est, quia alieni a Deo sunt, & ideo quique illos punire possent nisi aliud obstarat. Ad secundum dicendum, quod illud ministerium non committitur Angelis propter paruam dignitatem, immo propter indignitatem illius, & tamē Deus hoc efficit, & causa est, quia Deus non efficit illud per modum ministerij sicut dæmones, & Angeli efficerent, sed per modum imperij, quia natura tota ei obedit, & ideo sicut creare omnia naturalia non fuit Deo indignitas, sed dignitatem illius infinitam ostendit, ita & punire damnatos per hoc, quod ignis, & ipsa natura damnatorum obediunt diuine voluntati, est Dei dignitas: Angelis autem non potest per modum imperij competere, quia ipsi non dominantur nature rerum, ideo Deus conuenienter illud facit, & non Angeli.

Existentes in Purgatorio a Deo solo torquentur. Quæst. DCXCI.

De existentibus autem in Purgatorio dicendum, quod nec a dæmonibus nec ab Angelis torquentur, sed a Deo solo, qui suscitatur ignem illum, & facit ardere in certo modo, licet ignis idem est numero, qui torquet damnatos, & existentes in Purgatorio, sed damnati sunt in parte inferiori, Purgatorium vero supra, & peruenit idem ignis ad vtriusque, unde succensus apud damnatos manet etiam apud purgandos, verum tamen apud damnatos aliquid efficitur nunc dæmones quo damnati sentiunt se subditos illis, & torqueri ab eis, sed apud purgandos hoc non efficitur, ideo non torquentur eos.

Sed obijcietur, quod Deus non puniat purgandos, quia supra dicebatur, quod Angeli non torquebant eos, quia amici eorum sunt, & non inferent eis tantos cruciatus, a fortiori ergo Deus, qui magis eos diligit quam Angeli non torquetur eos. Dicendum, quod licet Deus clementior, & benignior sit quam Angeli, & magis eos diligit, tamen conuenit ei punire illos, & non Angelis. Primum quia quando alicui competit aliquid ex necessitate officij non imputatur ei ad maius, etiam si contra quemlibet exerceat rem officij illius, sed Deo in quantum summo distributori conuenit naturaliter distribuere poenas, & præmia omnibus, quod ergo etiam amicis suis poenas distribuatur cum eas merentur, non reputatur durum ei, qui tolerat, quia alias videretur Deus seipsum negare si id, quod erat iusti iudicis non efficeret, secus de Angelis quibus non competit ex natura distribuere, aut inferre poenas: ideo molestius ferrent purgandi torqueri ab Angelis quam a Deo.

Secundo & precipue, quia aliter Angeli inferrent poenas, aliter Deus: nam Deus infert poenas, ut iudex diffiniens, non ut tortor exequens, seueritas autem non videtur esse in diffiniendo, quod aliquis puniatur, sed in inferendo ei realiter poenas illas, & alicui madat quis poenas corporales infligi cui nequaquam ipse inferret, quia statim fleberet ad misericordiam: Angeli autem non sunt iudices, sed Deus: ideo ipsi non poterant punire

Alph. Ioslin Matth. 2. ats VII.

nisi ut tortores. Secus de Deo, qui iudicat poenas inferendas, & ipse non est tortor, sed subministrat ei ad nutum ipsa natura rerum, signis, & natura punitorum, & ideo tortor est ibi ignis, & non Deus, quasi ignis sit minister intelligens voluntatem Dei, & exequens illam, & hoc modo non est inconueniens, quod Deus torquet purgandos quos diligit, quia non torquet ipse eos, sed torqueri facta, & ita nec dæmones nec Angeli torquent purgandos. Sed dicendum, quod satis potest teneri dæmones comitari purgandos in exitu, & assistere eis in punitione, de exitu de corpore planum est, quia ipsi cupiunt rapere omnem animam, ut deducant ad tartara, nesciunt autem de meritis, aut demeritis, quia ista sunt in Dei iudicio, & etiam pertinent ad interiora anime nostre, quæ non scrutatur demon: ideo quamlibet animam vellent secum trahere, & infidiat in morte, ut trahat, & vere omnes traheret si permitteretur, illas autem non trahit quia non permittitur accipere, & tunc cum ipse conatus fuerit singulas tenere, & non permittitur scit illas ad se non pertinere, & accusat eas de peccatis præteritis quasi sint adiudicandæ ei, sicut est in tentatione, & nocumen to corporali, dæmones enim omnes homines arripent, & occiderent, aut inferrent mille nocumenta si non custodirentur a Deo per Angelos, cum autem demon conatus fuerit aliquem inuadere, & non potuerit, quia cohibetur, scit illum custodiri a superiori virtute, & tunc cessat cohibitus, verum tamen rursus, & iterum inuadit, quia non fatigatur neque erubescit quousque inueniat hominem propter demerita sua ad tempus destitutum Angelica custodia, & tunc nocet illi quantum potest, & noceret usque ad mortem si permitteretur, in exitu ergo de corpore ex maiori desiderio dæmones obseruauit omnem animam, ut rapere possint eam si permittantur, & si non permittuntur obijciunt ei saltem peccata vetera, quæ eis suadentibus illa commisit, & ideo sibi adiudicari petunt, sed respondentur eis remissa illa esse per penitentiam, & sic illi coguntur ab importunitate sua cessare. Sed cum animæ ad loca purgatoria deferuntur, & si dæmones non possint eas tenere, quia Angeli eas ferunt, sequuntur tamen eas, ut sic assistant earum poenis, & in Purgatorio non recedunt ab eis, non tamen inferunt aliquas poenas, assistunt tamen eis, quia gaudent, & satiantur aliquo modo de poenis earum: nam & si non sint in potestate eorum, volunt tamen, quod quomodocumque puniantur, istud autem est satis rationale, quia locus damnatorum, & purgandorum coniuncta sunt, immo ignis idem est vtriusque, & sic cum dæmones sint inter damnatos non est mirum, quod assistant purgandis.

Sed nunquid ex hoc animæ purgandæ molestiam sentiunt, quia dæmones assistunt eis, & gaudent atque satiantur de malo eorum?

Aliquis dicit, quod sic, quia propter hoc non permittitur dæmonibus torquere animas, & ideo videtur, quod nec permitti debet assistere animabus dum purgantur.

Dicendum, quod permittuntur assistere, & ista non obstant, quia non redditur molestia animarum maior quam iustum sit ex hoc, quod dæmones assistunt, nam si torquerent eas dolerent illæ præter modum, & tamē sic non dolent, quia sciunt anime, quod dæmones nullam potestatem habent super eas, sed sunt quasi penitus alieni, ideo potius ex eo, quod vident illos assistere, & cupere malum earum, & non posse aliquid efficere inferendo malum, habet in se quandam consolationem quasi sint liberatæ de potestate eorum, & ideo idem est ac si dæmones non assisterent poenis earum.

Hh 3 Respon.

Responſio ad 1. rationem principalem in diuerſum, factam in principi. q. prin. 687. Quæſt. DCXCII.

Ad primum argumentum circa hoc factum in principio q. dicendum, quod ibi Magister loquitur de damnatis, quod habebunt demones, ut tortores, quos habuerunt, ut in centores ad peccatum, quia ad mortalia impulerunt eos. Cum autem dicitur, quod etiam demones ad venialia &c. dicendum, quod proprium est demonum impellere ad mortalia, quia per hæc auertunt homines a Deo, & efficiunt eos suos, ut ad æternam deputentur miseriam, & ab eis torqueantur, per venialia autem nihil istorum fit, quia non est homo debitor mortis eterne, neque subiicitur demonibus ad penam: ideo non est de intentione eorum impellere ad peccatum veniale, & tamē quando non pnt in mortale inducere saltē vellent quoquo modo possent ducere in peccatum, & ita inducunt in veniale, & tñ non oportet, q̄ propter peccatum veniale subiiciatur homo torquendus demonibus, quia nullo demone inducente incidit homo in venialia, quæ homo non potest euitare: nā nemo potest euitare omnia venialia licet singula possit euitare, & ideo licet demones impellant hominem in quedam venialia, quia tamē per illa non efficitur homo suus, nec auertitur a Deo non debet eis tradi, sicut autem est de manibus in Purgatorio, quia in nullo mortali sunt, sed in charitate: ideo non debent puniri a demonibus. Ad secundum dicendum, q̄ post mortem nunquam puniuntur boni a demonibus, in vita autem interdum puniuntur. Et cum dicitur tam in vita quam in morte purgantur homines, dicendum q̄ non fit purgatio in vita, sed solū post mortem: nam in vita pene, aut inferuntur bonis, aut malis, si bonis proficiunt per eas ad maius bonum per meritum spontaneę patientię, & ideo non solum tolluntur pene debite per modum compensationis, vel equiualentię in quantum datur pena pro pena, sed etiā est ibi meritum per hoc, quod patienter ex charitate tolerantur, & hoc vocamus satisfactionē, & non purgationem, quia in purgatione tollitur malum, sed non augetur bonum, in malis autem viuentibus, & punitis neque purgatio fit, neque satisfactio, quia mali cum puniuntur non cessant a peccato, sed deteriores efficiuntur, & tunc non est purgatio, sed præuicatio, & deterioratio. Si autem dicatur, q̄ mali interdū puniti ad bonum conuertantur, non est purgatio tātum, sed satisfactio, quia boni efficiuntur, & merentur per actū conuersionis in Deum, & per spontaneam tolerationem penarum, & ideo non potest dari in vita, q̄ sit propria purgatio, vnde non est nisi post mortem in bonis, qui iam per penas mereri non possunt, & tollitur malum, quod in eis erat, venialia, vel obligatio ad penam pro inexpleta penitentia, & sic non est verum, q̄ demones admittantur aliquando ad purgandum homines, bene tamen admittuntur ad vexandum, quæ vexatio est interdum meritoria, & satisfactoria interdum autem, neque purgatoria est, ut dictum fuit. Cū vero dicitur, q̄ boni affliguntur in vita, interdū a bonis, & interdum a malis. Dicendū, q̄ verum est de malis, patet sicut Sathan, & Angeli mali afflixerunt Iob, ut patet Iob. 2. c. De bonis Angelis patet, ut de illo Angelo, qui afflixit Iacob, quando luctatus est cum eo, & reddidit ei claudum, quia emarcuit neruus femoris eius, & ita tenet Dionys. 4. ca. de Di. No. & colligitur Gene. 32. c. q̄ autem mali Angeli nunc vexent bonos interdum non est inconueniens, quia nunc est tempus pugnę, & hostilitatis, totum enim tēpus vsque ad mortē datur nobis ad exercitationem, & exercitatio est cū demonibus, cum quibus dixit Apostolus nobis esse colluctationem ad Ephe. 6. c. Et ideo q̄ nunc boni cū

demonibus cōtentantur, & ab eis vexentur nō est inconueniens, & sunt ad hoc tres causę, prima est, quia cū sit tempus exercitationis debet concedi, ut exercitentur homines, sed exercitatio fit per penā, ideo puniuntur boni a demonibus. Secunda est, quia vexatio demonū est nunc utilis bonis: nam tolerando eā patienter merentur, & meliores efficiuntur, sed locus debet hominibus dari, ut auceantur in merito: ideo debet cōcedi, ut nunc a demonibus vexentur. Tertia est, quia secundum opera presentis vitę adhuc non est certū de aliquo an tandem superabit demonem, & habebit vitā æternam, vel superabitur ab eo, & ad iudicabitur pene eterne: ideo quando manet ista indeterminatio, nulla causa est quare homines nō vexentur a demonibus, quia adhuc hostes sunt eorum, & nondum triūphauerunt homines de demonibus, nec demones de hominibus, triumphus enim iste in morte consumatur, vbi determinatum est quis superauerit. Sed post mortem non manet aliqua istarum causarū, de prima patet, quia tunc nō est tempus exercitationis, quia illud finitum est in morte, ideo nec iam colluctatio nec vexatio a demonibus esse debet. De secunda patet, quia post mortem non est utilis vexatio demonum hominibus sicut in vita, quia per tormenta, quę in vita homines sustinent, habent augmentum meriti si patienter sustineant, & tamen per penas post mortem toleratas non est augmentū meriti si patienter sustineant, ideo non debet concedi demonibus, quod vexent homines. De tertia patet, quia licet in vita non sit certū an homo sit victor, & ideo maneat semper colluctatio, in morte tamen statim determinatur, quia si in charitate decessit superauit demones, si sine charitate superatus est ab illis, & ideo sicut qui sine charitate decessit statim subditus est demonibus, quia de illo triumphauerunt, ita qui in charitate decessit triumphauit de demonibus & ideo non est illis subiiciendus, ut torqueatur ab eis, sicut in vita quando nondum de illis triumphauerat.

Quarta ratio potest addi, quia quod demones affligant hominem in vita nō est valde molestum homini, quia nescit se ab illo vexari, cum homo viuens non videat demones neque agnoscat, licet putet interdū se pati a demonibus, sed nescit veritatem, & dato, q̄ sciat nescit an vnus, vel multi sint, & qui sint, aut quales, aut qualem intentionem habeant ad hominem, & an in hoc gaudeant valde, vel quomodo se habeant, post mortem vero anima cognoscit demones, quia sunt substantię separate, & vna substantia separata cognoscit aliam, & anima omnes substantias separatas, ut ostensum est supra, & scit anima an vnus, vel multi demones affligant eam, & qui sint determinate, & vident ēt quomodo insultant ei, & quō de pena eius saturantur: ideo molestū est animabus post mortē torqueri a demonibus, in vita autē non est magis molestū vexari a demonibus quā ab hominibus, qui oderūt eos, dum tamē non recipere maiora mala a demonibus quā ab hominibus, in morte secus est, ideo post mortem non permittitur demonibus torquere bonos in Purgatorio, nunc vero permittitur.

Qui sunt qui puniuntur in Purgatorio, & quomodo Apostolus ponit expresse Purgatorium, & aliquos ibi purgari post mortem. Quæſt. DCXCIII.

VERETUR qui sunt qui puniuntur in Purgatorio post mortem. Dicendum, quod illi, qui hic decesserunt in venialibus peccatis, vel in aliquo onere inexpletę satisfactionis, & sunt hæc solæ duæ causę, pro quibus

quibus torquetur quis ibi. De prima patet, quia contingit aliquos decedere in venialibus non existēte aliquo mortali, & hi purgantur ibi quousque mundi efficiantur non manente venialia. De secunda causa patet, quia aliqui decedunt sine mortali, & forte sine veniali, & tamē pro peccatis mortalibus de quibus aliās doluerunt, non expleuerunt satisfactionem debitam secundum determinationem diuine taxationis, oportet ergo quod illam partem inexpletam expleant, & ita manebunt in Purgatorio quousque expleat sit.

Ex hoc apparet necessitas ponendi locum Purgatorium, & purgationem fieri post mortem cōtra eos, qui hoc negabant. De primo horum patet, ut cū quis decedit in veniali nullo existēte mortali, quia hoc cōtingit cū sepe quis habeat venialia non existente mortali: nam euadere omnia mortalia est facilius, euadere autem omnia venialia, id est, q̄ nullum committat est velut impossibile homini nisi ex priuilegio, qui autē sic decedit non potest illico ire ad vitam æternā, quia illuc non potest intrare aliquis nisi vitaliter mundus: nam ad illam ciuitatem sanctam nihil immundum intrabit Apo. 22. c. etiam non vadunt isti ad gehennam ignis, quia ibi sunt damnati, & tamen iste, qui in charitate est nō potest damnari, quia vnuerſa peccata operit charitas Prouer. 10. ca. damnatio autem fit pro peccato mortali, ideo qui non decedit in mortali nō potest damnari Ioa. 11. ca. qui credit in me etiam si mortuus fuerit viuere, & omnis, qui viuere, & credit in me nō morietur in æternum, ergo oportet dari locum mediū in quo tollatur, & purgentur peccata ista. Aliqui dicunt, q̄ nō est locus purgatorius animabus depuratus post mortem, & dicunt, quod purgatio venialium fiet per ignē conflagrationis in die iudicii, & hoc putatur cōuenire, quia ita ponimus, quod illorum electorū, qui tunc inuenti fuerint peccata purgabuntur per illum ignem conflagrationis, ut sic possint mundi transire ad vitam æternam, illud ergo quod in quibusdam fieri dicimus omnibus videtur, quod possit conuenire.

Sed dicendum, quod licet ille ignis poterat sufficere ad purgationem cuiuslibet sustinenti eam, tamen nō poterit sic mundari a venialibus ille, qui ante iudiciū inuenietur mortuus. Primo quia necesse est, quod anima soluta a corpore aliquid receptaculū habeat, & statim incipiat habere penam, vel gaudium pro his que fecit: nam poni, quod animæ aliq̄ sint solutę, quæ neque gaudium nec penam habeant absurdum videtur, quia damus aliquid ocioſum, & inordinatum. Secundo quia animę decedentes in charitate, licet venialia habeant, sunt dignę vita æterna propter charitatem, quod ergo tandiu expectant non habendo gaudium vitę eterne, ut in fine mundi in cōflagratione expientur peccata carum est inconueniens, quia videtur multum tempus glorię eis adimi.

Tertio quia est aliud maius inconueniens: nam datur sic pena magna animabus, quæ ad purgationem eis non proficit: nam toto hoc tempore, quod est inter mortem, & diem iudicii manerent sic sine gloria, & hoc est eas carere visione Dei, & ista carentia est magna pena: nam ostensum est, quod in damnatis maior pena est carentia quā pena sensus supra, ita & in decedentibus in charitate, quia valde afficiuntur ad videndum Deum magna pena erit non videre, potissime cum sint dispositi iam ad videndum, quia sunt in charitate, & post vitam, & ista pena non esset eis purgatoria, quia ponunt, quod expectent vsque ad diem iudicii, ut ibi per ignem conflagrationis purgentur, ergo videtur, quod ista magna pena carentię nihil eis contulit, & hoc est inconueniens, quia sustinere penam per quam neque mereantur, neque purgentur, neque satisfaciant ad solos damnatos pertinet, sicut patet de pena inferni, quæ damnatis non prodest, sed isti non sunt damnati cum decedant in charitate, ergo necesse est, quod pena proficere eis, aut non habeant illam: inconueniens ergo ponitur cum per istam penam carentię nihil dicant purgari, sed postea per ignem conflagrationis.

Quarto quia etiam si animæ expectarent, ut illo tempore purgarentur, adhuc inconueniens esset, quia animæ erunt vnitę corporibus, & tamen ignis conflagrationis non erit nisi pro corporibus depurandis, non autem ad animas affligendas. Si tamen aliquis dicat, quod ignis ille, ut instrumentum diuine iustitię poterit etiam agere in animas, licet sit datus solū ad agendum in corpora non est inconueniens, quia etiam ignem inferni ponimus agere in animas separatas damnatorum. Sed tunc si in fine mundi ponitur ignis, qui purget animas solutas a corporibus, qui in charitate sunt, quare non multo melius ponetur ignis, qui animam statim egressam purgare incipiat, & purgatam transmittat ad vitam æternam, & non perdetur tātum tempus inutiliter, scilicet, in quo anima non habeat vitam æternam in quo haberet si statim purgaretur? & isto modo nullum inconueniens sequetur, & alio modo sequuntur inconuenientia supra posita.

Quinto & precipue, quia isti, qui dicunt purgationem venialium futuram per ignem conflagrationis, ponunt quod animæ interim erunt in gloria, cum in charitate recesserint de corporibus, & in cōflagratione purgantur, sed nōn stat, quia tunc daretur, quod postquam aliquis erat beatus efficiatur miser, quod est absurdum: nam beatitudo non est mutabilis, ut Aristot. vult beatum non esse, ut Cameleonta quendā x. Ethico. & tamen ita erit hic, quia animæ, quæ ad vitam æternam transferuntur hoc ipso beatę sunt, si vero per ignem conflagrationis debent purgari, necesse est, quod penā sentiant, sed impossibile est, quod existente Dei visione, quæ hominē beatificat sentiat homo aliquod malum, ergo ad hoc, quod pena purgatoria tunc sit, necesse est desinere beatitudinem esse ad illud paruū tempus, sed qui desinit esse beatus efficiatur miser, ergo animæ semel beatę efficiuntur miserę, vel non beatę, & vtrunque est cōtra conditionem beatitudinis, & est absurdum.

Sexto quia qui volunt sic penam purgatoriam dare, ideo faciunt, quia putant, quod cum tunc resumerentur corpora, in corporibus resumtis erit purgatio per ignem conflagrationis, sed non stat, quia ignis ille prececidit resurrectionem aliquo modo, cum sit dispositio quedam ad resurgendum, scilicet, depurando omnia, ut maneant corpora pura, quæ resumentur in resurrectione, qualia deesse esse post mundum in nouatum, ut maneant in æternum, ergo post resurrectionē corporum nō manebit ignis conflagrationis in quo possint corpora resumta torqueri. Septimo, quia ad hoc, quod fiat purgatio oportet esse penam eorum, qui purgantur, & tamen nō poterit esse ibi pena, quia corpora post resurrectionem erunt incorruptibilia, ergo non poterunt tunc purgari.

An corpora post resurrectionem possint pati ab igne, ut sic purgentur a peccatis venialibus. Quæſt. DCXCIII.

SE dicitur q̄ possint pati ab igne adhuc post resurrectionem: nam non erit passio illa naturalis per corruptionem, & resolutionem, & calefactionē corporum, sicut nunc est, sed erit actio intentionalis, per causationem doloris sine naturali transmutatione, sicut fiet in corporibus damnatorum post resurrectionem, ut ostensum est supra.

Sed dicendum, quod non fiat, quia in corporibus damnatorum potest hoc fieri, eo quod licet illa post resurrectionem sint incorruptibilia quoque impassibilia erunt, unde impassibilitas ponitur vna de dotibus corporis: ideo neque poterunt pati aliquid in corporibus illis cum sint corpora beatorum. Nisi forte dicatur, quod isti quibus aliquid purgandum maneret, resumeret corpora adhuc passibilia, ut in eis purgarentur. Sed hoc est absurdum, quia post resurrectionem nulla fiet mutatio circa res naturales, vel corporales, ideo si tunc acciperent illa passibilia in æternum sic manerent, quod est inconueniens, maxime, quia non potest hoc vilo modo concedi, quia Apostolus ponit 1. Co. 15. resumere corpora impassibilia.

Dicendum, ergo quod non est verum, quod purgatio fiat per ignem conflagrationis de venialibus, sed dicentes hoc decepti sunt ex quadam generali similitudine, quæ non est similitudo, scilicet, quia ibi purgabantur, qui tunc inuenti fuerint viuentes, quando venerit dies ille iudicij, & de istis necesse est sic poni, & non est inconueniens aliquod.

Primo quia illi erunt in corporibus adhuc passibilibus, scilicet, quia adhuc viuent, talia autem corpora dolorem sustinent ab igne, & realem transformationem atque resolutionem.

Secundo quia non erit modus alius quo peccata talium purgentur: nã ponuntur illi esse tunc in charitate, & morituri in charitate, & ideo damnari non possunt, habent tamen aliqua venialia de quibus purgari debent, & post iudicium, vel resurrectionem non possunt purgari, quia tunc non est tempus nisi plenę beatitudinis, aut totalis damnationis: ideo necesse est in illo paruo tempore, quod est ante resurrectionem, & quando durat adhuc status corruptionis, & poenaltatis fieri purgationem, & ita fieri per illum ignem.

Tertio quia etiam si nihil maneret purgandum in electis, adhuc transirent per ignem illum, ut morerentur, & resurgerent, & ideo cum ignem illum aliã experturi erant, prodest eis ad hoc, quod si aliquid inuenit purgandum poenaltate sua quam infert purgat illud, & ita prodest, si autem nihil purgandum inuenit nihil purgat, & ideo necesse est illum ignem conflagrationis in illis, qui viuentes inueniuntur die illo diuersimode se habere: nam in eis, qui damnandi sunt, quia decedunt in mortali erit sæuus ignis, quia inferet durissimum cruciatum, cum ibi incipiat infernus suus, in electis autem dupliciter se habebit: nam quidam erunt in tanta vitę sublimitate, quod nihil purgandum habebunt. Alij vero venialia aliqua, vel inexpletas peccatorum præteritorum habebunt satisfactions, qui minus perfecti sunt, aut vere imperfecti.

De primis dicendum, quod transibunt per illum ignem sine vlla poenaltate quasi insensibiliter, vel in sopore, ut sicut liberi sunt penitus a peccato, ita & penitus sint liberi a poenaltatibus, & sicut immisit Dominus soporem in Adam, & sine dolore eius abstulit vnam de costis illius de qua foeminam formauit, ita & illos Deus per ignem conflagrationis faciet transire insensibiliter de hac vita nullo dolore grauatos, nisi forte quantum in morte naturali, quæ est omnibus communis dolituri erant, quod adhuc an taliter ibi sustineant incertum est, vel prorsus sine dolore transeant, hoc tamen certum est, quod non dolebunt per illum ignem sicut, qui in flammis vitam perdunt, quod sine acerbissimo dolore non fit, quantum vero ad eos, qui iandiu mortui sunt, nihil est ad propositum, quod per illum ignem purgantur, ideo non purgabuntur.

*An venialium purgatio fiet post iudicium per conflagrationem ignis. Quæst. DCXCIV.*

**S**ed obijciunt adhuc, quod purgatio illa fiet per ignem conflagrationis, qui in die iudicij apparebit, & ostendunt istud, quia 1. Corin. 3. cap. vbi ponitur de purgatione peccatorum dicitur, si cuius opus manserit mercedem accipiet, si cuius opus arserit detrimentum patietur, ipse vero saluus erit, sic tamen quasi per ignem: & videtur iste ignis esse conflagrationis, quia statim ante hoc, eodem cap. videtur de hoc dixisse cum ait, vniuscuiusque opus quale sit ignis probabit, sed dies Domini est dies iudicij, & tunc reuelatur Deus omnibus hominibus cum igne conflagrationis, & apparebit de opere cuiusque quale sit, ergo videtur, quod ignis conflagrationis purgabit peccata, quia per illum dicitur saluari, qui hæc superedificat, sed non saluatur per illum, nisi qui purgatur, maxime cum dicatur, quod patietur opus detrimentum, scilicet, quia consumetur, ergo venialia consumentur per illum ignem, & habentes ea purgabuntur de illis, & salui erunt.

Dicendum, quod purgatio non fiet de venialibus per ignem conflagrationis nisi quantum ad illos, qui tunc viuentes inuenti fuerint, ut supra dictum est, quantum ad alios vero fiet purgatio per ignem Purgatorium subterraneum, qui nunc est. Ad auctoritatem Apostoli potest dici vno modo, quod ignis conflagrationis ostendit qualia fuerint opera, & consumet ea quantum ad illos, qui tunc inuenti fuerint viuentes, sed quantum ad alios, qui iam præcesserunt non faciet aliquid ignis ille.

Sed dicendum, quod licet hoc verum sit, non facit ad propositum, quia dicitur, eodem cap. vniuscuiusque opus quale fuerit ignis probabit, ergo omnium hominum opera probabuntur per illum ignem, & ita necesse est, quod iste ignis de quo Apostolus dicit, extendatur ad omnes homines, sed ignis conflagrationis secundum illum sensum extendetur solum ad eos, qui tunc viuentes inueniuntur, ergo non est ad propositum. Aliter ergo potest exponi, quod intelligatur de die iudicij, quod ille vocetur dies Domini, quia tunc erit Deus Dominus, quia omnia erunt ei plene subiecta, & tunc dicitur Filius tradere regnum Deo, & patri, cum subiecta fuerint omnia pedibus eius, & loquitur de iudicij die 1. Corin. 15. ca. & conuenit hoc, quia dicitur vniuscuiusque opus manifestum erit, & sequitur, dies enim Domini manifestabit, scilicet, nunc absconditum est de operibus, & operantibus, quia quædam putantur esse opera bona, & sunt mala, & alia è contrario, & operantes quidam putantur mali, & sunt intrinsecus boni, alij vero prætendunt se bonos, & mali sunt: iste occultationes poterunt manere inter homines vsque ad diem iudicij, tunc vero manifesta erunt opera cuiusque omnia an bona, vel mala fuerint, quia Deus manifestabit illa toti mundo, & laudem dabit bonis, & confusionem, & verediam malis coram toto mundo, & Angelis Dei, sic dicitur 1. Corin. 4. cap. itaque nolite ante tempus iudicare quoad usque veniat Dominus, qui & illuminabit abscondita tenebrarum, & manifestabit consilia cordium, & tunc laus erit vnicuique a Deo, & ideo manifestatio ista in die iudicij erit. Quod autem dicitur, quod Deus tunc in igne reuelabitur, potest dici, quod Apostolus notat ordinem rerum, & concomitantiam, quia verum est, quod cum igne conflagrationis veniet Dominus, & tamen ille ignis non faciet ad manifestationem operum bonorum, & malorum.

Sed dicendum, quod nec ista expositio potest applicari ad totã literam Apostoli: nam quod de igne ponitur

ponitur non facit ad propositum secundum istam applicationem. Etiam non potest stare, quia non ponitur, ut dicens concomitantiam rerum, sed ponitur, ut redditiuã causę præcedentiũ: nam cum dixit de manifestatione, quod dies Domini declarabit, ad dicitur, quia in igne reuelabitur, ergo causa manifestationis operũ est, quia reuelabitur Deus in igne, idest, cum igne, & sic ignis facit directe ad manifestationem illam.

Secundo quia statim adiungitur, & vniuscuiusque opus quale sit igne probabit, & sic non erit notificatio illa nisi per manifestationem ignis, sed tunc non erit pena purgatoria alicuius, scilicet, post resurrectionem, ergo non potest accipi de declaratione tunc facta, nec de igne conflagrationis.

Dicendum ergo aliter, quod intelligitur de die mortis, & de igne purgatorio, & patet, quia dies Domini vocatur dies iudicij propter causam supra dictã, & quia est dies aduentus Dei ad iudicandum, & de hoc exponunt aliqui illud ad Thessa. 1. cap. 5. scilicet, dies Domini sicut fur ita in nocte veniet, sed dies mortis cuiuslibet est dies quo Deus ad ipsum venit, scilicet, ad iudicandum, ideo vocatur eadem ratione dies Domini qua dies iudicij generalis: nam ad omnes morientes Deus venit, ad bonos quidem venire Christus dicitur, ut eos ad vitam æternam dignos iudicet, ad malos autem venit, ut eos ad poenam gehẽnę condēnet, & de vtriusque scriptura loquitur vocans diem mortis diem aduentus Christi, sic patet præcedent. ca. vigilare, quia nescitis qua hora filius hominis veniet, idest, nescitis in qua die, & hora moriemini: nam non intelligitur de die iudicij, frustra enim de illo diceretur, ut ibi expositum est: nam ante illum quilibet saluus, aut damnatus est. Item de bonis specialiter patet Ioan. 14. cap. scilicet, si abiero, & præparauero vobis locum, iterum venio, & accipiam vos ad me ipsum, ut vbi sum ego, & vos sitis, sed manifestum est hoc intelligi de morte corporali Apostolorum, per quã statim transferunt ad vitam æternam celi empyrei vbi Christus est, ergo in morte venire ad bonos dicitur, & Ioan. 21. cap. de Ioanne Euangelista dixit Christus ad Petrum sic eum vno manere donec veniam, idest, volo, quod maneat sine tormento martyrij vsque ad diem mortis, in qua ego veniam ad tollendum eum ad me. De malis autem, quod veniat ad mortem eorum patet Apoc. 3. age poenitentiam, & prima opera fac: sin autem venio tibi, & mouebo candelabrum tuum de loco suo, idest, faciam te iam non esse in numero bonorum, sed inter damnatos.

*Quomodo dies mortis vniuscuiusque reuelabit opera vniuscuiusque vbi declaratur Apostoli dictum ad Thessa. 1. cap. 5. dies Domini sicut fur in nocte &c. Quæst. DCXCVI.*

**S**ed quomodo dies Domini, idest, mortis reuelabit opera vniuscuiusque?

Dicendum, quod verum est, quia dum viuimus incertum est de quolibet an odio, vel amore finaliter dignus sit, sed oĩa in futurũ referuntur incerta Ecclesiastes 9. cap. etiam de oĩbus non est manifestũ, per quã opera Deo placeat, & p q displiceat, & quę sint digna honore, & quę poenaltate, in die autem mortis manifestabitur, quia tunc per experientiam eorum, quæ sentiet sciet an Deo placuerit, vel displicuerit, & quantum: nam iudicabitur a Deo ad poenam, vel ad gloriam, & sciet ad quantum condemnatur, vel beatificatur, & ista erit certa cognitio meritorum, & demeritorum, quæ sunt opera nostra, & quia nullus est in cuius morte non fiat ista manifestatio, quia quilibet ad bonum, vel ad malum iudicatur, est

verum, quod dies Domini manifestat opus cuiuscunque.

Sed istud differt inter manifestationem, quę fiet in die generalis iudicij, & manifestationem, quę fit in morte cuiuslibet, quia in die iudicij vniuersalis quilibet sciet opera propria, & opera cuiuslibet siue bona siue mala manifestabuntur toti mundo, ita ut cuiuslibet electi, vel damnati, omnes homines electi, vel damnati scient opera, quia Deus illa omnibus reuelabit, ut ostensum est supra, & de ista manifestatione dicitur 1. Corin. 4. ca. itaque nolite adhuc ante tempus iudicare quoad usque veniat Dominus, qui illuminabit abscondita tenebrarum, & manifestabit consilia cordium, & tunc laus erit vnicuique a Deo, manifestatio autem, quæ erit in morte non fit toti mundo, sed fit cuique de proprijs: nam nullus est nunc memor omnium peccatorum suorum mortalium, & venialium vsque ad minima, & multa fecit in quibus forte nesciebat an Deum offenderet, & offendit, & aliqua fecit in quibus nesciebat quantum Deo placuit, & valde placuit, & ita omnia manifestantur in morte, ut sciat quisque qualiter iuste absoluitur, aut damnatur, aut poenam purgatoriam patitur, & quare tantam, & ita vtrouique fit manifestatio, vel reuelatio Dei, scilicet, in iudicio generali, & in morte.

De igne autem cum dicitur, quod Deus reuelabitur in igne verum est, quod vtrouique Deus reuelatur in igne: nã in die iudicij Deus apparebit cũ igne, qui erit ignis conflagrationis præcedens faciem iudicis Psal. 9. scilicet, ignis ante ipsum præcedet, & inflāmabit in circuitu inimicos eius, scilicet, damnatos quos præcipue inflāmabit, licet omnes alios quos viuentes inuenit exuret, & Psal. 49. dicitur Deus noster manifeste veniet, Deus noster non filebit, ignis in conspectu eius exardescet, & in circuitu eius tempestas valida, & sic, quia per istum ignem præcedentem cognoscetur aduentus Dei, dicitur reuelari Deus in igne, idest, cum igne, vel per ignem. De die autem mortis est verum, quod Deus reuelabitur in igne, quia manifestabitur iudicium Dei purgandis per ignem: nam quisq; iudicatus a Deo pro operibus venialibus, vel inexplata satisfatione cognoscet quantitatem iudicij diuini per ignem, & quantitatem peccatorum suorum, & apparebit de operibus suis, an bona, vel mala erant, & an parum mala, vel multum mala per hoc, quod ad magnam poenam ignis Purgatorij quis adiudicatur, vel ad paruum, & sic verum est, quod Deus reuelabitur in igne, idest, cum igne, quia etiam si quis non cognosceret iudicium Dei de se cognosceret illud per ignem purgantem, & cum dicitur, quod vniuscuiusque opus quale sit ignis probabit, quia quidam parum quidam multũ igne Purgatorio affligentur, & ideo dicendum, quod litera illa intelligitur de die mortis, & igne Purgatorio.

Sed adhuc dicendum, quod si quis totaliter literam illam applicare voluerit accipiet eam per metaphorã dictã de operationibus bonis, & malis omnium hominum quomodo cognoscetur, & superadditur aliquid de igne Purgatorio.

Primum apparet, scilicet, quod de operibus bonis, & malis omnium hominum intelligatur, & non de solis, qui purgantur, quia facit Apostolus quandam comparisonem sicut in edificatione: nam posito bono fundamento in edificatione, possunt poni alia ad consummationem operis, quę sunt pulchra, & sine vilo periculo ignis.

Alia autem possunt poni, quæ licet ad edificationem conueniant, periculum tamen habent. De primo si quis super fundamentum edificauerit aurum, & argentum, & lapides preciosos, manifestum est, quod ista



ista non timebunt ignem, quia non consumuntur per ignem, periculum autem maximum edificiorum est ab igne. Si autem quis supra fundamentum adiecit lignum, fenum, & stipulam potest quidem domum facere, quia de his tribus solent domus fieri, sed erit edificium subiectum periculo ignis, & quando superuenit ignis consumet illud, ita in operationibus ponitur fundamentum, & supra illud varia apponuntur, quæ possint conuenire fundamento dicit autem Apostolus esse fundamentum Christum, quia fundamentum aliud nemo ponere potest præter id, quod positum est, quod est Christus, & est verum, quia nemo potest ponere aliud fundamentum ad operationem rectam, immo & quodcumque alterum ponatur, repugnat operationi recte, supra fundamentum autem ponuntur ea, quæ aliquo modo possunt conuenire fundamento: nam quæ nullo modo ei conueniunt non dicuntur poni super illud, sed super Christum non potest poni peccatum mortale, quia illud statim repugnat Christo, & impossibile est manere cum Christo eum, qui peccat mortaliter, sed quicquid edificatur manet super fundamentum, ideo necesse est, quod omnia ista, quæ dicuntur edificari ab Apostolo super fundamentum, quod non sint peccata mortalia, & iste videtur esse sensus conueniens pronunc, sed dicuntur superedificari aurum, & argentum, & lapides preciosi, & lignum, fenum, & stipula, ergo videtur, quod nihil horum sit peccatum mortale, sed tunc distinguuntur ista, quia lapides preciosi, aurum, & argentum sunt diuersa bona opera, quæ secundum gradum, & magnitudinem differunt, sicut inter se in preciositate, & nobilitate nature differunt aurum, & argentum, & lapides preciosi, lignum vero, fenum, & stipula signabant opera mala, quæ possunt manere cum Christo, & ista sunt venialia, quia venialia non auertunt a Deo, mortalia autem auertunt, & ista venialia distinguuntur inter se secundum gradum sicut hæc tria cremabilia.

Hoc autem supposito apparet, quod non loquatur Apostolus de folis purgandis, quia tunc non poneret differentiam inter ædificia: nam aurum, argentum, & lapides preciosi, quia non consumuntur nec purgantur per ignem, eo quod pura sunt, non possunt signare rem pertinentem ad purgationem, sed lignum, fenum, & stipula ista signant, ideo signat in generali comparisonem omnium bonorum operum, & malorum, scilicet, quod quædam patiuntur ab igne alia non, bona non indigent purgatione, mala autem consumuntur, & ideo de omnibus operibus intelligitur.

Secundo patet, quia dicitur in litera, si cuius opus arserit detrimentum patietur, & ita signatur, quod quædam opera ardebunt alia non, sed ea, quæ non ardent non pertinent ad purgationem, cum purgatio fiat per ignem, ergo ponitur ibi non solum de purgatione per ignem, sed etiam de bonis operibus, quæ purgatione non indigent, neque purgari quis secundum illa potest, quia pura sunt, & purum hominem reddunt.

Tertio patet, quia dicitur vniuscuiusque opus manifestum erit, ergo in die mortis erunt manifesta opera omnium hominum, saltem ipsis hominibus morientibus, & tamen non purgantur omnes homines, quia aliqui vadunt ad vitam æternam, aliqui ad gehennam, qui cremantur, alij ad ignes purgatorios, qui purificantur, ergo non solum agitur de purgandis, sed etiam de omnibus hominibus bonis, & malis, quia omnium opera manifesta erunt.

*Secundum quod tractatur ab Apostolo de purgatorio specialiter. Quæst. DCXCVII.*

**S**ECUNDUM quod est notandum in hac auctoritate Apostoli est, quod agatur hic etiam de Purgatorio specialiter, quia dicitur si cuius opus arserit detrimentum patietur, detrimentum dicitur damnum, & damnum est quædam diminutio, qui autem damnatur non patitur damnum, quia non diminuitur in rebus, sed totus perit: ideo detrimentum patitur, qui poenam patitur, sed non damnatur, & ista est quædam purgatio.

Secundo & apertius, quia dicitur, eodem cap. in litera consequenter, ipse autem saluus erit, & tamen, qui detrimentum operis patitur, & saluatur non potest esse nisi, qui purgatur, quia qui statim mortui transiit ad vitam æternam non patitur detrimentum, quia opera bona meritoria vite eterne in nullo possunt pati detrimentum, neque ipse secundum ea, qui autem pereunt æternaliter non sunt salui, ergo necesse est poni statum medium illorum, scilicet, qui poenas aliquas post mortem sustinent, & saluantur, & illi sunt, qui purgantur in igne post mortem.

Tertio quia additur ad hoc declaratio quædam, scilicet, ipse autem saluus erit, sic tamen quasi per ignem, hoc autem est, quod conueniens est purgandis, quia per ignem purgatio fit, ergo apparet, quod de Purgatorio etiam Apostolus loquatur ibi specialiter.

**H** Et sic dicendum, quod in litera illa ponuntur tres modi operum, quæ inueniuntur in hominibus, & non sunt plures modi, quædam sunt digna damnatione, alia vita æterna, alia purgatione, hæc tria simul signantur cum dicitur, vniuscuiusque opus manifestum erit, sed homines sunt istorum trium modorum, ergo omnium ipsorum opera manifestabuntur, & sic de omnibus loquitur Apostolus.

Secundo quia dicitur dies Domini declarabit: nam verum est, quod dies Domini, id est, dies mortis, declarabit omnia hæc tria genera operum, & operantes: nam in morte apparebit cuique an opera sua fuerint digna vita æterna, vel poena æterna, vel flamma purgatoria per hoc, quod quilibet homo assequitur vnum de his tribus locis.

**T**ertio etiam, quia dicitur vniuscuiusque opus quale sit ignis probabit: nam ad omnia tria genera operum extenditur, & ignis distinguit illa, non quod ignis omnia urat, sed quod per operationem ignis appareat qualia sint: nam opera digna vita æterna non poterunt tangi ab igne, & ideo qui ea egerunt non ledentur ab igne, & per hoc apparebit qualia erunt opera illa, cum habens illa merito eorum non possit ab igne tangi, qui vero opera digna morte æterna habuerit, habebit probationem ex igne per hoc, quod ignis tam opera quam opera facientem consumet in æternum puniendo, qui vero egerit opera digna purgatione per hoc manifestus erit, quod opera sua consumuntur, & tamen operans saluabitur, nam consumptis impuritatibus operum purus euolabit ad vitam æternam.

**C**um autem dicitur, si cuius opus manserit, qui edificauerit mercedem accipiet, intelligitur de folis operibus dignis vita æterna: nam per illa accipiet homo mercedem, per alia autem non recipiet nisi detrimentum, aut damnationem.

**C**um vero dicitur, si cuius opus arserit detrimentum patietur, licet ex vna parte possit referri ad omnia mala opera, quia omnia illa ardebunt, tamen quia adiungitur, ipse autem saluus erit, necesse est intelligi de folis, qui purgantur, quia illi saluantur.

**C**um dicitur, quod aliqui edificant aurum, & argentum,

**A** gentum, & lapides preciosos, & alij lignum, fenum, & stipulam, potest intelligi de omnibus tam de bonis quam de damnis, & purgandis, & tamen secundum expositionem quam nunc posuimus signat solum bonos, & purgandos, non autem damnatos. Et ita apparet, quod in auctoritate Apostoli aliqua ponuntur, quæ pertinent ad omnes homines damnatos, & bonos, & purgandos, alia vero ad quosdam solos, & tamen non potest euitari quin ibi dicatur de purgatione peccatorum, quæ fit post mortem per ignem, & hoc est, quod volebamus inducere, & ideo non intelligitur ignis ille de igne conflagrationis, qui in die iudicii apparebit, & sic non erit ille ignis in quo purgantur venialia, quæ non fuerint hic consumpta, sed oportet poni ignem Purgatorium post mortem, in quo purgantur, qui huiusmodi peccata habent.

*Quare quis torquetur in purgatorio, scilicet, si decesserit in alio opere implendo &c. Quæst. DCXCVIII.*

**A**MPLEVS autem apparet hoc ex conditione in expletarum satisfactionum pro peccatis præteritis, quia aliqui sunt, qui decedunt in expleta illa, scilicet, tam satisfactione imposita per Ecclesiam quam satisfactione debita secundum Dei iudicium, contingit enim vtrunque esse impositam, ut si quis mox, ut imposita fuerit sibi poenitentia per sacerdotem moriatur, aut post paucos dies, ita quod nondum expletum sit quod sacerdos iniunxerit: nam tunc vtraque satisfactio in expleta manet, differunt quidem hæ satisfactioes, non quidem velut diuersæ, sed quia vna superaddit ad aliam: nam quia quantitas poenitentiae est redacta ad arbitrium sacerdotum imponuntur, ut communiter parue poenitentiae, & quæ non sufficiunt ad satisfaciendum pro peccatis: ideo licet expleatur illa poenitentia, adhuc manet homini poena purgatoria, si quis tamen expleat satisfactionem taxatam a Deo non maneret ei poena purgatoria. Ista autem taxatio penæ pro singulari peccatis, quæ a Deo fit est nobis, & tamen si quis ignota, nec potest omnino notificari, & tamen si quis compleat manet liber ab omni debito, poenæ post hanc vitam, interdum autem homo explet eam, & addit aliquid, & tunc non solum nulla poena manet ei post vitam, sed etiam crescit in merito, ut communiter tamen non expleant homines istam satisfactionem debitam secundum Dei taxationem pro omnibus peccatis suis, & ideo necesse est manere poenam post mortem: nam iste non potest decedens statim deduci ad vitam æternam, neque ad gehennam, ergo necesse est locum medium poni non ad vitam æternam, quia non intrat illuc, nisi qui mundus est, & tamen qui obligatus est ad aliquam poenam, licet nullum ei peccatum maneat non est penitus mundus, etiam quia esset melioris conditionis cito moriens, & qui paruas poenas hic tolerauit, vel qui paucas tolerare voluit: nam haberet ille moriens statim vitam æternam, sicut ille, qui expleta satisfactione decessit, & hoc inconueniens est: ideo manent poenæ, quæ in expleta sunt.

**I**tem ad diuinam iustitiam pertinet, quod ille plene pro peccatis suis puniatur, qui peccata commisit, sed iste viuens non expleuit poenam debitam, ergo manet ei post mortem. Neque iste damnabitur ad gehennam, quia decessit in charitate, & sine aliquo peccato veniali, & mortali, manet ergo locus medius, scilicet, in quo poenæ sint, & tamen non eterne, sed expleatur satisfactio, quæ hic fuit in expleta, & tunc anima euolet ad vitam æternam. Neque obstat, quod poenæ istæ debite complete soluantur in igne conflagrationis: nam hoc non potest esse, ut ostensum est su-

pra, erit ergo locus medius, qui Purgatorius dicitur, in quo temporaliter animæ manent ad expledam satisfactionem.

**I**tem Apostolus de signauit hunc locum Purgatorium, & conditionem eius post mortem 1. Corin. 3. cap. cum dixit, quale vniuscuiusque opus fuerit dies Domini declarabit, id est, dies mortis, qui vocatur dies Domini, ut supra ostensum est, dicitur si cuius opus arserit detrimentum patietur, ipse autem saluus erit, sic tamen quasi per ignem, ergo post mortem consumuntur opera alicuius, id est, peccata per ignem, ipse tamen saluatur, sed hoc non est nisi in igne purgatorio temporali, ergo necesse est poni illum.

**I**tem ostenditur hoc ex consuetudine generali vniuersalis Ecclesie introducta ab Apostolis orandi pro mortuis, non tamen orat pro existentibus in vita æterna, quia non indigent, neque eis orationes nostræ profunt, non etiam pro existentibus in inferno, quia licet orationes essent eis necessariae, non possunt prodesse, quia sunt in peccato mortali; ideo orant pro illis, qui in charitate sunt, & indigent, quia isti suscipere possunt, & indigent, non autem indigent, nisi qui in poenis sunt, non possunt autem recipere, nisi qui sunt in charitate: ideo oportet esse aliquos tales, & hi sunt de quibus dictum est, quod purgantur post mortem de peccatis venialibus, vel de satisfactione in expleta.

**I**tem hoc dicit Gregorius Nisenus in sermone de defunctis: si quis in hac labili vita purgare peccata minus potuerit, post transitum hinc per Purgatorij ignis conflagrationem cuius magis ac magis fidelis sponsa dona, & hostia in passionis memoriam offert pro filiis, quos ipsa verbo, & sacramento rei præclare genuit poena alacriter expeditur, secundum quod prædicamus dogma veritatis seruantes, ita & credimus. Item Theodoricus episcopus dicit super illud 1. Cor. 3. cap. sicut Apostolus dicit, quod saluabitur sic tanquam per conflagrationem ignem purgantem quidquid interuenit per incautelam præuæ vitæ ex puluere saltem pedum terreni sensus, in quo igne radiu manet quandiu quidquid corpulentie, & terreni affectus inheret purgetur, pro quo mater Ecclesia orat, & dona pacifica deuote offert, & sic per hoc mundus videtur purus exiens, Domini Sabaoth purissimis oculis immaculatus assistit.

**P**recedentia autem dicta sunt, quia aliqui errauerunt putantes non esse purgationem aliquam post vitam, & occasio fuit istis errandi, quia volentes vitare vnam hæresim inciderunt in aliam, sicut Arius dum vitare voluit errorem Sabellij confundens personas diuinas, & efficientis eas esse vnam incidit in contrarium errorem, ut essentiam quoque diuideret ponens tres personas substantialiter distinctas; & Eutiches dum vitare voluit errorem Nestorij diuidentis in Christo duas personas, scilicet, aliam hominis, aliam Dei incidit in errorem contrarium, & cum posuit vnam naturam esse hominis, & Dei cum duæ sint, sic & Origenes errauit dicens, post mortem omnes poenas esse purgatorias, id est, temporales, & ideo finiendas aliquando, scilicet, quod tam poenæ demonum quam omnium damnatorum terminentur aliquando, & omnes liberandi sunt, & saluandi, quod falsum est, ideo aliqui volentes hunc vitare errorem dixerunt esse post mortem nullam poenam purgatoriam, sed aut nullam, aut æternam, & ita absterunt isti purgatorium post mortem.

**S**ed dicendum, quod etiam istud est error, quia oportet poni poenam purgatoriam, quia licet decedentes in mortali habent poenam æternam, ita decedentes in venialia, vel in satisfactionibus non expletis habent poenam temporalem, & ista est purgatoria propter

propter causas supra positas, & sic sancta mater Ecclesia nullam hæresim asserit, sed inter omnes hereses mediam viam tenet, quæ est catholica professio.

*An per lignum, fœnum, & stipulam intelligat Apostolus venialia, & quomodo edificentur super fundamentum.*  
Quæst. D C X C F X.

**S**ED quia dictum est supra de ligno, fœno, stipula, per quæ solent aliqui accipere res pertinentes ad purgatorium, quæ sunt peccata venialia, queretur an sint peccata venialia, vel mortalia, vel quid sit, & quomodo edificentur supra fundamentum.

Aliqui dicunt, quod neque sint venialia, nec edificentur supra fundamentum, quia supra summum nihil potest edificari, sed fundamentum edificij spiritualis est in summo, ut dicit Glo. r. Corin. 3. cap. super illud, ergo nihil potest edificari.

Secundo quia edificium per fundamentum sustentatur, sed peccata venialia non sustentantur per fundamentum spirituale, quod est fides per dilectionem operans, ergo lignum, fœnum, stipula quæ superædificantur non sunt peccata venialia.

Tertio quia super illud Isai. 54. v. qui coniungitis domum ad domum dicit Hieronymus herenci coniungunt dogmata dogmatibus, qui super fundamentum debuerunt edificare aurum, & argentum, & lapides preciosos, edificat lignum, fœnum, & stipulam, sed herenci dogmata falsa confingentes non peccant venialiter, sed mortaliter, ergo lignum, fœnum, stipula non sunt peccata venialia.

Quarto quia secundum Ambrosio doctrina Apostolica est fundamentum, ille autem superædificat, qui veniens post Apostolos docet siue bonus siue malus sit, sed bene docentes post Apostolos ædificant aurum, & argentum, & lapides preciosos in quibus doctrina præclara signatur mali autem, qui docent edificat lignum, fœnum, & stipulam, in quibus vana, & frivola doctrina signatur, sed vana doctrina, & frivola circa ea, quæ fidei sunt, est peccatum mortale, ergo per lignum, fœnum, & stipulam non signantur venialia, & sic non purgantur ista igne purgatorio.

Dicendum, quod non est dubium quin per lignum, fœnum, & stipulam secundum Apostolum intelligantur venialia: nam ipse ponit ista per ignem cremanda, eos tamen, qui ista portant salvandos esse r. Corin. 3. cap. & hoc non fit circa mortalia, quia non saluatur, qui illa habet, neque etiam bona opera signantur, quia illa non cremantur per ignem, ergo venialia sunt, quæ tanguntur, & consumuntur ab igne, sed qui ea portant saluantur. Secundo patet, quia istud tenet Aug. super Epistolam ad Corin. dicens, post istius sane corporis mortem donec tempus veniat ad diem damnationis, & remunerationis, si hoc temporis intervallo spiritus defunctorum, qui ædificant lignum, fœnum, & stipulam, huiusmodi ignem dicantur perpeti, quem alij non sentiunt, qui huiusmodi edificia non portauerunt, ut inveniatur igne transitorie tribulationis venialia cremantur non redarguo, quia forsitan verum est.

Tertio apparet, quia venialia peccata adiuncta charitati possunt consumi per ignem: nam non respondet eis poena æterna, ideo secundum modum loquendi scripturæ per metaphoram convenienter signantur per aliqua, quæ igne consumuntur, & sic sunt lignum, fœnum, stipula, & non sicut aurum, & argentum, quæ igne non consumuntur, quia pura sunt.

*Quare peccata venialia non fuerunt ab Apostolo designata per unum tantum, sed per multa, & an illa inter se differant.*  
Quæst. D C C.

**S**ED dicitur quare posuit Apostolus multa: nam sufficiebat poni unum, ut diceret lignum, vel fœnum, aut quod voluisset.

Dicendum, quod fuit ad designandum conditionem peccatorum venialium in combustionione: nam sicut se habent venialia in essendo, ita se habent in poena, quæ eis responderet, & quia non sunt omnia venialia unius modi, neque etiam debetur eis idem modus poenæ ignis: ideo per diversa cremabilia signari debuerunt.

**S**ed queretur quare ista combustibilia plura non ponuntur unius modi, sed quædam magis duratia in igne, & alia minus.

Dicendum, quod factum est ad ostendendum conditionem venialium, nullum enim veniale habet poenam æternam, sed temporalem si charitati adiunctum sit, & tamen quibusdam responderet poena longa, alijs poena brevis, & ita sicut sunt multi modi venialium, ita quædam citius, alia tardius consumuntur, & tardius, & citius liberantur, vel purgantur, qui ea habent, & ad hoc ponuntur convenienter ista tria, quæ differunt inter se in tardiori, & velociori combustionione: nam lignum tarde consumitur, stipula cito, fœnum medio modo. Sed queretur quare potius posuit Apostolus tria combustibilia quam plura, aut pauciora.

Dicendum, quod ista differentia, quæ est inter peccata venialia quantum ad tardam, & velocem combustionem est secundum quantitatem, & non secundum speciem, & differentia secundum quantitatem, aut magis, & minus potest crescere in infinitum, & ideo potest ponere in infinitum Apostolus differentias combustibilium, sed equaliter non poterat nobis designari diversitas combustionis peccatorum venialium, quia differentie individuorum multiplicatur in infinitum: ideo debuerunt ista ostendi quantum sufficerent exemplariter. Ad hoc autem fuit conveniens distinctio trium membrorum, quia sit secundum quantitatem, & omnis perfectio quantitatis ternario numero comprehenditur propter principium, medium, & finem, & etiam quia in corporibus ista tria consideramus, scilicet latitudinem, longitudinem, profunditatem, & ita Aristoteles laudavit hunc numerum r. de Cæ. & Mun. & dixit illi competere in sanctificationibus deorum, & ita convenienter Apostolus tria combustibilia potuit, quia quædam sunt maxime duratia in igne, quædam minime, quædam medio modo, maxime duratia venialia per lignum designantur, minime autem duratia, & levisima omnium venialium per stipulam, quæ in igne minime durat, medio modo autem in venialibus ostenduntur per fœnum, quod medio modo inter lignum, & stipulam durat.

Ad primum dicendum, quod eo modo quo Christus, aut fides, vel charitas dicitur esse fundamentum, convenit edificari aliquid super illa: nam super fundamentum semper aliquid ponitur, quia aliter non est fundamentum, in spiritualibus autem accipitur fundamentum, & hoc secundum conditionem fundamenti in materialibus. Habet enim se in materialibus res edificata ad fundamentum dupliciter. Vno modo, quia est posterior fundamento: nam fundamentum prius ponitur, & ideo quod edificatur posterius est. Alio modo, quia quod edificatur ponitur supra fundamentum, & est excelsum illo. In spiritualibus fundamentum vocatur propter primam comparationem, & non propter secundam. Nam Christus, vel fides, aut charitas est fundamentum, & hoc est prius omnibus,

quæ

quæ nos superædificamus, quod ab ista ratione prioritatis potest vocari fundamentum, quod Apostolus dixit, quod nemo aliud potest ponere quam sit positum, & est Christus, quantum ad secundum non dicuntur aliqua fundari super fundamentum, quia non sunt opera nostra excellentiora fundamento, immo illud est maius, & altius omnibus, & ita argumentum procedit, quod super summo non potest aliquid edificari, scilicet, ut sit superius, sed bene aliquid dicitur super illo edificari, ita ut fundamentum dicatur ad illud præcedere.

*Responsio ad 2. rationem post. q. 699. quomodo edificantur super fundamentum venialia.* Quæst. D C C I.

**A**D secundum dictum, quod venialia, quæ sunt lignum, fœnum, & stipula edificantur super fundamentum, quod est Christus, vel est charitas, quia accipiunt stabilitatem ab illo.

Est autem verum, quod de ligno, fœno, & stipula quid sint, multi dubitant. Et aliqui volunt, quod sint peccata mortalia, & hoc convenit aliquo modo intentioni Apostoli, aut convenire videtur, in quantum ipse dixit se posuisse fundamentum sicut ponit sapiens architectus, & dicit, quod illud fundamentum est Christus, & quod nemo aliud fundamentum ponere potest, & manifestum est, quod ibi loquitur de fundamento doctrine, quia ipse docebat Corinthios, & tamen edificatio, & fundamentum debent esse eiusdem conditionis, sic ergo ad doctrinam pertinet fundamentum, & etiam edificatio, & ita videtur Apostolus facere differentiam ibi bonæ doctrine, & malæ doctrine, & tamen mala doctrina est peccatum mortale, ergo de mortalibus ibi loquitur, & illa erunt lignum, fœnum, & stipula.

Sed dicendum, quod istud potest aliquo modo intelligi, ibi tamen ad istum sensum non potest applicari tota litera. Et patet primo, quia non faceret differentiam Apostolus inter lignum, fœnum, & stipulam, quia per stipulam signantur levisima cremabilia, & tamen nullum mortale est tale, quia omne mortale durat in æternum in combustionione, stipula autem subito consumitur, ergo non posita est ista distinctio ligni, fœni, & stipule pro mortalibus.

Secundo quia dicitur, si cuius opus arserit detrimentum patietur, ipse autem saluus erit, & tamen, qui in mortalibus decedit non potest salvari, ergo non signantur mortalia per hæc, & istud est necessarium argumentum.

Tertio quia si per lignum, fœnum, & stipulam signarentur mortalia, esset insufficientis distinctio Apostoli, deberent enim poni tria membra, quia per aurum, argentum, & lapides preciosos necesse est accipi sola opera bona, quia illa sola non patiuntur ignem, si ergo per lignum, fœnum, & stipulam signentur mortalia, necesse est accipi alterum membrum pro peccatis venialibus, quæ in igne consumuntur, sed non manent semper sicut mortalia, & ideo non accipiuntur lignum & c. pro mortalibus.

Vnde dicendum, quod licet possunt aliquo modo mortalia vocari lignum, fœnum, & stipula, & quod Apostolus intellexerit de eis, tamen tota litera illa non potest applicari secundum illum sensum, accipiendo autem de venialibus potest applicari litera tota sine calumnia, & tamen si mortalia accipiuntur per hæc poterit dici, quod hæc fundantur super fundamentum, quod est Christus, vel fides, aut charitas, ut infra dicitur statim.

Alij dicunt, quod per lignum, fœnum, & stipulam accipiuntur non venialia, sed opera bona quibus ali-

quis motus peccati venialis se immiscet, ut si quis faciat bonum in quo insurgit aliquis impetus inanis glorie, & dicunt talia opera edificari super fundamentum quod est Christus, vel charitas quantum ad id, quod est in eis de bono, non quantum ad peccatum veniale quod ibi intercidit.

Sed dicendum, quod non stat, primo quia si non edificantur ista opera super fundamentum nisi quantum ad illud, quod sunt pura bona: ideo non differunt ab auro, argento, & lapidibus preciosis, & tamen Apostolus ponit aliam edificationem auri, & argenti, & lapidum, & aliam ligni, fœni, & stipule, ergo non vocantur prædicta lignum, fœnum, & stipula.

Secundo & præcipue, quia hæc edificata dicuntur venialia dicitur, si opus alicuius arserit, & opus eius vocatur, quod superædificaverit, & edificatur ibi lignum, fœnum, stipula, & non videntur nisi in quantum edificata, sed in quantum edificata dicuntur ista esse bona, sed bona non videntur, sed mala, ergo non est conveniens positio, sed necesse est accipi per lignum, fœnum, & stipulam peccata venialia, & illa videntur, & illa quoque super fundamentum edificantur, & ita non est inconueniens.

Cum vero obijcitur, quod edificium sustentatur super fundamentum, & non potest veniale sustentari super charitatem, vel fidem operantem per dilectionem.

Dicendum, quod non solum super charitatem, vel fundamentum spiritualis edificij fundatur veniale, sed etiam mortalia, quia dicitur aliquid tripliciter super fundamentum edificari. Vno modo directo situ, ita quod supra fundamentum firmetur, & sic solum bona opera fidei formata, id est, fidei, & charitatis fundantur supra fundamentum, quia fundamentum est charitas, vel fides operans per dilectionem, & dicuntur hoc modo superædificari, sed quia superædificari est super fundamentum esse, & super dicitur diversam habitudinem, ideo superædificari dicuntur aliqua diversimode. Secundo enim modo dicitur superædificari, quod iuxta fundamentum est, quia super signat iuxta, ut illud Psal. 137. Super flumina Babylonis illic sedimus, id est, iuxta flumina, non enim erant super flumina, quia non erant super aquam, & hoc modo venialia edificantur super fundamentum, quia licet directo situ non erantur supra fundamentum, stant tamen iuxta illud, & ei non aduertantur, quia charitatem siue fidem formatam non tollunt. Tertio modo dicitur aliquid esse super id est post, & sic vocamus supstitutes eos, quæ post mortem aliorum manent, & sic mortalia quoque edificantur super fundamentum, quia postquam quis charitatem, vel fidem formatam habuerit peccat mortaliter, & ista operatio dicitur edificatio, quia omnis operatio nostra nomine edificationis designatur per metaphoram, & super fundamentum est, quia post illud est, & tamen non est supra illud, id est, quod erigatur supra illud, immo potius fundamentum ipsum destruit, quia non potest manere fundamentum cum peccato mortali, & verum est, quod qui talia opera habuerit, vel superædificaverit patietur detrimentum, quia ardebit opus eius, & tamen ipse non erit saluus sicut dixit Apostolus, ipse autem saluus erit quasi per ignem, quia illud non potest accipi nisi de peccato veniali, ut supra dictum est.

Ad tertium dicendum, quod sensus scripturæ est unus quem intedit ille, qui scripsit, & ille est verus sensus literæ, & vocatur principalis, multos tamen sensus potest recipere scriptura, non quæ sint sensus eius, sed quia possunt ei adaptari, & ita est de sensu quem dedit Hieronymus per illam applicationem, scilicet, quod herenci dogmata dogmatibus adiungunt cum edificat lignum, fœnum, & stipulam, quia non est sensus quem Apostolus

lus

Ius voluit facere, sed quem litera pati potest per applicationem. Et hoc patet, quia non posuit illum Hiero. exponendo illum locum Apostoli, sed exponendo Isaiam, & applicat illa verba ad sensum Isaiæ, & interdum in talibus non tenetur sensus principalis scripture, sed taliter qualiter facere potest ad propositum illius scripture ad quam applicatur.

Aliter potest dici, quod etiam illud intenderit Apostolus loquens contra eos, qui prava docent, quorum opera cremabuntur per ignem, & tamen non potest isto modo tota litera Apostoli applicari, vt supra dictum est.

Ad quartum potest dici, quod potest per fenum, lignum, & stipulam signari doctrina quorundam inconueniens, & tamen non est necesse, quod isti peccent semper mortaliter. Siquis enim circa fidem falsa prædicet, vel scandalosa, peccat mortaliter, aliquis autem potest prædicare, vel docere friuola, vel vana, quæ tamen non sunt falsa nec aduersantur directe fidei, sicut de illo Episcopo, qui grammaticam populo exponebat cum legem Dei deberet docere, & talis non semper peccat mortaliter, sed potius venialiter, vel si recta docens dicat ex inani gloria, quia tunc ista in quantum habent quandam impuritatem siue ex parte docentis siue ex parte auditorum possunt vocari lignum, fenum, & stipula, ergo erunt venialia, & edificabuntur super fundamentum.

Aliter potest dici, quod non est sensus de falsa doctrina hæreticorum, quæ est peccatum mortale, sed est sensus iste per applicationem, & non sensus principalis Apostoli, sicut dicebatur de dicto Hieronymi.

An sint iidem, qui edificant lignum, fenum, & stipulam, vel diuersi. Quæst. DCCII.

Quæretur etiam occasione precedentium, an sint iidem, qui edificant lignum, fenum, & stipulam, vel diuersi.

Aliqui dicunt, quod iidem sunt, qui vtraque edificant, quia secundum August. per aurum signatur Dei contemplatio, per argentum dilectio proximorum, per lapides preciosos bona opera, sed illi, qui aliquos inordinatos affectus habent ad res temporales qui dicuntur lignum, fenum, & stipulam edificare, contemplantur aliquando Deum, & diligunt proximum, & aliqua bona opera faciunt, ergo iidem sunt, qui vtraque edificant.

Secundo quia sicut dicitur 4. Sen. dist. 21. illi edificant aurum, & argentum, & lapides preciosos, qui cogitant, quæ Dei sunt, quomodo placeant Deo, sed tales etiam committunt venialia, quia nemo est, qui possit dicere, quod peccatum non habet. Ioan. 1. ergo cum venialia sint lignum, fenum, & stipula ignem sustinebunt, qui vero superedificat aurum, & argentum, & lapides preciosos, de vtroque igne securi sunt, non solum de illo, qui cruciaturus est impios in eternum, sed etiam de illo emundatorio quo purgabitur quidam saluandi, ergo non sunt iidem, qui vtraque superedificat, cum quidam sint securi, & alij non.

Dicendum, quod de hoc non immerito dubitari potest, eo quod ex litera Apostoli non videtur manifeste an de diuersis, vel de eisdem dicatur: nam litera habet sic, fundamentum aliud nemo ponere potest præter id, quod positum est, quod est Christus, si quis autem superedificat super fundamentum hoc aurum, argentum, & lapides preciosos, lignum, fenum, & stipulam vniuscuiusque opus manifestum erit, & ita omnia posuit sub eodem contextu, vnde poterat intelligi, quod idem omnia edificaret.

Sed est dicendum, quod aut aurum, argentum, & la-

pidæ preciosi signant omnia opera bona, aut quædam specialiter; nam opera bona signant: si enim signent omnia opera bona necesse est, quod iidem sint, qui edificant lignum, fenum, stipulam, & aurum, & argentum, & lapides preciosos, quia illi, qui opera bona faciunt peccant aliquando venialiter, & tamen venialia signantur per lignum, fenum, stipulam. Si autem accipiatur aurum, argentum, & lapides preciosi pro quibusdam bonis operibus specialiter, dicendum est, quod non sunt iidem, qui vtraque superedificant.

Est autem dicendum, quod Apostolus non voluit esse eundem, qui omnia edificaret. Primo quia dicitur vniuscuiusque opus manifestum erit, & ita non est idem edificans, quia dicitur vniuscuiusque opus, & sic est distinctio operum, & operantis. Secundo quia dicitur, si cuius opus arserit detrimentum patietur, ergo videtur, quod aliquorum opera ardent, & aliorum non, & tamen si iidem essent, qui vtraque edificaret, omnium opera arderent, & omnes paterentur detrimentum, sed non vult hoc Apostolus, ergo non sunt iidem, qui vtraque edificant.

Fenum, lignum, & Stipula quid significant. Quæst. DCCIII.

Tric hoc autem dicendum, quod per fenum, lignum, & stipulam signentur venialia, & nemo sit tam bonus, qui aliquando non peccet venialiter, non dicuntur tamen omnes edificare lignum, fenum, & stipulam, sed aliqui. Sic enim distinguimus actiuos, & contemplatiuos, & dicuntur actiuus ab agendo, & contemplatiui a contemplando, & tamen actiuus aliquando contemplantur, & contemplatiui aliquando agunt, non ergo dicuntur ab eo, quod solum habent, sed ab eo, quod præcipue habent, vel cui magis insistant. Ideo contemplatiui dicuntur, qui magis contemplationi quam actioni insistant, & actiuus, qui magis actioni quam contemplationi, licet quisque ad vtramque rem se habeat. Ita licet omnes boni edificent simul aurum, argentum, lapides preciosos, & lignum, fenum, stipulam, non dicuntur omnes edificare lignum, fenum, stipulam, sed qui bona præcipua faciunt, etiam si aliqua venialia committant non dicuntur edificare lignum &c. quia ardore bonorum operum non manent illa parua venialia: nam Apostolus non loquitur de ista ædificatione nisi in quantum manet in homine vsque ad mortem, ita vt pargari indigeant aliquo igne post mortem: si autem committat hic quis venialia, quæ non manent vsque ad mortem, non dicitur edificare venialia, quia non inuenitur in eo tempore mortis aliquid quod per ignem transeat, ac si nunquam edificasset lignum, fenum, stipulam, sed manent in eo sola bona opera, & ita videtur iste edificasse solum lapides preciosos, aurum, & argentum, tales autem aliqui sunt, qui magnam charitatem habentes afficiuntur valde ad Deum, & ad proximum, & ideo si interdum hic ex affectione temporalium aliqua venialia committant sunt illa parua, & in tanto incendio charitatis consumuntur, ita vt non maneat, neque appareant, & sic post mortem non manet aliquid de his purgandum. Alij autem sunt, qui & si bona faciant, tamen hæc terrena amant, quibus magno affectu inheret, licet illa non præponant Christo, quia tunc destruerent fundamentum peccando mortaliter, & in his affectibus perseverant vsque ad mortem, & ideo licet bona opera faciant manent cum eis venialia, quæ vocantur lignum, fenum, stipula, & non consumuntur, quia manent semper in his desiderijs, & charitas eorum non est tanta, vt consumere possit venialia, id dicitur hi edificare venialia, & non aurum, argentum, lapides preciosos.

fos, licet bona opera faciant, & hoc maxime, quia ex commissione venialium bona opera obscurantur, & non retinent vigorem illum, qui requiritur ad hoc, quod signentur per aurum, & argentum, & lapides preciosos, quæ omnia valde vitent. Et ita respondet Magister 4. Sen. dist. 21. Non omnis, qui venialiter peccat lignum, fenum, & stipulam edificat, sicut è contrario non omnis, qui contemplantur Deum, & diligit proximum, & opera bona facit edificat aurum, argentum, & lapides preciosos, & tamen in auro intelligitur contemplatio Dei, in argento dilectio proximi, in lapide preciosum bona opera, sed illi, qui edificat lignum, fenum, stipulam Deum contemplantur, proximum diligunt, & opera bona faciunt, neque edificant aurum, argentum, lapides preciosos, hæc enim ille edificat, qui sic illa tria facit, vt cogitet ea, quæ Dei sunt, quomodo placeat Deo, per lignum vero, fenum, & stipulam accipi possunt rerum secularium quamuis licite concessarum tales cupiditates, vt amitti sine animi dolore non possint, hæc ergo edificat is, qui cogitat, quæ mundi sunt, & quomodo placet mundo, qui circa diuitias suas quodam carnali tenetur affectu, & tamen ex eis multas eleemosynas facit, neque pro eis aliquid fraudis, aut rapine molitur, & infert statim Magister ibidem dicens. Ex his igitur patet, quod non idem homo simul hæc, & illa edificat, illa enim edificatio perfectorum tantum est, qui non cogitant placere mundo, sed tantum Deo, quia & si venialiter aliquando peccant, seruire charitatis, ita assumitur in eis peccatum sicut gutta aque in camini ignis, & ideo nunquam secum portant cremabilia, hæc autem edificatio minorum est, qui non tantum Deo, sed etiam mundo placere cogitant Deum, tam præponunt, si vero mundum præponerent non superedificarent, sed destruerent fundamentum. affectiones igitur carnales quibus dediti sunt domibus, coniugibus, possessionibus (ita vt nihil præponatur Christo) illis tribus significatur, quæ in mentes perfectorum non cadunt, & si alia venialia admittant, in cordibus vero minorum sepe durat vsque in finem, qui cum talibus edificijs transeunt, sed solentur in igne, ipsi vero merito fundamenti salui erunt, grauissimam tamen penam sentient. Argumenta in oppositum ex dictis solui possunt. Sed ad primum dicendum est, quod qui edificat aurum, argentum, & lapides preciosos committunt venialia interdum, & tamen non ob hoc dicuntur edificare lignum, fenum, stipulam, quia aborbeantur ista venialia seruire charitatis eorum, & sic non manent vsque ad mortem, vnde non portant secum aliqua cremabilia, sed pro tanto dicitur ista edificatio, quia ille, qui talia edificauerit habebit aliquod quod cremetur post mortem, ideo non edificant hi lignum, fenum, & stipulam. Cum vero è contrario arguitur de illis, qui venialia committunt, quia hi Deum contemplantur, & proximum diligunt, & bona opera faciunt, quæ signantur per aurum, argentum, & lapides preciosos. Dicendum, quod non sufficit, sed debet esse tantæ charitatis, vt contumantur ista in eo viuentis, & non maneat post mortem quasi nihil edificasset nisi aurum, argentum, & lapides, quia nihil haberet cremandum. Ad secundum potest dici vno modo secundum intentionem Magistri 4. Sen. di. 21. quod non omnes peccantes venialiter dicuntur edificare lignum, fenum, & stipulam, sed soli illi, qui quodam affectu carnali tenentur ad coniuges, domos, & possessiones, & hæc dicuntur signari per fenum, lignum, stipulam, & ideo posuit Apostolus tria cremabilia, quia illa tria sunt, de peccatis autem dicit, quod non habent tales affectus, ideo licet peccent venialiter non edificant lignum, fenum, & stipulam. Sed hoc non multum statim, quia omnia venialia quæcumque sint si vsque ad mortem ma-

neant, cremantur igne Purgatorio, ideo vocantur lignum, fenum, & stipulam, & ideo non est verum, quod illa tria sola vocentur sic, tum quia etiam in electos cadit affectus istarum rerum, licet minus eis inheret, & absorbeatur seruire charitatis, ideo ipsi quoque perfecti, & electi quicumque hoc modo edificaret lignum, fenum, & stipulam. Dicendum, ergo quod sicut dictum est supra, quod perfecti incidunt in venialia, & possunt incidere in quæcumque venialia, quæ vocantur lignum, fenum, stipulam, sed parum in eis manent cum aborbeantur ab incendio charitatis, ideo non dicuntur edificare hæc, quia soli illi talia edificant, qui ista in morte secum ferunt cremanda, & tunc velut cremabilia diuersa vocantur lignum, fenum, stipula, sed perfecti viri non habent talia in morte, quia omnia consumuntur in eis viuentibus ex seruire charitatis, ideo non dicuntur illi edificare lignum, fenum, stipulam, licet mortaliter peccent, sed soli imperfecti.

An venialia adiuncta mortalibus vocari possint lignum, fenum, & stipula, id est, an peccatum veniale adiunctum mortali puniatur pena æterna, vel temporalis. Quæst. DCCIII.

Quæretur an venialia adiuncta mortalibus vocari possint lignum, fenum, stipula, ita vt temporaliter cremantur, & consumantur.

Aliqui dicunt, quod sic, quia iuxta differentiam culpam debet esse differentia penarum, sed culpa mortalis in infinitum excedit veniale, ergo & pena mortalis in infinitum excedit in infinitum penam debitam pro veniali, sed non potest hoc esse secundum acerbitatem, quia acerbitas quælibet penæ est finita, neque aliquis posset suscipere in infinitum acerbitatem penæ, ergo debet esse differentia secundum durationem, & ita peccatum veniale adiunctum mortali habebit penam temporalem, quæ finiatur, & ideo vocabitur lignum, fenum, stipula, quia propter hoc sic vocantur, quia cito consumuntur. Secundo quia Deus non est acceptor personarum Act. 10. & ad Ro. 2. ca. esset tamen acceptor personarum si pro eodem delicto, & equali puniret duos homines inæqualiter, sed decedentes in charitate puniuntur temporaliter pro venialibus, ergo & decedens in mortali simul cum veniali puniatur temporaliter solum pro veniali, licet pro mortali puniatur eternaliter. Dicendum, quod cum mortale, & veniale simul sunt, non queritur an mortale sit lignum, fenum, & stipula: nam licet, vt supra dictum est possint vno modo mortalia sic vocari, quia patiuntur ignem, tamen non potest tota litera Apostoli applicari secundum ea, etiam quia non conuenit eis alia proprietas horum, scilicet cito consumantur, cum mortalia in eternum maneat in igne, sed dubitatio est de venialibus, an coniuncta cum venialibus vocentur lignum, fenum, & stipula, & habeant punitionem temporalem solum. Est ad hoc dicendum, quod aut veniale manet post mortem cum mortali quantum ad culpam, aut solum quantum ad reatum penæ, si quantum ad culpam, dicendum, quod nunquam potest dimitti, quia nullum peccatum potest dimitti ei, qui non habet charitatem, sed damnatus nunquam habebit charitatem, ergo non poterit ei dimitti aliquod peccatum veniale, sed manente peccato semper manet pena eius, ergo illius venialis erit pena perpetua, quia non tollitur peccatum. Si autem sit dimissum quantum ad culpam, vt pote quia dimissa fuerit alicui venialia per charitatem, & statim peccans mortaliter decessit, non manet ibi culpa venialis, sed manet reatus ad penam. Est tunc dubium de pena debita pro illo veniali an durabit in eternum, vel erit temporalis. Et circa hoc sunt duæ positiones, vna est, quod licet in damnatis maneat pena eterna



eterna pro mortalibus, tamen pena debita pro venialibus aliquando terminatur, & sic manent in minori pena quam prius. Alia positio est, quod sicut pena pro mortali durat in eternum, ita pena pro veniali in inferno. Sed dicendum, quod licet prima positio videatur prima facie verisimilis, & aliqui teneant eam, tamen non est secuta, quia sicut non potest tolli post mortem culpa venialis propter causam dictam, ita neque potest tolli reatus alicuius peccati: nam Matth. 3. cap. super illo verbo, Non exies inde donec reddas nouissimum quadrantem dicit Glo. id est, minuta peccata, sed ille, qui in mortali peccato recedit nihil potest reddere, ergo pro peccatis venialibus punietur eternaliter.

Secundo quia si habens reatum poenae pro peccato veniali puniretur temporaliter in inferno, etiam pro mortali peccato puniretur temporaliter, quia pro mortali peccato non debetur poena in eternum durans directe, quia alias quando quis contereretur nunquam posset satisfacere pro illo peccato, cum debeat soluere totam poenam ad quam tenetur, sed manifestum est, quod satisfacit soluendo poenam temporalem, ergo pro mortali peccato non debetur directe eterna poena, sed per accidens, scilicet, in quantum manens in inferno est in mortali, & qui sic est non potest incipere vniquam soluere, & ideo etiam si esset poena vnius diei fieri per accidens eterna, sed ad hoc, quod liberetur a poena debita pro veniali oportet illam soluere, sed non potest, quia est in mortali, ideo cum nunquam incipiat soluere aliquam partem illius poenae, manet semper debitor totius poenae illius, unde non differt illam esse magnam, vel parvam, quia per accidens efficitur eterna.

Secunda ergo positio tenenda est, scilicet, quod maneat poena pro veniali in eternum, Deus enim nihil inordinatum relinquit, sed non potest ordinari culpa nisi per poenam, ideo nunquam dimittitur culpa sine poena: in illis autem, qui damnantur non potest aliqua culpa dimitti, neque aliquis reatus tolli cum sine charitate maneat, per quam culpa purgatur, & remittitur reatus, & ideo in mortali peccato nunquam manebit culpa venialis, si in illa erant quando decesserunt, aut manebit reatus poenae si erant obligati ad aliquam poenam pro venialibus, dato quod culpa venialis dimissa fuisset, & in illa poena manebunt in eternum, quae sit eis eterna per accidens, si quia est sine charitate. Ad primum in contrarium dicendum, quod tantum differunt inter se poenae peccatorum quantum peccata differunt in infinitum, non quod culpa sit realiter infinita, sed quia auerit, & separat hominem a Deo, qui est bonum infinitum, veniale autem non separat a Deo cum possit stare cum charitate, & etiam omnia venialia simul sumpta si possent superaddi in aliquo non auertunt a Deo, quia tamen neutra culpa est in se infinita, neutri debetur per se poena infinita: nam poena peccati mortalis non est per se, aut directe infinita, quia tunc non posset quis pro ea satisfacere cum esset in gratia, & tamen satisfacit, ergo est finita iuxta conditionem culpae, & etiam est quaedam maior alia, nam non ponitur poenitentia equalis pro omnibus peccatis ab homine, nec a Deo datur equalis poena purgatoria, ideo non est directe infinita, sed finita, & pro qua potest homo satisfacere, sed pro tanto efficitur poena eterna peccati mortalis, quia manet homo separatus a gratia, sed idem fit in veniali, ergo eadem ratione poena peccati venialis, quae erat directe temporalis efficitur per accidens eterna, & non est inconueniens.

Ad secundum dicendum, quod non est acceptor personarum Deus, & tamen sine illa est poena inaequalis, quia existens in Purgatorio punietur pro veniali temporaliter, & in inferno existens pro eodem punietur et

ternaliter, quia existens in Purgatorio habet gratiam, & charitatem, in cuius virtute purgantur, & dimittuntur peccata: ideo si est culpa venialis tollitur, vel purgatur per gratiam, cum poena si non est reatus poenae remittitur, & tollitur, sed damnatus in inferno caret gratia per quam fit remissio peccatorum, ideo purgatur culpa venialis si manet, neque tollitur reatus, aut minuitur, neque poena aliqua sufficit ad illum expiandum, cum ab existente in peccato nihil Deo soluatur, & sic fit iustum, quod pro peccato veniali detur poena eterna non directe, sed per accidens. Simile est de mortali peccato, quia damnatus nunquam potest finire poenam debitam pro mortali manens in inferno, & tamen si habita contritione de illo statim decedat, tolerabit totam poenam debitam pro illo in Purgatorio, & illa erit temporalis, sic etiam quantum ad illos, qui hic satisfaciunt, quia poterit quis satisfacere sufficienter pro mortali, ita ut moriens non sit obligatus ad aliquam poenam purgatoriam, & tamen si est quis in mortali, etiam si ipse tolleret poenas ad satisfaciendum pro mortalibus praeteritis nunquam satisfaciatur, neque incipiet satisfacere, sed manebit obligatus ad totam satisfactionem ac si nunquam cepisset satisfacere, & ita apparet quod venialia sunt adiuncta mortalibus, non possunt vocari lignum, foenum, stipula, quia eorum purgatio non finitur cito sicut consumuntur cito in igne, lignum, foenum, stipula, sed debetur eis per accidens poena eterna sicut mortalibus.

*An vermis fetus, stridor dentium, ignis, aqua niuium, tenebrae sint in Purgatorio. Quæst. DCCV.*

**Q**UÆRITUR de poena purgatoria in quibus consistit, & non queritur de carentia visionis diuinæ quam habent manentes ibi per accidens, & a qua retardantur, quia ista in sola priuatione consistit, sed de poena sensus queritur, & hoc est, quia in inferno quoque damnatorum est poena sensus, & ponuntur ibi multa, nam ponitur vermis, fetus, stridor dentium, ignis, aqua niuium, tenebrae, ut supra ostensum est, an talia sint in purgatorio.

Aliqui putant, quod omnia ista sint ibi, quia poena purgatoria, & damnatorum non videtur differre, nisi quia vna est temporalis, alia eterna, ergo quantum ad cetera similis erit, & ideo omnia, quae inueniuntur in poena damnatorum inueniuntur in Purgatorio.

Dicendum, quod proprie in Purgatorio est poena ignis, & non videtur ponenda alia poena nisi ista, quia nullam aliam inuenimus in sacra scriptura, nec a sanctis doctoribus nominari. De igne autem, quod ibi ponatur patet, quia hoc Apostolus asserit 1. Corin. 3. ca. dicens, cuius opus arserit detrimentum patietur, ipse autem saluus erit quasi per ignem, ergo ignem patietur.

Secundo quia dicit, quod opus vniuscuiusque probabit ignis, & ideo dicit venialia signari per lignum, foenum, stipulam, quia illa sunt cremabilia, quasi ita venialia sumantur per ignem, & depurentur illi, qui ea habuerint.

Tertio quia dicit Grego. quod sicut sub eodem igne aurum rutilat, & palea fumat, ita sub eodem igne cruciatur damnatus, & electus purgatur, ignem ergo Purgatorium esse posuit.

Quarto quia dicit August. super Epistolam ad Corin. post istius corporis mortem quousque perueniatur ad diem damnationis, & remunerationis, si hoc temporis intervallo spiritus defunctorum, qui adificauerunt lignum, foenum, stipulam, huiusmodi ignem dicantur perperit, quem alij non sentiunt, qui

qui huiusmodi aedificia non portauerunt, ut inteniatur ignem transitoria tribulationis venialia concremantem non redarguo, quia forsitan verum est, sed quia dicitur saluus erit, quasi per ignem contemnitur ille ignis, grauior tamen est quae quicquid homo pati potest in hac vita, & ita ignem posuit venialia concremantem, & nihil aliud.

Quinto idem videtur ex conditione nominis, scilicet quia quae venialia habent purgari dicuntur, sed purgatio post hanc vitam dicitur ad similitudinem purgationis quae fit in corporibus quae est proprie dicta, & illa fit per remotionem sordium aut macularum, quae adherent vel ablationem impuritatium quae alienae sunt, & se immiscunt naturae rei. Ista autem purgatio hic non fit, nisi per ignem & aquam, quia ista duo habent vim tollendi impuritatem: sed hoc interest, quia aqua non potest tollere nisi maculas in superficie concretas quae leuiter adherent, ipsam vero impuritatem quae penetrat corpus, & interius se infudit, aut rei se immiscuit non purgat aqua, sed ignis. Et ratio est, quia aqua rem integram sinit, solam autem superficiem tangit, ignis vero agendo rem ipsam resoluit vsque ad minima: & ideo potest separare quicquid est alienum quantumcumque se immiscerit: & ideo ignis est directe, & totaliter purgatiuus, & ipse solus adhiberetur in purgationibus, sed non adhibetur, quia quaedam sunt quae non sustinent ignem, sicut ligna, vestes, & similia. vnde purgantur ista, ut possunt leuiter, scilicet per aquam, quae vero ignem sustinent perfecte purgantur ut metalla, sic patet Num. 31. ca. vbi Deus iussit lustrari omnia quae de prada Terrae Madian ducebantur, & aliter non introduci in castra, & dixit quod illa quae poterant transire per ignem purgantur per illum; quae vero non poterant transire per ignem mundarentur per aquam lustrationis: & hoc etiam Deus attendit in purgatione mundi: semel enim mundum purgavit de peccatis abominabilibus quae inundauerant tempore Noe, & postea purgatus est in fine seculi, quando resurgemus: primam purgationem fecit per aquam immittendo diluuium, secundam faciet per ignem conflagrationis: sed primam ideo fecit per aquam quia volebat quod adhuc homines, & animalia manerent in mundo, & si per ignem purgaretur consumerentur omnia, & non manerent arbores neque mixta aliqua, sed omnia resolverentur vsque ad componentia, quod non erat conueniens: misit ergo aquam ad purgandum, quae animalia quidem occidit, sed non consumpsit arbores & plantas, neque abstulit vim seminali de terra quae est corporum mixtorum. secunda autem purgatio fiet per ignem qui omnia resoluet, vnde non manebunt animalia, nec plantae, neque vis aliqua germinatura in superficie terrae, quia ista est vis mixtorum, sed manebunt omnia simplicia & pura praeter hominem, quod de mixtis manebit, & illa erit perfecta purgatio, & tunc fiet, quia iam non erunt mixta ad aliquid vitia, vnde mundus poterit sustinere illam purgationem. De purgatione animarum idem est, nam erit illa purgatio totalis, ita ut nihil immundum maneat in animabus quae habitare sunt gloriam, ergo fiet per ignem. Nisi forte dicatur, quod anima non potest sustinere ignem, sed falsum est, quia ignis non potest corrumpere, aut dissolvere animam, quia incorporea est, ideo fiet purgatio illa per ignem, & non per aquam.

Sexto patet, quia solent quæres doctores quare poena inferni multis nominibus solet appellari, ut ignis, sulphur, spiritus procellarum, poena autem purgatoria vnicuique nomine, scilicet ignis designatur. & dicitur causam esse, quia poena inferni est ad affligendum, ideo nominatur ab omnibus illis rebus quae nos affligere possunt, aut solent, poena autem purgatoria dicitur ad purgandum. Alph. Toft. in Matth. Pars VII.

Ad idem, sed ignis habet istam vim, ideo solum nominatur ignis, & ita videtur quod sit ignis in Purgatorio, & nulla alia poena.

*An aliqua poena de his quae sunt in Inferno sit in Purgatorio, ut vermis, aqua niuium &c. Quæst. DCCVI.*

**S**ED quod aliqua poena de his quae dicuntur esse in inferno sit in Purgatorio non est inconueniens: constat tamen quod non ponuntur ibi omnes quae ponuntur in inferno.

De verme autem dicendum, quod non sit ibi, quia Christus posuit specialiter vermem in inferno. Mar. 9. cap. scilicet, vbi vermis eorum non moritur, de Purgatorio nihil dicitur. Secundo quia vermis dicitur esse stimulus quidam pungens conscientiam ex recordatione peccatorum in quantum illa turpia erant, & manet vermis iste in damnatis, quia manent adhuc in peccatis, sed existentes in Purgatorio non sunt in peccato, sed in charitate & gratia, & solam poenam habent pro peccato praeterito, ergo non habent praedictum remorsum, sed potius consolationem quandam in quantum per compunctionem cordis in vita praedicta peccata ablata sunt, & non est aliquid de poenis damnatorum quod minus conueniat existens in Purgatorio quam vermis.

De aquis niuium, an ibi sint dicendum, quod non est certum, sed tenendum quod non. Primo quia adhuc non est certum, an damnati tales poenas habeant, quanto magis qui purgantur.

Secundo quia dato, quod sint in inferno non conuenit eas esse in Purgatorio, quia aut ponuntur ad purgandum, aut ad affligendum, non primo modo, quia aqua imperfecte purgat, ignis autem est qui complete purgat, & si aqua parum purgat, multominus aqua gelida qualis est aqua niuium, si ponatur ad affligendum non est necesse, quia ignis ille tantum cruciatum infert (ut ait August.) quod excedit omnem poenam huius vitae.

De fletu & stridore dentium, an sit apud purgandos non est certum: non est enim magnum inconueniens quod ibi ponantur, quia fletus non signat emissionem lachrymarum, sed quaedam tristitiam talem qualem solent habere qui lachrymas fundunt: sed planum est eos qui purgantur tristitiam habere, ideo potest eis adaptari fletus & stridor dentium. Sed potius videtur dicendum, quod ista ibi non sint, primo quia Christus ista dixit de damnatis supra decimum tertium capitulum de eis autem qui purgantur nihil tale dixit, ideo videtur quod non sint haec apud eos, & est ratio ista conueniens, quia ista pure habentur ex fide, cum ratio naturalis ad hoc non sufficiat: fides autem ex auditu est ad Roman. 10. cap. ideo sicut impietas est quaedam tradita in scriptura non credere, ita est dementia ea quae tradita non fuerint in fidem recipere, quia fides mensuram habere debet, sed circa Purgatorium nihil tradit scriptura, nisi ignem, ergo non est asserendum aliquid esse ibi, nisi ignem.

Secundo quia ista competunt damnatis post resurrectionem, nam stridor dentium dicit quandam concussionem dentium ex frigore vel dolore, vel iracundia: fletus & si non ponat fluxum lachrymarum dicit quaedam commutationem vultus, & obfuscationem ex tristitia, ideo sunt haec in habentibus corpora, anima autem in Purgatorio soluta sunt a corporibus, ideo eis non competunt, damnati autem post resurrectionem resumunt corpora, ideo illis potest competere.

Tertio patet hoc, & efficacius, quia ista videtur intentio Christi, nam quoniam ponit de fletu & stridore dentium in damnatis, supra 13. ca. dicit esse post resurrectionem,

scilicet, quando mittit Filius hominis Angelos suos, & colligent de regno eius omnia scandala, & eos qui faciunt iniquitatem mittent in carinum ignis, & ibi erit fletus, & stridor dentium, tunc fulgebunt iusti sicut sol. sed vtrunque manifestum est futurum esse in resurrectione, quando resumentur corpora, & tunc non erunt animæ in Purgatorio, ergo videtur quod non competit hoc purgandis.

De tenebra autem, an sit in Purgatorio non est dubium, quia locus ille tenebrosus erit, cum sit in corde terræ, & non perueniat illuc aliqua illustratio luminarium cœli, & ignis inferni, vel Purgatorij paruum lucem præstet, sed hoc non multam poenam infert animabus separatis, quæ non videntur sensu visus, cui obest tenebra auferendo cognitionem.

Item quia hoc non datur specialiter in poenam, nã etiam existentes in sinu Sanctorum patrum erant in tenebris, cum essent in corde terræ iuxta Purgatoriũ, & tamen illis non debebatur aliqua poena: ideo magis erat hoc ex conditione loci quam specialiter in poenam.

Ex his apparet, quod apud Purgatorium proprie non ponitur, nisi poena ignis de poenis sensus, licet aliæ aliæ poenæ aliquantulum possent adaptari, sed non assignantur a sacra Scriptura, nec a sacris Doctoribus.

*An decedentibus in peccato mortali actuali, vel in originali competat locus Purgatorius. Quæst. DCCVII.*

**Q**VAERETUR de poena Purgatorij quibus competat. Dicendum quod eis qui decedunt in solo peccato veniali, vel in solo reatu poenæ temporalis, vel in vtroque. eis autem qui decedunt in peccato mortali actuali vel originali, non competit locus Purgatorius. Etiam qui in gratia decedentes ab omni culpa & reatu poenæ liberi sunt, descendere non possunt ad Purgatorium.

De primo patet, contingit enim quod aliquis decedat in charitate, & etiam non habeat reatum alicuius poenæ temporalis pro peccato mortali, utpote si expleuit omnem satisfactionem debitam in hac vita, & tamen decedat in veniali aliquo, quia difficile est, quod quis euitet venialia, immo nemo potest omnia euitare, licet singula possit, nisi ex speciali privilegio, & ita poterit committere talis aliqua venialia, sed manens in illis non potest habere vitam æternam, quia est quidam modus impuritatis peccatum veniale cum culpa dicat, ideo oportet expiari antequam transeat ad vitam æternam, sed non potest fieri expiatio, nisi per poenam purgatoriam, ergo per illam purgabitur quousque consummatur illud veniale.

Secundo patet hoc. 1. Cor. 3. c. in applicatione Apostoli, nam dixit edificare scenum, lignum, stipulam eos qui venialia committunt & in eis decedunt, quia opus istorum dicitur comburendum per ignem, & ille est ignis Purgatorius.

De secundo apparet, quia potest aliquis sic decedere, quod virtute contritionis, & per magnitudinem charitatis deleantur non solum mortalia sed etiam venialia: & ita nulla culpa maneat ei: maneat tamen aliquis reatus poenæ, tam pro mortalibus quam pro venialibus, ut si pro mortalibus non potuit viuens explere satisfactionem dignam, manet enim tunc illa portio poenæ sustinenda, & non poterit talis recipi ad vitam æternam antequam prædictam poenam soluerit, cum talis reatus faciat quosdam impuritates, & nullum impurum recipitur ad vitam æternam. quomodo tamen post mortem possit tolli aliquis reatus poenæ, & maxime quomodo possit dimitti aliqua culpa (quod videtur esse difficilius) dicitur infra. De tertio patet, quia contingit aliquem

decedere in culpa veniali, & simul manere in reatu alicuius poenæ pro imperfecta satisfactione, & hoc tamen pro peccato mortali quam veniali. Nam dimissa vtraque culpa contingit manere poenam residuam quæ non expleta est pro vtroque: nam tam pro peccato mortali quam veniali respondet aliqua poena in quantum vtrunque est peccatum, & nullum est peccatum pro quo non debeatur poena aliqua. Et ideo nullum est peccatum cuius poenam non contingat manere aliquam poenam, & illa est soluenda in morte.

De quarto patet, quia decedenti in mortali non debetur purgatoria poena, eo quod pro mortali debetur directe poena æterna, & dato quod quis decedat in veniali, si fuerit ei adiunctum mortale iam veniale non est, ut lignum, scenum, stipula, sed crematur in æternum, cum non possit dimitti illud peccatum post mortem, sed indirecte datur poena æterna pro eo. Etiam dato, quod non maneat culpa venialis post mortem, sed poena debita pro peccato mortali vel veniali, non potest tolli ille reatus, sed sit poena æterna per accidens quantumcunque illa poena futura esset, ut ostensum est supra. sed poena purgatoria est temporalis, ideo non debetur huic poena purgatoria quæ est temporalis, sed poena inferni quæ est æterna. De quinto dicendum quod non competit eis poena purgatoria, quia ista culpa competit ei qui aliquid purgandum habet, & istud non potest esse nisi culpa, aut poena reatus, ergo qui nihil horum habent non adiudicantur ad poenam purgatoriam, & sic patet qui sunt illi qui adiudicantur ad Purgatorium, quia non competit ibi poena, nisi pro peccato actuali, siue mortali, siue originali: & tamen non peccat actualiter, nisi qui est iam ætatis discretæ, ideo in annis discretionis, & talis non vocatur paruulus: ideo non puniuntur paruuli in Purgatorio, possunt autem paruuli damnari vel beatificari. de damnatione patet, quia qui paruuli moriuntur non suscepto baptismo pereunt æternaliter. Etiam paruuli ante annos discretionis qui suscepto baptismo decedunt accipiunt vitam æternam. Et ideo ista duo loca competunt paruulis, non autem Purgatorius locus, neque Gehenna ignis.

*Quo tempore cepit esse poena Purgatorij, & quæ gentes illuc descendebant. Quæst. DCCVIII.*

**Q**VAERETUR quo tempore cepit esse poena purgatoria, & de quibus gentibus descendebant homines illuc. Ad primum dicendum, quod aut vocatur poena purgatoria materialiter ipse ignis affligens eos qui ibi manent, aut ipsa tolerantia mali lædentes, vel actualis læsio. Si accipiatur primo modo dicendum, quod poena purgatoria est a principio mundi, nam statim ut Deus creauit mundum creauit infernum, immo necessarium est creatum esse in prima die, quia Deus creauit primo Angelicam creaturam, & lucem, & materiã, & tempus, & tamen Angeli statim ut creati sunt peccauerunt, & statim damnati sunt, & damnatio eorum fuit ad gehennam ignis, ergo oportuit gehennam creatã esse in principio rerum: & tamen ostensum est supra, quod idem numero est ignis inferni, & ignis purgatorij, sed differt situ, quia in parte inferiori affligit damnatos, in superiori autem torquet purgandos, ergo ignis Purgatorius a principio seculi est.

Accipiendo secundo modo est dicendum, quod incepit poena purgatoria ex eo quo homines ceperunt mori cum quodam reatu poenæ sine culpa mortali: sed quis fuerit primus istorum non constat. nam de Adam, an descenderit ad Purgatorium non est manifestum. nã putant potius quod hic expleuerit poenam debitam pro peccato suo, & in morte descenderit ad sinum Abrahamæ.

& satis

& satis est hoc verisimile cum ille fuerit in delictis paratissimus, & in tanta (ut dicam) foelicitate, & illam perdidit. nam postea ad se reuerfus poeniteret acriter, & non flecteretur ad voluptates huius seculi quæ nullas sibi erant in quibus peccaret, sed abstineret in eis, ideo potius videtur quod decederet in magna perfectione virtutum, & sic nulla poena purgatoria ei competeret si esset in Lybbo Sanctorum patrum, Quis ergo primus illuc descenderit, & quo tempore prorsus occultum est.

Ad secundum dicendum, quod de omnibus gentibus descendebant aliqui ad Purgatorium, sed nulla gens erat de qua non possent homines saluari, ergo nulla erat de qua non possent aliqui descendere ad Purgatorium. Et patet hoc, quia ab initio seculi vsque ad diluuium, quando fuit prima ætas, poterant omnes homines saluari, quia nulla lex positua erat ad quã obligarentur, sed solum lex naturalis, quam Deus indiderat in mentibus hominum, & viuendo secundum illam saluarentur, nemo autem erat qui illam implere non possent: ideo nemo erat qui non possent saluari, & si interdum homines agerent contra dictamen legis naturalis, siue agendo contra Deum, siue contra proximum (quod quotidianum est) per solam contritionem tollebat peccatum, quia non erat tunc obligatio ad constituendum, quæ inducta fuit in nouo testamento: manebat autem postea toleranda poena pro illo delicto, & si illam sustineret quis sponte hic, satisfaciebat pro ea per opera satisfactoria meritoria: si autem non expleret poenam satisfactoriam, manebat poena purgatoria post mortem, sicut & nobis nunc accidit. Et sicut fit circa peccatum mortale, ita fiebat circa veniale: nam pro illo debetur quædam poena. Si autem quis in illa ætate decederet in veniali satisfacto pro mortali, manebat ei poena purgatoria pro veniali, quod post mortem purgabatur, & idem si maneret reatus poenæ pro veniali, quod post mortem purgabatur, & idem si maneret reatus poenæ pro veniali non manente culpa veniali, quia necesse erat tantam poenam sustineri post mortem, quantum erat ille reatus.

De tempore autem patet diluuium vsque ad legem datam Moyfi idem omnino fuit: nam nulla erat tunc lex positua quæ circa Deum obligaret homines ad aliquid, sed sola lex naturalis, & ideo secundum illam viuendum erat, & sic poterat quisque saluari si veller, & continebat multos descendere ad Purgatorium modo supraposito. Cum autem data fuit lex Moyfi, quæ erat diuina, tenebantur iam homines illi ad aliquid speciale faciendum, ideo est Circumcisionem recipiendam, & adimplendam totã legem, & sine hoc non erat salus.

Et ideo credere solent aliqui, quod omnes qui non tenebant legem Moyfi erant in statu damnationis, & ideo nulla bona faciendo poterant saluari, & consequenter non poterant descendere ad ignem Purgatorium, quia non potest ad Purgatorium descendere nisi qui aliquando ad vitam æternam venturus est.

Sed dicendum quod non stat, quia lex illa non fuit data, nisi Iudæis de progenie Iacob: & ideo etiam si ceteri non seruarent eam non peccabant. Et patet hoc saepe ex tenore ipsarum legum, nam dicitur, homo de filiis Israel, & de aduenis qui peregrinant inter vos &c. Isti ergo soli peccabant non custodiendo legem, vocantur autem aduenæ ipsi Gentiles, qui sponte suscipiebant Circumcisionem, nam per hoc se obligabant ad obseruandum legem, & etiam omnes posteri eorum qui nascebantur in iudaismo tenebantur ad istã obseruationem, ceteri per obseruationem solius legis naturæ saluabantur. Sed hæc lex sufficienter vetat omnia mala, nam per eã vitatur cultus idolorum, & Alph. Tost. in Matth. Pars VII.

omne malum quod est tam in se, quã in moribus, & qui illam seruaret saluaretur, qui autem infringeret habebat remedium contritionis, sicut & nunc tollebat peccatum & satisfactio incompleta complebatur in Purgatorio, & ideo talis modus fuit durante lege Moyfi apud Gentes qualis fuerat ante datam legem, quia non obligabatur ad plura, & iste status fuit omnium Gentium vsque ad legem Christi plene publicam, quando cepit generaliter omnes obligare, quia tunc aliud fuit.

De Iudæis autem idem erat a datione legis Moyfi vsque ad tempus quo publicata fuit plene lex Evangelica, nam tenebantur ad legem Moyfi totam quæ eis specialiter data erat, & insuper ad totam legem naturalem, quia obligatio illius nunquam cessat, sicut & nunc tempore legis Christi: & ideo Iudæi qui vtrunque implebant euadebant omnem poenam, si autem peccarent contra aliquam earum, & non satisfacerent hic post plene pro peccato, manebat poena purgatoria eis post mortem: & ita omnes tunc poterant descendere ad Purgatorium, quia omnes poterant saluari. Data autem & plene publicata lege Christi ceperunt quæ gentes obligatæ esse specialiter ad illam, & tunc non potuit esse salus sine illa, quia ita dixit Christus, nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto non poterit intrare in regnum Dei Ioann. 3. ca. & Mar. 16. dicitur, qui crediderit & baptizatus fuerit saluus erit, qui autem non crediderit condemnabitur. & quia nemo potest descendere ad poenam purgatoriam, nisi qui aliquando habiturus est vitam æternam, & decedit in charitate, sed non possunt saluari, nisi qui fidem istam tenent, ergo soli Christiani possunt descendere ad Purgatorium, vnde neque Iudæi, nec Sarraceni, neque Pagani ceteri possunt descendere ad Purgatoriũ, quia necesse est illos mori in peccato mortali, cum non recipiant fidem ad quam tenentur. Omnes autem decedentes in mortali damnantur ad Gehennam si sunt adulti: ideo omnes hi condemnantur æternaliter, & soli Christiani descendunt ad Purgatorium.

*Quomodo se habent existentes in Purgatorio ab initio mundi, & nunc quantum ad permanentiam in loco illo.*

*Quæst. DCCIX.*

**Q**VAERETUR, quomodo se habent existentes in Purgatorio a principio mundi & nunc.

Dicendum quod causa querendi est, quia poena purgatoria non est æterna, sicut poena Gehennæ, & ideo aliquando finiebatur, quomodo autem finiretur erat dubium. De hoc autem tempore quo est data lex Christi, & recepta, vel saltem post passionem Christi dicitur, quod decedentes ad Purgatorium manent ibi quousque vniuersa peccata, & reatus poenarum penitus soluerint: solutione autem facta euolant inde animæ ad vitam æternam. & hoc non potius est in animabus Christianorum quam Iudæorum. Nam si mortuo Christo aliqua animæ Iudæorum tenebantur in Purgatorio, & expleuerunt tunc, vel paulo post purgationem suam, statim euolauerunt, & idem de Gentilibus erat. Causa huius est, quia animabus existentibus in Purgatorio debetur vita æterna, & non impedit aliud, nisi quia non sunt purgatæ, facta ergo purgatione statim euolabunt, nam Christus aperuit ianuam vitæ æternæ, & non est aliquid impedimentum illuc introeundi.

De tempore autem ante Christi mortem dicitur, quod decedentes ad Purgatorium manebant ibi quousque, esset plene facta purgatio, & illa completa non

li 2 pote-

poterant enolare ad vitam æternam, quia nondum aperta erat ianua, quia precium nostrum nõdum erat solum. Etiam non manebant in pœnis purgatorij, quia iniustum esset, quod post expletam satisfactionem puniretur quis: & tamen non manet aliquis in Purgatorio, nisi quandiu punitur, & purgatur, ergo expleta satisfactione transferebantur inde, & hoc erat ad Lymbum sanctorum patrum, id est sinum Abraham.

Et istud patet, quia animabus separatis cõpetit aliquod receptaculum, & nulla est regulariter, nisi in receptaculo suo, sed anima sic purgata non erat in Purgatorio, ergo erat in aliquo aliorum, nõ autem in inferno damnatorum, quia illi sunt damnati: existentes autem in Purgatorio non sunt damnati, quia in charitate decesserunt. Item quia non transitur de minori pena ad maiorem, sed potius de maiori ad minorem, vel de pœna ad gaudium, & tamen pœna gehennæ est multo maior quam purgatoria, ergo non transitur de Purgatorio ad gehennam. Etiam non transitur ad Lymbum puerorum, quia illi damnati sunt, cum decesserint in peccato mortali originali: sed existentes in Purgatorio sunt in charitate.

Item status paruulorum est perpetuus in tenebris, sed pœna purgatoria non est æterna, ergo non transitur de Purgatorio ad Lymbum puerorum. Non transibatur etiam tunc ad vitam æternam, quia tunc non erat aperta ianua vite æternæ, quæ aperta fuit per sanguinem Christi actualiter fufum, sed non manet tamen aliquis locus, nisi Lymbus Sanctorum, ergo necesse erat illuc transferri prædictos. Secundo patet id quia ad Lymbum Sanctorum directe ibant illi qui hinc existentes sine aliquo peccato, & reatu pœnæ decesserunt, & ibi manebant quousque aperiretur vita æternæ ianua per mortem Christi, ergo illi qui in Purgatorio mundarentur ab omni reatu pœnæ, & culpa si quam habebant, necesse erat quod ad Lymbum Sanctorum transirent, & ibi expectarent apertionem vite æternæ: quia si tales de hac uita exirent quales de purgatorio exirent, irent immediate ad Lymbum Sanctorum, ergo exeuntes de purgatorio statim transirent ad Sinum Sanctorum patrum, & iste erat modus animarum qui purgabantur omni tempore.

Quandiu durabit pœna purgatoria. *Quest. DCCX.*

**Q**UARE DURABIT pœna purgatoria. Dicendum quod si queratur respectu cuiuslibet personæ, durabit in quolibet tandiu quandiu omnia peccata sua, i. venialia & reatus pœnarum tam pro venialibus, quam pro mortalibus purgauerit, siue ista purgatio pauco tempore siue longo duret.

Si autem queratur de tota pœna purgatoria quandiu duret, dicendum quod durabit vsque ad diem iudicij: nam post diem illum non erit pœna purgatoria. Hac autem differentia est inter receptacula animarum: sunt enim quinque, i. Cælum empyreum, Gehëna, Lymbus puerorum, Purgatorium, Sinus Abraham. tria autem horum manebunt in æternum, i. quod semper erunt anime in eis vel homines, duo autem illorum cessabunt esse receptacula. nam cælum empyreum nunc cõtinet animas beatorum, & post resurrectionem cõtinebit in æternum ipsos beatos resumptis corporibus. Gehëna autem, i. infernus damnatorum nunc continet demones, & animas damnatorum, post diem vero iudicij continebit ipsos damnatos in æternum viuētes in pœnis. Lymbus autem puerorum nunc continet aīas paruulorum defunctorum in sola culpa originali, post diem autem iudicij manebunt ibi pueri ipsi resumptis

corporibus in æternum. **De Purgatorio** secus est, quia continet nunc animas quæ purgantur ibi successiue, post diem autem iudicij ne erit qui purgetur, id nemo manebit ibi. De Sinu Abraham simul causa est: iam enim euacuatus est locus ille, quia ibi detinebantur anime iustorum quæ nulli pœnæ obnoxie erant, sed expectabant vitam æternam, & nihil retardabat eas, nisi quod ianua vite æternæ non erat aperta, ideo postquam aperta fuit nõ mansit aliqua anima ibi, sed aperta fuit ista ianua in morte Christi: ideo tunc omnes anime quæ ibi manebant liberatæ sunt inde, & non fuit postea aliqua causa, quod aliqua anima descenderet illuc, cum non descenderent, nisi ad expectandum apertionem ianue, & iam erat aperta ianua.

Ratio diuersitatis istorum est, quia tria receptacula prima habent causam necessariam permanentiæ: ideo anime illuc descendentes manent ibi in æternum, duo autem habent temporalem causam, ideo nõ manent semper ibi. De primo, scilicet cœlo empyreo manet, quia ille locus est vltimæ felicitatis qui datur decesseribus in charitate: ideo necesse est, quod qui semel ibi fuerit, in æternum ibi maneat. Primo quia felicitas est maximum bonum & vltimum, & post vltimum nihil est, ideo qui habet vitam æternam quæ est vltimum, nihil postea habere potest ita ut illud perdat. Secundo quia datur illud pro charitate, & tamen charitas semper manet in eo qui decessit in charitate, ergo semper manebit in loco illo qui respondet ei pro charitate.

De Gehëna, quod semper maneat ibi damnati, causa est, quia habent illi pœnam extremam quæ est totalis miseria, & sicut beatitudo est finis & vltimum, ita miseria est vltimum, ideo post illam non potest aliquid aliud expectari. Secundo quia illi damnati decesserunt in peccato mortali, & nõ potest post mortem tolli peccatum mortale, ergo semper manebit pœna quæ pro illo peccato respondet, & ita æterna erit pœna. De Lymbo puerorum est eadem ratio, quia illi decesserunt in mortali, sicut damnati ad Gehënam, sed hoc interest, quia damnati ad Gehënam sunt ibi propter actuale, damnati in Lymbo puerorum sunt ibi propter originale, & vtrunque est mortale, & neutrum potest remitti post mortem, ergo etiam ille status est perpetuus.

De Sinu Abraham quare non maneat ibi anime in æternum, immo quare iam non maneat dictum est, quia non erat ille locus alicuius pœnæ, nec assignatus pro aliqua causa speciali, sed solum ad expectationem quousque aperiretur ianua cœli quæ iam aperta est, ideo post passionem Christi nemo illuc iuit, & nulla anima ibi mansit, sed tam anime Iudæorum quam Gentilium, quæ tunc ibi manebant, in cœlum cum Christo ascenderunt.

De Purgatorio dicendum quod solum durabit vsque ad diem iudicij, & non in æternum.

Primo quia etiam causa eūdi illuc est temporalis, scilicet culpa venialis, aut reatus pœnæ temporales in eo qui in charitate decessit, & tamen omnium decesserunt in charitate sunt pœnæ temporales, cum debeat eis vita æterna aliquando propter charitatem, ergo in Purgatorio non possunt semper manere.

Secundo quia si maneret aliquis in Purgatorio post diem iudicij, aut hoc fieret, quia moreretur post iudicium, aut quia prius decesserens non posset purgari, nisi vltra diem iudicij ibi maneret. non primum quia post diem iudicij nemo morietur, ergo nullus descendet ad Purgatorium, non secundum quia quousque quæ pœna purgatoria sit hominis existētis ibi potest finire in breui tempore, utpote si quis decessat p̄ mensuram ante diem iudicij, & reatus pœnarum suarum exigat, quod

per annum torqueatur poterit illa pœna ita intēdi, quod tantam pœnam sustineat in vno mense quātam sustinere deberet in vno anno: & ideo omnium pœna purgatoria qui ante diem iudicij decesserint, poterit terminari in iudicio. Et adhuc grauius est de illis qui morientur in ipso die iudicij: nam tunc multi viuētes inueniuntur, quorum aliqui decessentes in charitate habent aliquid expiandum per pœnam purgatoriam, & tamen illi non manebunt post diem iudicij in Purgatorio, sed in igne ipso cõflagrationis, dum moriuntur sustinebunt pœnam sufficientem ad purgandum, ideo non oportet, quod post diem iudicij maneat in pœna purgatoria.

Sed ista adhuc non sufficiunt, quia per hæc ostenditur possibilitas ad hoc, quod detur omnis pœna purgatoria ante diem iudicij, sed quia fit hoc præter consuetudinem præcedentium purgationum, adhuc oportet ostendi, an sic fiat. Et patet, quia nunc si reatus pœnæ alicuius exigit, ut per annum maneat in Purgatorio, tandiu manet, & non abbreviatur tempus, ita ut intendatur acerbitas pœnæ. Quod ergo ad hoc, quod terminet omnis pœna purgatoria in die iudicij, oportet, quod tempus breuietur, & intendatur acerbitas, est aliquid speciale & extraordinarium, ideo non est concedendum fieri si non datur causa, quia posset aliquis dicere, quod quorundam terminabitur pœna purgatoria triennio, vel quadriennio post diem iudicij.

Sed dicendum, quod non est verum, & causa est, quia si pœna aliquorum terminabitur post diem iudicij, aut illo tempore recipietur pœna in anima separata, aut in corpore, & anima reunitis, non primo modo, quia manerent adhuc quædam anime separatæ, quæ nondum resumpsissent corpora, & hoc est inconueniens. Primo quia homines quorum sunt illæ anime, nondum resurrexissent, sed adhuc resurrectio illorum expectaretur post diem iudicij, & sic non esset dies iudicij dies generalis resurrectionis, cum multi postea resurgerent, & tamen ille vocatur dies generalis resurrectionis, ergo necesse est, quod omnes tunc resurgant, & sic nullæ anime manebunt in Purgatorio.

Secundo, quia oportuit poni resurrectionem generalem in qua simul omnes resurgerent quotquot aliquando resurrexerunt, quia ob hoc non resurgit quis statim, ut moritur vel parum post, sed expectant omnes vnum diem in quo resurgant, ergo non erunt aliqui residui in Purgatorio qui nõdum surrexissent.

Tertio, quia ita fuit conueniens ad commune gaudium Sanctorum, ut omnes acciperent simul totas immortalitatis suæ & gaudium, dicente Apostolo ad Hebræos. i. ca. Deo aliquid melius prouidente pro nobis ne sine nobis consummarentur, id est, ut Sancti priores non acciperent perfectionem suam totam sine posterioribus fecit Deus, quod omnes simul resurgerent, & simul acciperent gloriam corporum in qua erat vltima consummatio, quia post illam nihil expectatur, & tamen existentes in Purgatorio pertinent ad Sanctos, ergo non debent alij consummari sine eis, ergo non resurgent illi post generalem resurrectionem, & sic non manebunt post illam in Purgatorio.

Quarto quia ad hoc datur resurrectio generalis, ut sit iudicium generale, & signum huius est, quia in die illa qua omnes resurgent, erit iudicium generale, ut colligitur præcedenti ca. & tamen non erit generale iudicium, sed aliquæ anime manent adhuc in pœnis purgatorij, & non veniunt ad iudicium, ergo oportet illuc venire omnes. Nam sacra scriptura testatur, quod omnes homines stabunt ante tribunal Christi, & supra dicitur, quod congregabuntur ante eum omnes gentes, ergo nullus deerit: maxime, quia ista congregatio fiet propter honorem Christi, ut totus mundus cum simul videat oculis carnis, & ut dominum, & iudicem suum videant, & timeant. Etiam ut tunc manifestentur opera omnium omnibus, & omnes boni accipiant laudem, & mali opprobrium. i. Corint. 4. cap. & tamen ista non poterunt fieri, nisi omnes homines simul sint, & viuētes sint, quia anime separatæ non veniunt conuenienter in congregationem hominum, quia non est eis commercium, aut cõuersatio, quia hoc est in cognitione, & conceptuum deriuatione, in quorum neutro conuenit homo cum anima separata. Nam cognitio humana est per sensum, animarum vero solum intellectualis: & ita homines non apprehendent animam separatam esse præsentem aut absentem, quia nullo sensu anima separata percipitur. De deriuatione cõceptuum patet, quia per verbum vocale deriuat homo verbum mentale, anima autem non habet verbum vocale: ideo nõ est cõsortium hominum ad animas separatas. cum ergo in iudicium generale homines veniunt, non veniunt ibi anime separatæ, sed omnes erunt homines in carne, ut mutuo se videant, & ita laudentur boni, & confundantur mali, sed hoc non fiet de animabus separatæ, ideo necesse est, quod non maneat tunc in Purgatorio: sed quod veniant ad iudicium vniuersi corporibus, aut si tunc non veniunt, cum non sit tunc iudicium generale, necesse est congregari rursum finita pœna illarum animarum generale iudicium, ut ab omnibus simul Deus videatur, & simul laudentur, & cõfundantur qui hoc suscepturi sunt. sed hoc factum est, quia semel tantum illud fiet, ergo omnes tunc resurgent. Et sic non manebunt aliqua anime in pœna purgatoria post diem iudicij.

Alph. Toft. in Matth. Pars VII.

Si autem detur secundum, scilicet, quod anime illæ reuniantur corporibus simul cum alijs animabus, & sint in iudicio, & quod finito iudicio redeant ad suas pœnas purgatorias non stat. Primo quia in resurrectione omnia corpora beatorum erunt impassibilia, ut colligitur. i. Corint. 15. cap. Et ideo non poterunt isti sustinere pœnam aliquam. Sed forte dicitur quod sustinebunt pœnam in anima, & non in corpore, & ita erit impassibilitas corporis. Dicendum quod non stat, quia impassibilitas est dos corporis proueniens ex beatitudine anime per quam redundat in corpus: talis enim est habitudo qua omnes dotes corporis sunt, scilicet ex redundantia anime in corpus, ergo ad hoc, quod sit impassibilitas corporis: necesse est præcedere beatitudinem anime, sed anima beata non potest pati pœnam, quia nõ stat pœna cum beatitudine, ergo non poterunt pati in anima nec corpore, postquam habuerint corpora impassibilia. Debet ergo dici, quod resurgerent isti, & tamẽ nõ acciperent corpora impassibilia, sicut neque animas beatas, ut sic post resurrectionem possent tolerare pœnas purgatorias.

Sed non stat, primo quia nihil differret tunc corpora istorum a corporibus damnatorum, & anime parum differret. nam non haberet aliquam dotem corporis: si enim vna carent nullam habent, cum omnes simul influantur in corpus ab anima, & ita nullam tunc haberent corpora illorum, sicut nec corpora damnatorum: corpora autem ceterorum habent dotes, scilicet beatorum. etiam anime eorum nõ differret ab animabus damnatorum, quia neutrae sunt beatae, sed passibiles, & actu patientes pœnam, quod non est conuenienter dictum, quia in resurrectione erit totalis differentia bonorum a malis. Secundo, quia si tunc essent corpora illorum passibilia, & nullam dotem



habentia, oporteret rursus illa mutari cum transitura essent ad uitam æternam, ut essent impassibilia, & clara, agilia, & subtilia: & tamen post diem iudicij nõ damus mutationem fieri in aliqua re, sed omnia manere in statu suo, ergo non accipiuntur dotes in corporibus post resurrectionem, sed in resurrectione.

Tertio, quia hoc dato manerent isti in pœnis purgatorijs coniuncti damnatis & demonibus, hoc tamẽ interest, quia nunc boni & mali iuncti & mixti sunt, & manebunt sic vsque ad finem seculi, in ipso autem iudicio separabuntur. Nam ita dicitur quod congregabuntur ante Christum omnes gentes, & separabit eos ab inuicem, sicut separat pastor oues ab hædis. & ideo ex tunc manebunt diuisi in æternum, & tñ qui sunt in pœnis purgatorijs in inferno sunt, & coniuncti demonibus & damnatis, cum idem sit ignis i quo ardent damnati, & qui purgantur, vt ostensum est supra, ergo non fiet purgatio aliqua post diem iudicij.

Quarto, & precipue, quia non pöt dari purgatio aliqua, nam aia bonorum erunt, & tunc beate, & corpora eorum erunt impassibilia, ergo nulla pœna erit in eis cum non possit esse in corpore neque in aia, & patet istud, quia in resurrectione erunt corpora impassibilia, ita enim dicit Apostolus resurgere oia corpora bonorum, vnde 1. Cor. 15. c. ponuntur oës dotes corporis quas accipient ipsa corpora bonorum in resurrectione: sed hoc nõ fit sine beatitudine animæ, ergo statim ex resurrectione erunt impassibiles oës boni, sed quicumque sunt in pœnis purgatorijs patiuntur, ergo impossibile, qd post diem iudicij sit aliquis in pœna purgatoria. Quinto & adhuc apertius patet, quia si nito iudicio non erit nisi beatitudo æterna & pœna æterna, quia supra in litera dñi, ibunt hi in vitam æternã, & illi in supplicium æternum, ergo oës boni qui erunt in dextra erunt statim in vita æterna, & oës qui erunt in sinistra qui sunt mali, erunt in pœna æterna, & sic non poterit aliquis habere pœnam purgatoriã tunc. Sexto quia 1. Thess. 4. c. dicit Apostolus de resurgentibus, rapiemur obuiam Dño cū illis in aera, & ita semper cum eo erimus, ergo vñ qd oës boni qui in Christo mortui sunt rapiemur in resurrectione in aera cum Christo, & erunt postea sp cum Christo, si tñ aliqui eorum sustinerent pœnas purgatorias post iudicium, nõ essent semper cum Dño, quia esse cum Dño eo modo quo Apostolus ponit esse in beatitudine, ergo non habebunt aliqui pœnam purgatoriã tñc. Septimo, quia ad Hebr. 1. c. dñi, Deo pro nobis aliquid melius prouidente ne sine nobis consummarentur. & tñ consummatio esset quorundam, & nõ oïum Sanctorum simul, si quidam acciperent tam gloriam animæ quam corporis manentibus alijs in pœna, ergo non erit sic, sed simul consummabit gloria oïum, & gloria aliquorum, sed in die iudicij consummabit gloria omnium bonorũ qui non manent obligati ad aliquã pœnam, ergo consummabit gloria oïum: sed hoc nõ potest fieri, si manet aliquorum pœna purgatoria post iudicij diem, ergo nõ erit post illum diem pœna purgatoria, & consequenter dicendum est, quod supra dicebatur, s. qd quorundam abbreviabitur tps pœne purgatoriæ, s. eorum qui pauco tpe ante diem iudicij defuncti sunt, & s. m conditionem pœnæ tolerandæ cõpetebat eis, qd longo tpe manerent in Purgatorio, & quia in breui superuenit dies iudicij non potest extendi vltterius pœna purgatoria, & cum iustitiæ, & taxationem pœnæ a Deo factæ nihil subtrahi debet, oportet qd id quod deest de tempore suppleatur in acerbitate pœnæ, vt si quis per duos menses sustinere deberet continue pœnam ignis in acerbitate decem graduum, & sustineret eam in vno mēse in acerbitate viginti graduum, aut in alia proportione. Quorundam autẽ erit

pœna purgatoria in corpore in vita, s. illorum qui inuententur viui in ipso die iudicij superueniente igne conflagrationis, nam tunc in ipso patuo spatio quo moriuntur sustinebunt tam acerbam pœnam, qd equi valeat toti illi tempori quo anima separata manere deberet in pœnis Purgatorij.

Et ita concluditur, qd post diem iudicij non manebunt, nisi tria receptacula hominum. s. coelum empyreum, Gehenna, Lyubus puerorum: nam locus Purgatorius, & Sinus Abraham, nec animas, nec homines illos post iudicium continebunt.

An in Purgatorio possit quis purgari a culpa veniali sine peccato mortali, id est an venialia sola remittantur post mortem quo ad culpam, & quæ sint illa, & de modo remittendi eorum, & per quid, & quo tempore. Quæst. DCCXI.

Q V A E R I T V R, an in Purgatorio possit quis purgari a culpa sine peccato, & non queat de mortali, sed de culpa veniali.

Aliqui dicunt quod nõ, quia super illo verbo. 1. Io. 5. c. s. est peccatum ad mortem &c. dicit glo. peccatũ quod in hac vita non corrigitur frustra post mortem eius venia postulat, ergo nullum peccatum potest remitti post mortem si frustra petitur illius remissio.

Secundo, quia eiusdem est labi in peccato, & liberari a peccato, id est ad eundem statum pertinet, quia videtur inconueniens, quod quis ponatur in statu in quo possit peccare, & non possit a peccato resurgere: sed post mortem nõ potest quis peccare mortaliter, nec venialiter, ergo nõ poterit absolui a peccato mortali nec a veniali, & ita non poterit tolli culpa venialis, id est peccatum ipsum.

Tertio, quia dicit Gregor. quod talis quisque in iudicio presentatur qualis hinc exit de corpore, & habetur in Decr. 25. dist. ca. qualis, ergo non expiabitur peccatum veniale post mortem, sed manet semper, quia alias non presentaretur talis in iudicio, sed ante iudicium expiaretur peccatum.

Quarto, quia Eccles. 1. cap. dicitur, lignum vbi ceciderit ibi erit, & intelligit de casu hominis post mortem, quod qualis fuerit cadens per mortem talis manebit postea. si ergo per mortem in veniali corruit, in veniali semper manebit, & nunquam expiabitur per pœnam purgatoriã.

Quinto quia (vt communiter tenetur) nõ deletur aliqua culpa, vel peccatum actuale, nisi per contritionem, sed post mortem non est contritio que est actus meritorius, quia tunc nõ erit meritum, neque demeritum. Etiam quia vt dicit Damasc. quod est angelis casus, est hominibus mors, & tamen Angeli post casum non potuerunt mereri, neque demereri, & ita neque de peccato suo resurgere, ergo ita de hominibus per mortem est, quod non possunt postea mereri, neque demereri, & ita neque conteri, & de peccato aliquo actuali resurgere: manebit ergo semp post mortem peccatum, quod fuit in homine moriente, & ita non expiabitur veniale.

Sexto quia veniale peccatum non est in nobis, nisi ratione fomitis, nam Adam si mansisset in statu innocentie non peccasset ibi, nec venialiter, vt Doctores tenent, & tamen in anima separata nõ manet fomes, quia non manet sensualitas corrupta, fomes autem uocatur lex carnis ad Roman. septimo capitu. sed anima in Purgatorio manet absoluta a carne, & sensualitate, ergo non manet ibi fomes, & consequenter non potest peccare venialiter, & ita neque poterit veniale, si quod manserit, expiari, quia idem est status peccandi, & a peccato resurgendi. Vel quod plus est, non manebit veniale, quia non manet fomes, & ita

Quid sit fomes.

ita non erit aliqua remissio venialis necessaria post mortem, quia nullum veniale potest manere.

Septimo quia nullum mortale potest dimitti, aut poterit per pœnam purgatoriã, & patet quia peccata venialia damnatorum non dimittuntur, sicut non dimittuntur mortalia ipsorum, sed habent pœnã perpetuam, sicut mortalia, vt ostensum est supra: peccata autem venialia bonorum videtur, qd in morte dimittantur, quia minima pœna, dum tamen sit voluntaria, sufficit ad dimissionem venialium, vt aspersio aquæ benedictæ & similia, sed mors est maxima pœnarũ, quia est vltimum terribilium. 3. Ethico. ergo a fortiori per mortem in eo qui est in charitate, & mors volũtarie acceptatur, delebitur venialia, & ita non manebit post mortem aliquid quod deleatur.

Sed dicunt aliqui, quod non tenet argumentum, quia mors est pœna debita pro originali, ergo non potest esse debita pro veniali, neque potest esse deletiua illius. Sed 3. quia peccatum originale deletum est in baptismo, qui ordinatur specialiter contra originale peccatũ, ergo pöt mors esse pœna deletiua venialis.

An post hanc vitam deleatur aliquod peccatum quantum ad culpam. Quæst. DCCXII.

C I R C A hoc dicunt aliqui, quod nõ potest aliqua culpa deleri post hanc vitam, id est non dimittit aliquod peccatum quantum ad culpam. Et modum ponunt ad hoc, quia si quis in peccato moritur, aut illud est mortale, aut veniale. si mortale non potest dimitti post mortem si in vita non fuit dimissum, quia manet talis sine charitate, & in hoc nõ potest fieri remissio peccatorum. si autem sit veniale, aut est cum mortali, aut sine illo, si cum illo neutri deleatur, quia sicut non potest remitti peccatum mortale post mortem, quia deficeret ibi charitas quæ est principium remissionis omnium peccatorum, ita neque potest dimitti veniale quatum ad culpam cum non sit ibi charitas, si autem solum esset veniale posset dimitti. Sed isti dicunt, qd non est solum, sed quicumque decedit in veniali, decedit etiam in mortali, & etiam dicunt esse quia gratia finalis purgat culpam venialem in eo qd decedit in gratia, vel charitate, & causa est, quia dicitur qd peccatum veniale contingit ex eo, qd aliquis habet Christum in fundamento nimis aliquod temporale diligit, qui quidem excessus ex concupiscentiæ corruptione procedit, vnde si gratia omnino concupiscentiam vincat, nõ manet aliquis locus veniali, sic fuit in beata Virgine, in qua gratia sanctificationis vincebat omnem concupiscentiam, ideo non erat in ea locus alicui veniali, & ita dicunt, qd cum in morte omnino diminuat & adnihilatur concupiscentia, quia potentia animæ totaliter gratiæ subiunguntur, vt qd nefario omne veniale expellitur. Sed dicendum qd non stat, est enim positio ista friuola, tam in se quã in sua causa, in se quidem, quia tã dicitis Christi qd Sactorum vt aduersari. De dicitis Christi patet, quia sup. 12. c. dñi qd peccauerit in Spiritu sancto, nec in hoc seculo, neq; in futuro dimittet ei, ergo innuitur qd aliqua culpa, vel peccata post hoc seculũ in futuro remittunt, quia alias frustra diceretur, neque in futuro. Secundo quia cõsonat hoc dicitis Apostoli. 1. Cor. 3. c. vbi dicit quosdam ædificare lignum, senu, stipulã, & qd qui illa ædificauerint detrimentum patient per ignem, ipsi tñ p ignem salui erunt, ergo vt qd ipsas culpas originales ignis Purgatorius consumit. De dicitis Sactorum patet, quia dicit Aug. qd spiritus defunctorum qui ædificauerunt lignum, senu, stipulam, inueniunt ignem transitorie tribulationis venialia concremantem, ergo ille ignis cremat post mortem venialia, & purgat ea. Itẽ Greg.

4. Dial. & Aug. lib. de vera Penitentia. tñt quãsdã culpas leues remitti in futuro seculo, & non pöt hoc intelligi de pœna debita pro culpa, quia si culpa, i. macula & reatus pœnæ æternæ in vita tollunt, quantacumq; pœnæ maneat pnt post mortem expiari: ideo necesse est intelligi de peccato quantum ad id qd ab aliquibus large vocatur culpa, nam tunc verũ erit, qd parua culpa dimittantur post mortem, i. veniales, i. peccata ipsa, & non solũ peccatorũ pœnas. de mortalibus nõ est verum, qd dimittant post mortem culpa, i. peccata mortalia, sed sola pœnæ. Item Magister. 4. Sen. dist. 2. 1. mouet qõnem hanc, & rñdet. s. ex quo dat intelligi, sicut sancti Doctores tradũt, qd quãdam peccata in futuro dimittunt: quãdam, n. culpa in hoc seculo relaxantur, quãdam vero parue sũt in futuro, quæ qdẽ post mortem grauant, sed dimittunt si sunt digni, si bonis actibus in hoc seculo meruerunt, vt dimittatur eis. Quatum ad radicẽ suã peccat ista opinio. nã quod dicit ori venialia ex fomite, vel concupiscentia, & iõ nullum veniale esse, qñ grã vincit concupiscentiã verum est, sed qd addunt, s. in infirmitate, vel morte diminui & adnihilari concupiscentiã, ita vt potentia aia totaliter subdanẽ gratia nihil est, quia defectus corporalis qualis est in vltimo vitæ nõ aufert concupiscentiæ corruptionẽ aut diminuit qũtum ad radicẽ, sed solum quantum ad actũ, sicut patet de illis qd grauius infirmant, ga quãdiu infirmant, non habent concupiscentiã actualiter pungentẽ, sed cũ conualuerint de ægritudine redeũt in eis punctiones, & stimuli concupiscentiæ. Etiã defectus corporalis non trãquillat potẽtias aia, vt eas gratiẽ subijciat, quia tranquillitas potentiarũ, & subiectio earũ ad gratiam est, qñ inferiores vires obediunt superioribus qd lege Dei condelectant, quod in statu ægritudinis non est, ga vtrũq; i. superiorũ, & inferiorũ actus impedit in magno defectu corporali. nisi forte dicat, qd tranquillitas aia, vel subiectio virium inferiorũ ad superiores dicat priuatio pugnæ, sicut accidit in dormientibus, ga tunc non est pugna virium inferiorũ ad superiores actualiter: & tñ non ob hoc dñ somnus diminuit concupiscentiã, aut vires aia trãquillare, aut eas subijcere gratiẽ, quia statim cessante somno redit pugna, sicut prius, quod nõ fieret si esset diminuta concupiscentia, vel ablata, aut trãquillat vires aia. Item dato qd defectus ille corporis diminueret concupiscentiam in radice, & vires aia subderet grẽ, quod falsum est, non sufficeret ad purgationẽ culpæ venialis iã commissa, quia sufficeret ad vitiationem futuræ culpæ, ga culpa actualis, siue mortalis, siue venialis non remittitur, sine actuali contritionis motu, qũtumcũq; ad hoc sit intentio habitualis, ga illa non sufficit, cõtingit autẽ qd aliquis dormiens moriat qui est in gratia, qd tñ hẽt veniale, & de isto nõ potest dici, qd remittat in eo peccatum veniale in vita, cũ non potuerit habere actum intendendi, nec cõtritionis, & ideo sequeret qd nunq liberaret iste a pœna, & pñr nunq hẽt vitam æternã, cũ existẽs in culpa, vel reatu pœnæ nõ possit esse beatus.

Aliorum positio circa supradictam difficultatem, an post mortem remittatur peccatum veniale. Quæst. DCCXIII.

A L I I ergo dñt ad hoc, qd nõ remittit peccatũ ueniale post mortem, neq; et manet, quia uolunt qd oẽ ueniale, qd in uita non delet, efficiat mortale post uitã, & ita puniet æternaliter iã non pro ueniali, sed p mortali, & dñr causam esse huius, ga peccatũ mortale efficit ipsum, quod erat ueniale dñ placet, & tñ ueniale, qd in uita non deletur placet, ideo efficit mortale. Sed dicendũ qd non stat, primo quia tunc nullũ peccatũ esset ueniale, sed oia mortalia, quia cum ueniale sit actuale, & omne actuale sit uoluntarium, quia efficit imperium & electionem uoluntatis, necesse est qd oẽ

veniale placeat: & ira omnia peccata actualia essent mortalia, quod falsum est, quia tunc frustra, & falso distingueretur actuale in veniale, & mortale.

Secundo quia ad hoc nihil faceret mors: nam si per complacentiam venialia efficerentur mortalia, etiam viventibus efficerentur mortalia, & non differret superuenire mortem, vel non superuenire.

Sed est dicendum, quod complacentia facit peccatum mortale non qualibet: sed ea qua sic res nobis placet, ut ea fruamur: & in hoc stat tota perversitas voluntatis nostrae, scilicet, cum fruimur utibili, & vitur fruibili, sed complacentia qua nobis res facit, non fruendo non facit mortale, unde etiam si sit deordinata complacentia, si non pervenit ad fruitionem non causat peccatum mortale.

Pro quo sciendum, quod potest complacere nobis creatura dupliciter, scilicet ordinate & deordinate. Si ordinate non est peccatum aliquod, ut cum aliquid amamus ex charitate, sicut est de proximo, nam non possumus eum amare quin placeat nobis bonum eius, quia talis est conditio amicorum. 8. Ethicor. Si deordinate, id est non secundum charitatem, aut complacet nobis tantum res illa, quod fruamur ea, aut est complacentia citra fruitionem. Si primo modo est peccatum mortale, & hoc est quando quis magis gaudet de realia quam de Deo, & potius eligit offendere Deum manifeste quam carere bono vel delectabili, quod habet in amando rem illam. Ista complacentia nunquam potest esse sine peccato mortali, quia solo Deo fruendum est, & in tali complacentia creatura fruimur creatura. Alia est complacentia deordinata, quando placet nobis de re plus quam ratio suadeat, & tamen non pervenit complacentia ista usque ad fruitionem, & signum huius est, quando potius vellet quis carere ista re amata, vel delectatione, quam habet circa illam, quam offendere Deum manifeste, vel quomodolibet, nam tunc Deo fruimur quem offendere non vult, & non re quam non tantum diligit, ut potius ea carere velit quam Deum offendere: & tamen si poneret rem, ut finibilem faceret eam finem simpliciter, & praeponeret eam Deo, haec complacentia causat veniale. Licet ergo in peccato veniali sit complacentia non efficitur mortale, quia non est cum fruitione, unde licet maneat illa complacentia usque ad mortem non potest aliquem facere dignum damnatione, sicut peccatum mortale.

Item non stat, quod isti volunt, quia putant ideo veniale in morte effici mortale, quia manet ista complacentia usque ad mortem, & tamen interdum est falsum, quia complacentia nominat aliquid actuale, & non potest esse, nisi secundum actum voluntarium. Contingit autem, quod aliquis postquam commisit peccatum veniale, nunquam cogitavit de tenendo illud, vel non tenendo: sed forte cogitat, quod triangulus habet tres angulos duobus rectis aequales, & in hac cogitatione obdormit & moritur, tunc non est complacentia actualis usque ad mortem, per quam efficitur illud veniale mortale: & tamen non dimittitur in vita, quia post commissionem illius, sicut non potuit habere complacentiam de eo, ita neque displicentiam, ideo manet post mortem: ideo dimittitur post mortem, vel dabitur poena aeterna pro veniali, quod est sine mortali, sicut datur pro mortali, & hoc est absurdum.

De modo remittendi venialium post mortem.

Quest. DCCXIII.

**D**ICENDUM ergo est, quod dimittatur aliquod peccatum veniale post mortem quantum ad culpam:

sed quis sit modus dimittendi est dubium.

Aliqui dicunt, quod in peccato veniali nihil aliud est remissio culpa quam solutio poenae temporalis debita pro culpa vel peccato, & quia poena temporalis potest tolerari post mortem, dicunt quod potest remitti culpa post mortem. & dicunt, quod causa huius est, quia post actum peccati transeuntem culpa qua manet nihil est, nisi reatus ad poenam debitam, iste autem reatus in peccato veniali non est, nisi ad poenam temporalem, ideo soluta poena ista in Purgatorio non manet aliquid, ideo dicitur culpa venialis remissa, de mortali autem non est sic, quia poena debita ei (ut dicunt) non potest esse totaliter soluta, nisi primo poena aeterna sit commutata in temporalem, & istam commutationem vocant remissionem peccati mortalis. Ista autem remissio non fit, nisi per ordinatam displicentiam voluntariam, qualis post mortem non potest haberi, & ita non potest dimitti mortale (ut dicunt) post vitam, sed poena eius dimittitur dimisso in vita ipso mortali.

Sed iste modus non est conveniens, quia non consonat modo loquendi Sanctorum, qui distinguunt inter remissionem culpa, vel peccati, & remissionem cuiuscumque poenae, & maxime inter remissionem culpa, & solutionem poenae debita illi culpa: & tamen secundum istum modum nihil aliud est remitti culpa, vel peccatum veniale quam solvi poenam eius: dicimus tamen per contritionem, vel alios actus bonos ad hoc ordinatos tolli peccatum veniale vel remitti: nondum tamen est poena illius soluta, sed manet obligatio ad illam in Purgatorio vel in vita.

Alij autem dicunt, quod remittitur peccatum veniale in vita ista, vel potest remitti, non quidem per poenam aliquam interiore vel exteriori, quia illa non est necessaria ad hoc, sed per aliquem actum qui sit Deo magis acceptus quam displiceat ei peccatum veniale, & hoc quod ille actus sit relatus ab operante ad remissionem venialis peccati, vel non sit ab eo ad hoc relatus: sed ad hoc ordinatur a Deo qui acceptat illum actum ad hoc: & hoc modo panunt remitti peccata venialia quantum ad culpam alicui post mortem, quasi quis in charitate, & cum venialibus decessit, licet ipse vivendo nunquam fecit aliquem actum supervenientem his venialibus hac intentione, ut per eum remitterentur venialia, & post mortem non habeat aliquem actum novum merendi, tamen Deus potest ordinare illos actus meritorios quos ipse vivendo exercuit ad hoc, ut nunc post mortem per illos deleantur venialia huius, licet ad hoc non ordinavit iste.

Sed tunc dicitur quomodo ergo post mortem fit ista remissio, quia poterat fieri in vita. nam ista merita fuerunt in vita & non post mortem, & ab isto non ordinantur ad remissionem venialium, sed a Deo. quomodo ergo non fuerunt remissa in vita, quia potius tunc debuerunt remitti?

Respondetur ad hoc, quod remissio fieret in vita, nisi propter impedimentum, quia causa impedibilis quando est actu impedita non ponit effectum suum, cum vero non est impedita ponit effectum, & ita licet merita mortis quae ille in vita habuit essent causa sufficiens ad delendum venialia in vita: manent tamen impedita, ut quia manet semper ille in veniali, & impossibile est remitti peccatum, quando quis in illo manet actu per complacentiam, vel continuationem actus: post mortem autem statim cessat actus peccati venialis, & complacentia actualis, ideo non manet tunc impedimentum aliquod, & sic remittuntur post mortem venialia, quae non erant dimissa in vita.

In instanti mortis remittuntur venialia.

Quest. DCCXV.

**E**X hac autem positione duo sequuntur, primum quod in instanti mortis remittuntur venialia, non pro tanto dicta sunt remitti post mortem, & non in vita, quia in vita manet quis actu in veniali, sed post mortem non, & tamen in instanti mortis non potest quis habere actum venialis peccati continuando illud, neque in actuali complacentia, quia in instanti mortis est quilibet mortuus, quia in instanti mortis est factum esse, sicut in instanti generationis est res generata, ita in instanti mortis est quis mortuus. ergo quod non potest post mortem, non potest in instanti mortis, sed post mortem (ut dictum est) nemo potest peccare venialiter, neque actualem complacentiam habere de peccato veniali, ergo neque in instanti mortis. & consequenter tunc remittetur peccatum veniale.

Secundum est, quod omnia peccata venialia morientis in charitate remittentur in hac vita quantum ad culpam, nisi ipse moriens continuaverit semper venialia, vel aliquod ipsorum usque ad mortem, vel in instans mortis. Et patet hoc, quia dicunt per merita vite quando non fuerint impedita sine aliqua poena ad hoc ordinata, remitti venialia, & tamen quando non continuat quis venialia non est impeditus, ideo statim remittentur in vita, quando cessaverit illud impedimentum. Dicitur autem hoc rationabiliter positum, & specialiter secundum. scilicet quod etiam in vita dimittantur venialia, nisi posuerit quis impedimentum continuando ea.

Veruntamen aliqui dicunt non fieri sic, sed servari totam remissionem venialium quantum ad culpam ad instanti mortis, & dicunt, quod Deus hoc facit ex intentione, quia volunt, quod remissio venialium quasi quoddam premium sit, & ideo datur homini, quando est tempus recipiendi premia. Est enim premium post viam, sicut meritum est in sola via, sed in instanti mortis definit homo esse viator, ideo pro tunc dicitur quod reservat Deus remissionem venialium, & non facit eam prius, & simile esse dicitur, quia cum per quilibet actum meritorium mereatur homo augmentum gratiae, quae est ut dispositio necessaria ad augmentum gloriae, non tamen post quemcumque actum meritorium auget Deus gratiam proportionatam illi merito, sed reservat illam, ut videtur ad instans mortis. eodem modo de ista deletionem venialium quae est quasi quoddam premium non principale ipsorum meritorum, sicut & augmentum charitatis, vel gratiae, quod non fiat ista statim post meritum, sed reserventur ambo ad instans mortis, & quod tunc datur premia haec est conveniens, quia tunc primum est homo extra statum viatoris, & non impeditur homo recipere tunc augmentum gratiae, vel deletionem venialium. Aliqui autem dicunt, quod non fit tunc convenienter remissio venialium per merita praecedentia, quia potius indiget tunc homo gratia, & meritis praecedentibus contra tentationes imminentes, quae ut fiat remissio peccatorum. Ad hoc respondetur, quod non est verum, quia non indiget tunc homo gratia aliqua contra tentationes. nam nullae tunc sunt: in quolibet enim tempore ante mortem potest esse tentatio aliqua: sed in instanti mortis nulla est, quia in illo homo est mortuus, ergo potest fieri tunc convenienter remissio. Alij autem dicunt, quod fit remissio peccatorum venialium post mortem per ignem Purgatorii in eo qui in charitate decessit, quia poena illa voluntaria virtute gratiae habebit vim expiandi peccata quae cum gratia stare possunt, & ideo tamen culpa quam poena debetur per poenam purgatoriam.

An peccata venialia remittantur post mortem, scilicet in instanti mortis, vel in tempore sequenti.

Quest. DCCXVI.

**S**ED dicendum, quod quia praesuppositum fuit in dictis praecedentis opinionis venialia remitti post mortem, & non in vita. Est dubium, an verum sit. Et dato, quod dimittantur post vitam, aut dimittantur in instanti mortis, vel in tempore sequenti.

Circa primum dicendum, quod nullus unquam sensit, quod omnia venialia cuiuscumque remittantur post mortem, quia est absurdum. Primo quia tunc nullus homo esset quantumcumque sanctus qui non maneret semper in peccato veniali, cum culpa venialis non esset ei dimissa usque post mortem, & tamen aliquos dicimus esse puros ab omni mortali, & veniali, dum vivunt.

Secundo, quia quorundam est tam magna charitas, quod etiam si venialia committant, absorbentur illa in incendio charitatis, ita ut non maneat, ut dicit Aug. & Magister. 4. Sen. di. 21.

Tertio quia manifestum est, quod quedam opera, vel ceremoniae ponuntur per quae remittitur culpa venialis, ut per benedictionem episcopalem, per confessionem generalem, per tusionem pectoris, per aspersionem aquae benedictae, & similia, & tamen multi ista exercent, aut se illis subiciunt, ergo in multis remittuntur venialia in vita, vel omnia, vel quaedam.

Quarto, quia aliter non starent verba Apostoli de aedificantibus lignum, fenum, stipulam, & edificantibus aurum, argentum &c. Nam aliqui sunt qui non dicuntur aedificare lignum &c. scilicet quia post mortem ista secum non fuerunt cremanda, & ideo transeunt nequaquam per ignem, & tamen si venialia remitterentur post mortem, omnis homo aedificaret lignum, fenum, stipulam, cum omnis homo commisit hic aliqua venialia, ergo non remittuntur omnia post mortem, sed quaedam sunt quae in morte nulla venialia habent, praedicta apparet ex Magistri expositione 4. Sen. di. 21. nam dicit, quod illi qui lapides, aurum, & argentum aedificant venialia committunt, & tamen non dicuntur aedificare lignum &c. quia non manent ista in eis usque ad mortem.

Quinto, & adhuc efficacius patet, quia si in omnibus remitterentur culpa veniales post mortem, nullus esset qui non descenderet ad Purgatorium, & non pareretur poenas purgatorias. Et hoc falsum est, primo quia post mortem qui ponit venialia dimitti, in Purgatorio ponunt ea dimitti, ut innuit August. & Grego. & Magister aperit 4. Sen. di. 21. ideo ad infernum descendunt, ut ibi dimittantur. Secundo, quia post dimissionem culpa, vel peccati cuiuslibet manet adhuc poena debita illi peccato, & non est eadem remissio culpa, & solutio poenae, ideo manet adhuc quilibet solvenda poena omnium venialium quorum culpa remissa fuerit, & ita quilibet post mortem tolerare habet poenam purgatoriam. Sed hoc est absurdum, quia manifestum est, quod multi sunt qui statim, ut exiit de corpore euolat in celum, sicut est de omnibus sanctis martyribus, confessoribus, virginibus, & generaliter de omnibus illis quorum memorias Ecclesia celebrat. ergo non est verum, quod remittantur post mortem omnia venialia. Secundo quantum ad hoc, quia quidam in hac vita egerunt opera multa meritoria, & satisfactoria, per quae non solum de mortalibus si qua erant, sed etiam si aliqua venialia commisissent poterant satisfacere, & insuper restabant multa meritoria, & satisfactoria. ergo nihil relinquere iustis post mortem satisfaciendum, & consequenter, nec poenas

penas purgatorias sustinerent, si autem detur oppositum erit inconueniens, siquod isti facerent opera sufficientia ultra satisfactionem, & tamen manerent eis aliqua pena post mortem: multi igitur sunt quibus remittuntur omnia venialia hic. Apparet ergo ex dictis, quod non remittuntur omnia venialia post mortem, sed multa relinquuntur remissa in vita totaliter. Cum ergo dicitur, quod remittuntur venialia post mortem, non est sensus, quod omnia venialia remittuntur tunc quasi nulla sint remissa in vita: immo locus, vel tempus remittendi ea ordinarie est vita: aliqua tamen sunt quae non remittuntur, nisi post mortem, scilicet, quia accidit sic fieri.

*Quae sunt venialia quae remittuntur post mortem, & quare non fuerant dimissa in vita. Quest. DCCXVII.*

**S**ed tunc manet dubium cum remittantur aliqua post mortem quae sunt illa, & quare non fuerunt remissa in vita.

Aliqui dicunt, quod ista sunt omnia illa in quibus mansit quis quando vixit. sic enim multa venialia a quorum actu, vel complacentia non cessat quis usque ad mortem, & de illis manifestum est, quod non remittuntur quando homo vivit: omnia autem alia a quibus quis cessat dicunt remitti per charitatem in qua quis manet. & istud verum est, quod quoad quis manet in peccato, vel complacentia illius non potest remitti, quia includit contradictionem esse hominem in actu peccati, & remissum esse sibi peccatum illud: cum vero quis cessat ab actu peccati, & ab actuali complacentia est aliud, quia tunc non est inconueniens remitti, & tamen an actualiter remittatur est dubium. si autem concedatur actualiter remitti, est dicendum, quod statim, ut quis cessat ab actu, vel complacentia peccati venialis remittitur ei, & non requiritur aliquis actus ulterior, & ideo possunt quaedam venialia remitti alijs manentibus, ut si quis commiserit multa venialia, & a quorundam actu, & complacentia cessauit, ab aliorum vero actu, vel complacentia non. nam remittuntur illa a quibus cessauit, & alia non: si qua autem sint quorum actus, vel complacentia maneat usque ad mortem, non possunt tolli in vita, ideo de illis dubium non est quin post mortem remittantur.

Sed de illis a quorum actu, vel complacentia actuali cessauit quis in vita, an eo ipso tollantur, est dubium.

Aliqui enim dicunt, quod non tollantur per hoc, quia non sufficit cessare a peccato, sed dicitur requiri aliquid actuale ad remissionem illorum quantum ad culpam. vnde dicunt, quod non potest remitti peccatum veniale sine contritione.

Dicunt autem triplicem esse contritionem, scilicet actualem, habituales, & medio modo inter vtramque. prima non requiritur, secunda non sufficit, tertia sufficit, & hanc dicunt esse necessariam.

Vocatur enim contritio actualis qua quis actu dolet de omni peccato commisso de quo memoria habet, & de omnibus quae memoriam effugerunt, & ista contritio requiritur ad dimissionem venialium, nec est aliquid veniale, quod alio modo possit remitti, non requiritur autem tanta, aut talis contritio ad deletionem venialis, quia venialia non tollunt gratiam, sed stant cum illa: mortalia autem tollunt illam, ideo requiritur actualis contritio ad restitutionem gratiae, ad venialia autem non potest requiri actualis dolor, quia stant venialia cum gratia quae restituitur per dolorem. contritio habitualis est, id est habitus mouens ad contritionem, & ita habitus penitentiae cuius actus est contritio dicitur contritio habitualis. Est autem penitentia sic virtus moralis, & non sacramentum, & illa

**F** mouet ad dolendum de malis commissis, & tunc queretur, quod quodocumque haberet quis habitum penitentiae esset dimissum veniale, sed habitum illum habemus quodocumque habemus gratiam. ergo non posset stare veniale cum gratia, sed statim, ut quis haberet gratiam essent dimissa venialia, sed falsum est, quia homo in gratia manens potest ea committere, ergo potest ea retinere cum gratia, quia non repugnant gratiae.

Contritio autem medio modo est illa quae est minor quam habitualis, & est maior quam actualis, scilicet quando quis non habet cogitationem actualem de venialibus, neque in speciali de singulis, nec in generali de omnibus, sed elicit aliquem actum tam excellentem, ex cuius virtute sequitur, quod si haberet actualem cogitationem, vel memoriam de venialibus singulis, vel de aliquo eorum, haberet displicentiam explicitam de illis, & ista contritio requiritur, & sufficit ad veniale: non autem sufficit ad mortale. nam existens in mortali quantumcunque eliciat actum excellentem ex genere si non dolet de commissis actualiter non potest remitti peccatum, quia actus ille excellens nihil valet cum non fiat ex charitate. secus de illo qui erat in gratia, & commiserat venialia, & talem actum habuit. nam ille actus est meritorius, & continet virtualiter contritionem, ideo sufficit ad remissionem venialium, quorum actus, aut complacentia non manet actu, quia illa non possunt tunc dimitti.

*Quodnam supradictorum sit verius. Quest. DCCXVIII.*

**S**ed quid istorum duorum verius sit est aliquantulum dubium. Dicendum videtur, quod illa venialia quae remittuntur in vita non remittuntur per hoc solum, quod cessat quis a continuatione illorum, vel ab actuali complacentia, nam sequeretur inconuenientia. Primum est, quod gratia ex se sola sufficeret ad tollendum venialia, & statim tolleretur, nisi poneretur obex. Est autem obex ad remissionem peccati ipsa actualis complacentia de peccato, vnde gratia tunc non sufficit ad remittendum, sed si non sit ista complacentia, vel actus, ponitur, quod statim remittatur peccatum, ut factum est, vel ut cepit quis esse in charitate, & ita gratia de se sufficeret ad tollendum veniale, sed falsum est, quia tollitur peccatum per aliquid ex oppositione formali, vel virtuali: non est autem talis inter gratiam, & veniale, quia existens in gratia potest committere veniale, & manebit gratia, ergo non est oppositio, & consequenter, nec gratia per se tollit venialia, sed tollit mortalia, quia habuit oppositionem. nam si quis committit mortale statim perdit gratiam. ergo si gratia redeat statim peribit mortale. vnde habet gratia virtutem tollendi mortalia, & non venialia. Si autem obijciatur, quod a fortiori possint tolli venialia quam mortalia cum sint minora. Dicendum, quod non sequitur. nam ista ablatio fit ex ratione oppositionis, & quia mortalia opponuntur gratiae tollunt se mutuo, & ita non tollentur venialia ex sola vi gratiae, sed ex aliquo actu. Secundo, quia regulariter solent multa assignari per quae tollantur venialia, ut benedictio episcopalis, aqua benedicta aspersio, unctio pectoris, confessio generalis, oratio dominica, ardor charitatis. Et haec omnia dicuntur tollere venialia, quando sunt ab aliquo existente in charitate, & tamen si sola cessatio venialibus ab eo qui est in gratia sufficeret ad remissionem venialium quantum ad culpam, non poneretur aliquid actuale, & specialiter actus determinari, & tamen communis doctrina theologorum, & iuristarum ponit, quod per haec remittantur peccata venialia. ergo non sufficit ad remissionem cessatio ab

illis

illis cum praesentia gratia. Ex hoc autem sequitur, quod illa peccata venialia circa quae non habuit quis contritionem medio, id est, vel actualem displicentiam, vel aliquem actum excellentem, in cuius virtute contineatur implicite displicentia in vita, non remittuntur in vita, licet gratiam habeat, & cesset ab illis, & licet multa sint per quae in vita tollantur venialia, vnum specialiter est, quod per quod tolluntur, scilicet feruor charitatis. & ratio est, quia in formis ablatio, vel corruptio fit per oppositionem, & quia mortale opponitur charitati dato mortali tollitur charitas, & posita charitate tollitur mortale. veniale autem non tollit gratiam, sed retardat feruorem, vel impedit feruorem. nam habitualiter non potest diminueri gratiam, sed feruorem dimittit, qui non est aliquid ipsius charitatis velut gradus eius. Et ideo sicut opponitur feruori charitatis quem minuit, ita per feruorem charitatis tollitur veniale, & non per charitatem. feruor autem accidit in aliquo actu charitatis, ideo venialia directe tolluntur quantum ad culpam per aliquem actum feruentem charitatis.

*Per quid tolluntur venialia post mortem. Quest. DCCXIX.*

**S**ed cum dicamus aliqua peccata venialia tolli post mortem quae non fuerunt dimissa in vita, est dubium per quid tunc tolluntur.

Aliqui dicunt, ut supra patuit, quod per sola merita quae praecesserunt in vita, quae Deus tunc nouit acceptat, ut per illa faciat remissionem, & hoc dupliciter. Primo quia quaedam fuerunt in vita impedita, ut non possent efficere illam remissionem. Secundo, quia quaedam, licet non sint impedita, tamen non acceptantur a Deo in vita ad remissionem, sed post mortem. De primis verum est, sicut supra dictum fuit, scilicet quando quis habet bona opera meritoria, & simul cum illis committit venialia, vel prius commisit in quorum actu, vel complacentia permanet usque ad mortem. nam certum est, quod ista sunt semper in vita impedita per actualem commissionem peccati ad illud remitti faciendum, & ideo quando talis vivit nihil est per quod praedicta venialia remittantur. De secundis non videtur concedendum, quod dimittantur post mortem, quia tunc a Deo acceptentur merita, & non prius. nam non ponitur, quod ista sint impedita, sicut prius dicebatur, sed quia Deus tunc vult ea specialiter acceptare, & hoc non stat, quia aut ista merita vitae praecedentis sunt de illis actibus quos supra nominauimus qui specialiter pertinent ad remissionem venialium, aut non. Si sunt de illis, manifestum est, quod dimittentur peccata venialia in vita quantum ad culpam, cum ita doctrina communis habeat, quod per illa dimittantur venialia, & si non dimitterentur daretur, quod nullus modus esset dimittendi venialia in vita, sed omnia post mortem dimitterentur, quod falsum est, ut dictum est supra: si autem essent alia opera bona communia parua, vel quae non fiunt ex ardore charitatis, licet sint facta in charitate, manifestum est ex dictis praecedentibus, quod illa non habuerunt vim dimittendi peccata tunc, quando facta sunt, ergo neque Deus post mortem acceptabit illa, ut digna remissione venialium cum Deo iuste acceptet. Dicendum est ergo secundum aliam positionem habitam praecedentibus, quod fiet remissio ista post mortem per aliquam operationem qua habeat vim remittendi haec, & directe ordinatur ad remissionem hanc. Quae autem sit ista operatio dicunt qui hoc tenent, quod est voluntaria poenae tolerantia virtute gratiae quae manet cum venialibus: nam actus ille voluntarius ordinatur dire-

**A**cte ad remissionem venialium, quia pro illorum remissione eligit qui est in Purgatorio tolerare illam poenam, & iste actus, licet sit bonus ex genere, non acceptatur a Deo, nisi quia est cum gratia, & sic tolluntur venialia per quendam motum post mortem qui est acceptus Deo loco contritionis.

*An vera sit illorum positio qui ponunt venialia dimitti post mortem per aliquam operationem. Quest. DCCXX.*

**S**ed obijciatur, quod non stet, quia tunc daretur actus meritorius post mortem: nam non potest remitti culpa sine actu meritorio in vivente. si ergo post mortem ponimus necessariū actum eius cui sit remissio, ad remissionem ponemus meritorium actum, & maxime, quia dicitur, quod ille actus voluntaria tolerantia poenarum cum gratia, aut virtute gratiae sufficit ad expiandum venialem culpam, vnde actus meritorius videtur ponere, quia alias non diceretur ibi de adiutorio gratiae, & tamen post mortem non ponimus actus meritorios, neque satisfactorios, quia alias daretur, quod posset quis maiorem gradum in vita aeterna habere quam meruisset hic, cum in Purgatorio posset habere actus meritorios. & hoc dato maiora essent merita Purgatorii quam vite, quia ibi anima nulla mole carnis tenetur, aut trahitur quin libera eat in Deum, & non impeditur aliquis impulsus peccati, quia iam ibi non potest, neque venialiter peccare cessante ibi fomite, & hoc est absurdum. Item quia si possent mereri animae quae sunt in Purgatorio possent a fortiori illae quae sunt in vita aeterna, quia liberet ab omni peccato, & appendicio peccati sunt, & sic cresceret sic premium essentiale post mortem, quod falsum est.

Si quis autem dicat, quod existens in Purgatorio meretur, & non in caelo, erit inconueniens, quia tunc sequeretur, quod melioris conditionis essent qui in Purgatorio manent, & in peccato veniali, & obligatione poenarum decesserunt, quam qui ista non habebant, quia datur illis locus merendi post mortem, & istis non. sed hoc absurdum est, ideo nec manentes in Purgatio mereri possunt.

**D**icendum etiam, quod neque satisfacere possunt, quia satisfactio non est, nisi per actum meritorium, & ideo ubi non est actus meritorius, neque erit satisfactorius. & apparet, quia nunc fit hoc, quod existens in peccato mortali non satisfaciatur in aliquo, licet sustineant poenam voluntarie, & hoc est, quia non possunt mereri per actus factos in mortali, in Purgatorio autem, licet sint homines in charitate non habent locum merendi, ut dictum est, ergo nec satisfaciendi. Secundo patet, quia si ibi esset satisfactio cito liberarentur homines de Purgatorio, & per leniores poenas purgarentur quam hic sustineant in satisfaciendo, sed hoc est contra communem doctrinam, quia omnes tenent, quod breuius hic, & per actus minus poenales potest quilibet satisfacere quam purgetur in Purgatorio, ideo non videtur, quod per actum aliquem voluntatis nostrae expietur peccatum veniale quantum ad culpam post mortem.

**E** Dicendum, quod post mortem non est aliquis actus meritorius, neque satisfactorius, & ideo non tolluntur venialia post mortem per modum meriti, neque satisfactiois.

Sed considerandum, quod in veniali peccato in fieri est culpa quae est deordinatio actus a debita rectitudine, & illa non manet post factum peccatum, sed manet aliquid loco culpa a quo habet, quod sit peccatum, scilicet fuerit factus actus deordinate, & in mortali relinquitur maculam, in veniali autem non est macula, quia non perditur



perditur charitas, sed illud quicquid sit a quo veniale vocamus veniale postquam commissum est dicitur communiter culpa, & contingit remitti peccatum quantum ad hoc, & quantum ad penam debitam illi peccato. Si autem nullo modo remissum est veniale in vita, oportet utroque modo remitti post mortem, & est distincta remissio eius quantum ad culpam, & distincta quantum ad penam: nam idem facimus in mortali, quia remissio quantum ad culpam, vel maculam fit per modum contritionis, & meriti, remissio quantum ad penam fit per modum satisfactionis, & non contritionis, neque meriti. ita & in veniali. nam in vita per contritionem mediam inter actualem, & habitualem remittuntur venialia quantum ad culpam, quantum ad penam remittuntur per quęcunque opera satisfactoria. Ita post mortem oportet hoc distingui. **G** dicendum, quod pena remittitur in Purgatorio non per actum satisfactorium, sed in quantum realiter soluitur, quia manet ibi anima aliquanto tempore, remissio culpę non debet esse per illam tolerationem penę, quia non differret tunc remissio penę a remissione culpę, sed sit illa remissio per actum voluntarium, id est quo quis se sponte subijcit illi penę purgatorię tolerandę in quantum a Deo voluta est ad expiationem peccati, & tunc non est vere ille actus meritorius, quia alias mereretur per eum qui est in Purgatorio aliquę gradum glorię maiorem quam prius. & falsum est, sed est similis meritorio actui in quantum Deus acceptat illum ad remissionem culpę, vel peccati venialis, quod alias non poterat remitti. Et per hoc dicendum ad ea quę obijciuntur, quod verum est in Purgatorio non esse actum meritorium, nec satisfactorium, sed est aliquid actus similis meritorio, & ponitur hoc ex necessitate solum quantum ad remissionem venialium quę aliter post mortem fieri non poterat: nam si poneretur meritum aliquod vere, aut satisfactio post mortem sequerentur inconuenientia supra posita.

*An venialia remittantur post mortem, quia Deus acceptat merita vite.* *Quest. DCCXXI.*

**A**D id vero quod supra dicebat, id est fieri remissionem venialium post mortem, quia tunc Deus acceptat merita vite respondendum est. Et dicendum, quod non fit remissio post vitam quasi tunc acceptetur merita: nam illa, ut essent ad remissionem peccati post mortem oportet, quod in vita essent ad hoc sufficientia, & nihil impediret tunc fieri remissionem, nisi quia Deus seruabat remissionem illam usque post mortem, sed hoc non est rationale, quia si in vita fieri poterat potius fieret quam post mortem, quia quanto citius fit remissio peccati tanto melius est. Secundo non stat, quia id, quod allegatur in fundamentum non tenet, quia dicitur, quod Deus seruatur istam remissionem peccatorum venialium per merita vite usque post mortem, quia est quoddam premium, & usque ad tunc seruantur premia, & tamen non stat, quia si ob hoc seruarentur usque ad mortem seruarentur remissio omnium venialium usque tunc. sed hoc falsum est, quia ostensum est supra, quod multa venialia remittuntur in vita. ergo non est verum, quod seruantur aliqua, ut remittantur tunc ex hac ratione. Tertio quantum ad hoc, quia dicitur, quod ita est de merito, quod per quemlibet actum meritorium meretur homo gradum aliquem vite eterne, & tamen non augetur in quolibet bono opere gradus gratię, aut charitatis, cui competat gradus maior glorię. sed hoc non est verum, quia non meretur homo per quemlibet actum charitatis augmentum gratię, vel charitatis, cum non agat homo in quolibet actu ex toto conatu habitus chari-

tatis quem habet, nec ex toto conatu capacitatis naturę, & ita licet quilibet actus charitatis sit secundum se meritorius vite eterne, non tamen est quilibet meritorius augmenti charitatis, & tamen si aliquis actus sit per quem mereatur quis predictum augmentum statim augetur charitas per illum actum, per quę meruit, & non expectatur ad aliud tempus augmentum illud. Quarto, quia non est simile, quia dato, quod non augetur charitas in quolibet actu per quę illius augmentum meruisset, tamen nemo dicit, quod augmentum illius expectatur usque post mortem, ergo neque dici debet, quod remissio venialium fiat post mortem si merita per quę hoc fiat sint in vita, & non sint impedita, quia manifestum est, quod omnes contententur augeri in homine charitatem in vita, licet non per quemlibet actum, & hoc est propter causam predictam.

**Q**uod vero postea obijciatur non fieri tunc remissionem venialium per merita vite, quia gratia est tunc magis necessaria contra tentationes demonum, nihil facit, quia (ut dictum est) inflans mortis est tunc, quando tentatio nulla est, quia tentatio est in viatoribus, & tamen inflans mortis est post viam. nam tunc primum definit aliquis esse viator. ergo non obstant tentationes. Item quia dato, quod fieret tunc tributio in hoc, quod venialia remitterentur per merita vite, non tollitur quin illa merita diminuatur quantum ad hoc, quod adiuuent contra tentationes si tunc aliqua essent, quia remuneratio meritorum nostrorum non exhauritur per hoc, quod Deus nos liberat de tentationibus, quia nihilominus per actus illos charitatis meremur vitam eternam, ac si nunquam liberati essemus de aliquibus tentationibus, quia meritum est respectu premij: ipsum autem premium, quod charitati respondet est vita eterna, & gradus determinatus in illa est secundum quantitatem gradus charitatis, & ideo nihil minus est, quod possit constitui, ut premium talium actuum. Vnde licet Deus multa bona faciat operantibus secundum charitatem, bona illa que temporaliter suscipiunt, non sunt premium debitum actibus charitatis, ita ut non respondeat premium in vita eterna, neque etiam per ista bona temporaliter suscepta minuitur aliquid de gradu glorię qui respondet actibus charitatis, ac si nullum bonum temporale susceptum esset ab operantibus secundum charitatem, quia tunc mala conditionis essent illi qui aliqua bona temporalia a Deo reciperent, quia aliquis gradus vite eterne recompenfaretur eis per bona temporalia, & tamen nulla talis compensatio potest fieri propter distare improporcionabiliter, & ideo non est verum, quod seruaretur remissio venialium post mortem quasi Deus tunc acceptet merita vite ad remissionem illam, & non prius, sed fit remissio venialium aliquando in vita, aliquando post mortem: cum enim actus determinati ad remissionem procedunt in vita fit remissio in vita, cum vero non sunt in vita fit remissio post mortem per voluntariam susceptionem penę purgatorię, ut dictum est.

*Quo tempore fiat remissio venialium post mortem.* *Quest. DCCXXII.*

**A**L I V D dubium erat de tempore quo fiat remissio dato, quod post mortem fiat remissio. Et dicunt aliqui, quod in instanti mortis fit, quia tunc est quis mortuus, & definit esse viator. Sed dicendum, quod hoc conuenit positioni illorum qui dixerunt seruari remissionem usque post mortem: nam si dicant seruari eo, quod merita fuerunt impedita in vita per continuationem actus peccati venialis conueniens est, quia in instanti mortis cessat

cessat homo peccare, id est postea non potest peccare mortaliter, neque venialiter, & ideo tunc merita cessant esse impedita, & sic fiet remissio: vnde si ista sola ponatur causa remissionis post mortem, & non in vita, concederetur, quod in primo instanti post mortem remitterentur venialia.

Alius autem modus ponebatur, scilicet quod remitteretur post mortem, quia Deus acceptabat post mortem merita, & non prius. & hoc modo verum est, quod etiam in instanti mortis fieret remissio, quia illud est post vitam, & incipit homo non esse viator.

Sed dictum est supra, quod non est verum, quod propter hoc fiat remissio venialium post mortem, sed quia interdum non est aliquis actus ante mortem per quę fiat remissio, & est post, ut quia est tunc spontanea toleratio penę virtute gratię quam habet patiens. tenendo ergo hunc modum est dubium, quando fiat remissio venialium post mortem. Et aliqui dicunt, quod cum fiat per actum, id est voluntariam tolerationem penę non potest fieri in instanti, quia pena non toleratur in instanti. Dicendum autem, quod post mortem contingit dupliciter remitti veniale, scilicet quantum ad culpam, & quantum ad penam. Accipiendo remissionem quantum ad culpam videtur, quod fiat in instanti mortis. Remissio autem quantum ad penam fiat per magnam, aut paruum successionem. Et primum patet, quia remissio culpę fit per modum contritionis, & non per modum satisfactionis, sicut & in vita fit tam in culpa mortali quam veniali, ideo non requiritur aliqua toleratio actualis penarum, sed motus causa per modum contritionis, licet non sit contritio, & iste motus erit in instanti in anima separata quam nihil impedit ab actu suo, & ideo in instanti mortis poterit esse, & tunc fiet remissio, & nullus alius actus est, nisi quod anima in ipso instanti vult totam penam sequentem a Deo taxatam tolerare sponte, & hunc actum Deus acceptat, & sic fit remissio peccatorum venialium quantum ad culpam: vnde etiam si sint valde multa non videtur, quod maneant, nisi in illo instanti, & hoc verisimile est, quia non est difficilius tolli venialia mille quantum ad culpam quam vnum, secus in penam. & ita apparet in remissione mortalium quantum ad culpam, quia per vnicum actum contritionis tolluntur omnia quotquot sint, & non requiritur maior contritio ad tollendum mille quam vnum, & ita erit de venialibus, quod simul omnia tollentur post mortem in ipso instanti mortis quantum ad culpam. Secundum, scilicet de remissione penę patet, quia illa est per modum solutionis, & satisfactionis, & compensationis, sed toleratio penę non fit in instanti, ideo nec illa remissio, sed per aliquantum tempus secundum magnitudinem, aut paruitatem venialium commissorum. & sic apparet in remissione mortalium in vita: nam satisfacimus pro eis longo tempore, & per multos actus quantum ad penam pro eis debitam, sed quantum ad culpam in instanti fit remissio. Item patet, quia cum remissio venialium post mortem quantum ad culpam fiat in instanti, si remissio quantum ad penam fieret in instanti, nemo haberet causam manendi ibi, nisi per instantem, & tamen nullus manet in Purgatorio solum per instantem, sed per aliquantum tempus. ergo non fit remissio penę purgatorię, nisi per temporis aliquam dilationem, secundum magnitudinem, aut paruitatem venialium commissorum.

*Responsio ad primam rationem princ. positam supra in quest. princ. 711.* *Quest. DCCXXIII.*

**N**V N C respondendum ad argumeta facta supra, & ad primum dicendum, quod intelligitur illa

glo. de mortali: nam mortale, quod non dimittitur hic quantum ad culpam non potest postea dimitti, quia non manet charitas post mortem, quę est principium dimittendi peccata. de veniali secus est, quia decedens in illo manet in charitate, & ideo potest post mortem culpa tolli. Aliter potest dici, quod est verum generaliter, quod nullum peccatum potest tolli post mortem, quod in vita non fuit correctum, & ideo etiam veniale si in vita non corrigatur non potest dimitti post mortem, tunc autem corrigatur in vita, quando actus meritorij trāserunt in vita in quorum virtute remittatur, non autem intelligendo, quod per actus vite remittatur, quia tunc in viuente remitteretur, sed quod precessit charitas in vita quę deducta est per aliquem actum, & illa manet post mortem, & in virtute eius elicitur actus post mortem per quę remittitur veniale, sponte velle tolerare penam a Deo taxatam, & censetur peccatum illud in vita correctum, quia in vita precessit, & manet nunc id, per quod remittatur post mortem veniale, & sic dicitur in vita correctum. Ad secundum dicendum, quod verum est, quod eiusdem est peccare, & a peccato liberari, vel resurgere, & tamen non est necesse, quod pro eodem instanti competat ista eadem. Vnde peccare mortaliter, vel venialiter solum contingit in viuente, & tamen liberari de peccato contingit post vitam. quod vero post mortem non peccat quis mortaliter est verum, nam aut est de damnatis, aut de saluandis. Si primo modo non peccat, quia nullus actus suus quantumcunque sit deordinatus reputatur ei ad culpam, cum Deus non concurrat cum eo ad dandum gratiam per quam possit bene agere, & ita ostensum est supra, quod neque demones, nec ceteri damnati possunt peccare mortaliter. De saluandis est manifestum, quia post mortem firmantur in charitate, & iam non possunt malum velle auertendo se a Deo. De veniali etiam patet, quia illud committitur ex corruptione fomitis, & tamen in animabus solutis a corpore non manet fomes, quia non manet sensualitas, ideo nec manet principium peccandi venialiter: sed de liberatione de peccato est secus, & in peccato distinguuntur resurgere, & liberari. resurgere est per actum voluntatis qui est actus proprius resurgentis, & est per modum meriti: liberari autem est per actum alienum, & ideo stat, quod possit liberari etiam si non possit cadere, quia liberari est per actum alienum, cadere autem per proprium. Sed resurgere, quod est per actum proprium est dubium quomodo possit, quando non potest cadere. Et ideo dicendum, quod in peccato remittendo duo considerantur, scilicet pena, & culpa, vel peccatum, pena autem peccati tollitur per penę tolerationem, & ista potest fieri post mortem sine aliquo actu proprio, id est sine electione, & istud est liberari. Siquis enim peccauit venialiter in vita, & remissa est culpa, & mansit pena, non requiritur ad totalem remissionem, nisi toleratio penę, quę etiam si non esset voluntaria si sumeretur de homine inuoluntarie sufficeret, & per illam esset homo liberatus simpliciter de obligatione peccati, & iam non teneretur ad aliquid, & de tali liberatione non est aliqua difficultas quomodo post mortem fiat. Idem est de penam debita pro mortali, si non sit pro ea satisfactum in vita manet toleranda in Purgatorio, & per illam tolerationem liberatur simpliciter ab illa, si autem sit remittenda culpa, exigit actum proprium qui est resurgere, & talis actus est in vita, quia hic meremur, & satisfacimus, & ita pro hoc statu competit simul cadere, & resurgere. post mortem non competit cadere in mortale, nec in veniale: competit tamen resurgere de veniali, sed non de mortali, quia de veniali non resurgimus simpliciter per illud, quod est post mortem.

In peccato remittendo considerantur duo.

mortem, sed per charitatem quæ habita fuit in vita, & manet post mortem, & cum illa est actus voluntarius tolerandi penam quem Deus acceptat ad remissionem peccati venialis, & tamen non est iste actus meritorius simpliciter, qualis est actus per quem vere resurgimus, sed hoc habet ex actibus vitæ, s. per meritum vitæ meruit ille, ut per voluntariam tolerationem penæ post mortem resurgeret. unde actus vitæ non sufficit ad remissionem culpæ venialis in vita, quia forte fuit veniale post illum actum, vel quia erat tunc impeditus, vel quia non erat talis, ut sufficeret ad delendum veniale tunc. rursus, & actus post mortem non sunt meritorij, nec satisfactorij, ideo non sunt per quos resurgamus, sed illi cum adiutorij actuum vitæ sufficiunt, s. quia actus voluntarius tolerandi post mortem accipit, ut per illum totaliter venialis culpa tollatur, quia illud meruit actus vitæ in charitate factus, sed non meruit actus vitæ deletionem, quia tunc per illum fieret sine aliquo vltiori adiuncto, sed meruit, ut per actum qui est post mortem fieret illa deletio, & non est hoc inconueniens, quia duo actus faciunt, quod vnus illorum non poterat.

Ad tertium dicendum, quod qualis anima hinc exit talis præsentatur in iudicio, & tamen venialia remittuntur post mortem, quia eodem capit, qualis vigesima quinta dist. cum Gregor. istud dixerit adiunxit quidam culpas in futuro seculo relaxari quæ hic non relaxantur. & eadem dist. capit, qui in aliud. sed quod talis in iudicio præsentatur, potest dupliciter intelligi.

Vno modo de iudicio particulari quo quis iudicatur in morte, s. qualis egreditur anima de corpore talis præsentatur statim Christo iudicanda, siue cum mortalibus, siue cum venialibus, & tamen post iudicium illud purgatur de quibusdam culpis, quæ hic non fuerunt ablatae, & ad poenam illam conflatorem in illo iudicio adiudicatur.

Alio modo potest accipi de iudicio generali, quod talis præsentabitur homo in iudicio generali qualis hinc exiit, s. in eodem statu & verum est, quia status est duplex, scilicet damnatorum, & beatorum. nam mansio Purgatorij non est status, quia non dicit terminum, sed viam ad damnationem autem facit mortale peccatum, ad beatitudinem charitas, ideo charitas, & peccatum mortale faciunt peccatum autem veniale in eo qui decessit in charitate non obligat, nisi ad poenam purgatoriam quæ non facit statum, ideo etiam si peccata venialia dimittantur alicui post mortem, non mutatur status eius, quia per illa non debetur ei status. secus si dimittantur mortalia, vel qui in gratia decessit committat mortalia, quia tunc mutaretur status, s. quod ille qui egressus est de corpore in statu damnationis præsentaretur postea in statu saluationis, vel è contrario, quod falsum est, ergo verum est, quod qualis quis egreditur talis præsentatur in iudicio generali, id est in mortali, vel in charitate, sicut

Ad quartum dicendum, quod casus ligni facit statum eius, quia ubi cadet ibi manet, & ideo ita est verum de homine, quod status ille quem habuerit per casum, id est mortem manebit semper ei. & tamen venialia non faciunt statum, sed gratia, & peccatum mortale, ideo qui in mortali decesserit semper manebit in eo, qui in gratia, semper in illa erit, sed qui in veniali decessit non habet statum, quia veniale non constituit hominem in statu, ut dictum est, ergo purgabantur venialia post mortem.

**R**esponso ad quintam rationem principalem positam supra in questione princ. 711. Quæst. DCCXXIII.

**A**d quintum dicendum, quod post mortem delentur venialia quantum ad culpam, & cum dicitur de peccato actuali, quod non deletur, nisi per contritionem, dicendum quod in vita mortalia delentur per contritionem actualem, & non alio modo: venialia autem non exigunt contritionem actualem, sed sufficit media inter actualem, & habitualem, ut dictum est supra. & ideo quilibet actus charitatis cum feruore sufficit ad delendum venialia, quia ille continet charitatem implicite, ut supra dictum est: post mortem autem non ponimus contritionem. est tamen aliquid equipollens in Purgatorio in animabus, s. spontanea toleratio penarum, & per illam deletur pena, non quidem per actualem tolerationem penæ, sed per voluntatem, vel electionem de tolerando id, quod a Deo taxatum est.

Cum autem obijcitur, quod ille actus per quem remittitur peccatum est meritorius, & post mortem non est meritum. Dicitur potest vno modo secundum quosdam, quod post mortem non est meritum respectu præmij essentialis, quia per mortem constituitur homo in statu illius, quia sicut determinare meruit illud, ita non potest post mortem demereri, ita neque potest magis, aut minus mereri, sed manebit in gradu illo in quo mors eum inuenit, sed respectu præmij accidentalitatis non est inconueniens, quod sit meritum aliquod ex hoc quantum ad illum qui aliquo modo manet in via, sed ita est de remissione poenæ purgatorie, ideo potest quis post mortem per aliquem actum mereri remissionem venialium quantum ad culpam.

Istud autem videtur conuenienter dictum. nam alij qui post mortem sunt totaliter in termino, & ideo de illis est dicendum, quod nullo modo possunt mereri. Alij autem sunt totaliter in via, sicut qui viuunt, & illi possunt per omnem modum mereri, & demereri. Alij sunt post mortem partim in via, & partim in termino, ideo illi quantum ad aliquid possunt mereri, & non quantum ad omnia.

De primo pater, ut de illis qui sunt in vita æterna, vel in inferno. nam illi nullo modo sunt viatores, cum nihil ultra expectent ultra id, quod habent, sed meritum competit viæ, ideo isti nullo modo merebuntur, id est neque quantum ad præmium essentialitatis in beatis, neque quantum ad accidentale, id est aureolam, sed manebit semper præmium equale. Damnati eodem modo se habent quantum ad demereri, quia non possunt iam in aliquo demereri, ut maiorem poenam habeant, & non consideratur in eis demeritum secundum præmium essentialitatis, & accidentale, quia non datur poena opposita ad duo illa præmia, sed etiã si talis distinctio inueniretur, non posset demereri damnatus quantum ad aliquid. De secundo, s. de illis qui in via, patet quod possunt mereri quantum ad omnem modum, id est quantum ad præmium accidentale, & essentialitatis, quia illi sunt viatores per omnem modum, & meritum, & demeritum competit viæ, ideo nullus modus merendi est quo non possunt mereri, & nullus modus demerendi quo non possunt demereri. & hoc, quia est in eis proprie actus liber, & est aliquid ad bonum incitans, & aliquid impediens, & non est necessitas bene agendi, sicut in beatis, neque necessitas male agendi, sicut in damnatis, vel impossibilitas ad bene agendum, & ideo isti merentur vitam æternam, merentur etiã remissionem peccatorum.

De termino pater quantum ad illos qui sunt in Purgatorio: nam partim sunt in via, & partim non. in quantum enim sunt certi de vita æterna per charitatem quam

quam habent, & in qua decesserunt desinunt esse viatores. nam qui primus viator est de termino, id est de beatitudine, & damnatione incertus est, qui autem in charitate decessit est certus de beatitudine, ideo quantum ad hoc definit esse viator. etiam sicut viuere dubium est de beatitudine, ita est dubium de gradu beatitudinis, licet illam sit habiturus. cum vero moritur statim est determinatus ei gradus beatitudinis quantum secundum se competit illi gradui charitatis. ideo quantum ad hoc est status potius quam via, & tamen manet aliquid de via in his, quia non realiter apprehenderunt vitam æternam. etiam quia adhuc poenam habent, sicut viatores. etiam quia peccata aliqua manent in eis, sicut in viatoribus, & obligationes ad poenam. Et sic quantum ad illa in quibus non habent conditionem viatorum non competit eis mereri: unde non merebuntur respectu præmij essentialitatis, quia iam illud meruerunt, etiam non addent gradum, quia determinatum gradum meruerunt qui competit eis in morte, ideo non merebuntur maiorem gradum beatitudinis, quia ad præmium essentialitatis pertinet illud. in quantum vero manet conditio viæ, s. quia non apprehenderunt vitam æternam propter aliqua quæ in eis manent, sicut viatores, & respectu illorum possunt mereri, manet autem obligatio ad poenam, & ista posset facilius tolli per actus meritorios qui essent satisfactorij quam per tolerationem penæ. quia tunc tollitur per solutionem penæ æqualis sine merito, & satisfactio non datur meritum, nec satisfactio, sed toleratio totius poenæ debita tam pro veniali quam pro mortali. manet etiam interdum culpa, s. venialis quæ stat cum charitate, & ista non potest tolli, nisi per actum meritorium qui est contritio, vel æquiualens contritioni, ideo oportet esse meritum respectu huius remissionis. & sic dicunt, quod post mortem potest esse actus meritorius non quidem simpliciter, id est respectu vitæ æternæ, sed respectu remissionis venialium quæ remissio pertinet ad viam, & est necessaria ista remissio, quia sine illa non habebitur vita æterna, est tamen iam debita vita æterna, & non habebitur sine merito per quæ habeatur remissio. ergo oportet poni actum meritorium post mortem qui sit ad tollendum venialia, & hoc non fit, nisi quia aliter dabitur inconueniens. Aliter potest dici, quod regula est simpliciter vera, s. quod post mortem nullus actus meritorius datur, id est neque respectu vitæ, neque remissionis venialium: fit tamen remissio peccatorum, & non per aliquem actum meritorium qui tunc fit, sed per actum qui non est meritorius, est tamen voluntarius actus, & similis meritorio, & cui materialiter nihil deest de meritorio, quia in se bonus est, & cum charitate est, & voluntarius, & tamen non est meritorius, quia non est a viatore elicitus, sed tamē remittitur peccatum per aliquod meritum, s. quia per actus bonos præcedentes in vita meruit viator, ut sibi post mortem per actum non meritorium, similem tamen meritorio remitteretur peccatum, & utrunque satis stare potest. Istam autem secundam positionem supra tenuimus, & tamē satis rationabiliter potest teneri, quod sit actus meritorius post mortem solum ad remissionem culpæ venialium. Ad sextum dicendum, quod si istud argumentum concludat, quod anima existens in purgatorio non potest peccare venialiter, est concedendum, quia nulla anima separata potest peccare, ut supra ostensum est. si autē concludat, quod non potest manere post mortem non valet consequentia, quia postquam semel peccatum menti inheerit, etiam si causa eius defecerit non desinit illud esse, sicut in naturalibus, & artificialibus destructa causa efficiente manet effectus, quia non depēdet effectus ab eo in cōseruari, sicut in fieri. Ad septimum

dicendum, quod licet culpa mortalis non possit expiari post mortem potest expiari culpa venialis. & ratio est, quia principium tollendi peccatum est charitas: in eis autem qui decesserunt in mortali non est charitas, ideo non potest remitti peccatum vllum, nec mortale, nec veniale, in eis autem qui decesserunt in charitate manet principium remittendi peccatum, & in talibus non manet mortale, sed solum veniale, ideo potest remitti post mortem: immo si esset possibile, quod maneret mortale post mortem simul cum charitate, posset remitti mortale, sed quia non manet non remittitur. Cum vero dicitur, quod sunt mortale, & veniale eiusdem rationis, dicendum quod si accipiatur multum generaliter verum est, quia utrunque est peccatum, & tamen non sunt proprie eiusdem rationis, quia per mortale offendit Deus, quia homo auertitur ab eo, ideo non est eadem ratio de remissione vnus, & alterius. unde neque in vita est idem modus remissionis, quia mortale non potest remitti, nisi per contritionem actualem: veniale autem potest sine illa remitti, ideo non est inconueniens remitti veniale post mortem, licet non remittatur mortale. Ad octauum dicendum, quod venialia possunt post mortem remitti, & de facto remittuntur, quia alias non esset verum, quod aliqua peccata, vel culpe in hoc seculo dimittuntur, & aliqua in futuro, sicut Christus dixit, & Greg. expressius dixit 25. dist. c. qualis, ut supra ostensum est. Et dicendum, quod ista culpa venialis non sunt damnatorum, sed bonorum qui sine mortali decesserunt. Cum vero arguitur, quod per aliqua opera parum penalia remittuntur venialia, sicut per asperionem aquæ benedictæ, ergo tollentur per mortem quæ est magis penalis.

Dicendum, quod per illa opera possunt remitti quantum ad culpam propter duo. Primo quia ista opera sunt determinata ad istam remissionem, & ad istud ordinantur a Deo, per ea fiet, & poterit esse aliqua opera magis meritoria quam ista, per quæ tamen non fiat remissio venialium non ordinantur ad hoc. Secundo, quia ista continent contritionem implicite, quia cum fiat ista ad remissionem culpæ venialium signum est, quod si haberet ille tunc memoriam venialium, quod displiceret ei de illis, & istud sufficeret ad remissionem venialium cum sufficeret ad remissionem mortalium. Quod vero de morte dicitur est supponendum, quod mors, aut cogitatur, ut poena, aut ut est ad aliquid ordinata, & voluta. si consideretur, ut poena est conditio naturæ corruptibilis, vel poena data pro originali, ideo ut sic non potest esse, ut aliquid meritorium, nec ut satisfactorium, licet toleretur ab eo qui est in charitate, si autem accipiatur, ut voluta, s. quia aliquis eligit sponte, & patienter tolerare mortem quæ naturaliter accidit, est dicendum, quod non est dubium quin ibi sit meritum, quia ibi est actus voluntarius elicitus ab eo qui est in charitate dum viuunt, & tale meritum est respectu gradus vitæ æternæ, & non est necesse, quod per hunc actum remittantur venialia. cum vero dicitur, quod penalis est mors ista sponte tolerata quæ asperio aquæ benedictæ, dicendum quod non sequitur, quia licet sit mors penalis, & meritoria, tamen non est ordinata ad remissionem venialium.

Asperio autem aquæ benedictæ est ad hoc ordinata, ideo per hanc tollentur venialia. est tamen verum, quod simpliciter magis meritoria est spontanea toleratio mortis quam asperio aquæ benedictæ, ideo magis bonum est, quod correspondet de gradu beatitudinis huic spontaneæ tolerationi mortis quam remissio peccatorum venialium quantum ad culpam. & ita manet, quod aliqua peccata sunt quæ non tolluntur per spontaneam mortem, & ideo oportet illa post mortem expiari per aliquos actus, maxime quia non est verum,

Existens in purgatorio aliquid meretur.

verum, quod omnes decedentes in charitate eligunt mori patiēter, sed aliqui sunt qui de hoc non cogitant vel potius non vellent mori, & ideo non remittuntur omnia venialia ante mortem, sed aliqua manent, vt dimittantur post mortem.

*An pœna ignis Purgatorij prosit ad tollendum reatum pœnæ, & an sufficiat, & an sit necessaria ad hoc.*  
Quæst. DCCXXV.

**Q**UÆRITUR, an reatus pœnæ tollitur per ignem Purgatorium.

Aliqui dicunt, quod nō, quia omnis purgatio respicit seditatē, hoc enim dicit purgatio, vel purgare, id est purū agere, quod fit per ablationem impuritatis quæ est seditas: pœna tamen non est seditas, ergo ignis purgatorius non liberat a pœna. Secundo, quia non purgatur, nisi contrarium per suū contrariū, sed pœna non est contraria pœnæ: ergo nulla pœna purgatur per ignem purgatorium, id est non tollitur reatus pœnæ.

Tertio quia primo Corinth. tertio capitu. super illo verbo, saluus erit sic tamen quasi per ignem. dicit glo. ignis iste est tēratio tribulationis de qua scriptum est, vasa figuli probat fornax, & homines in istos tentatio tribulationis Eccl. 27. capi. ergo per tribulationes quas hō sustinet in hoc mundo poterit expiari a debito pœnæ, & quando non suffecerint iste, saltem abun dabit tribulatio mortis, quia illa est vltimum terribilium 3. Ethic. ideo non erit necessarium, quod absoluat quis a reatu pœnæ per ignem purgatorium.

Dicendum, quod hic sunt vidēda duo. Vnum est, an pœna ignis Purgatorij prosit ad tollendum reatum pœnæ. Aliud est, an sufficiat, aliud est, an sit necessaria ad hoc.

Circa primum dicēdum, quod sic. nam reatus pœnæ non est, nisi quædam obligatio ad pœnam, sed solutio eius quod debetur, omnis obligatio soluitur, ergo si in Purgatorio tolerauerit quis pœnas ad quas tenetur manifestū est, quod absoluitur ab obligatione illarum, & ita est absolutus a reatu pœnæ. Et hoc est verum, nisi dixerit quis, quod pœna illa tolerata nihil prodest, sicut neque pœna inferni non absoluit a reatu venialium, nec mortalium.

Sed hoc nō stat, quia illud fit, quia pœna inferni est dānatorum, & nihil illorum Deus acceptat, cum illi non sint in charitate, sed existētes in Purgatorio sunt in charitate, ideo pœna illorum acceptatur, vt solutoria debita, licet nō vt meritoria, vel satisfactoria, ideo proficiat ad satisfactionem. Secundo patet, quia Apostolus primo Corinth. tertio. dicit eos qui adificiant lignum, fenum, stipulam saluari per ignem, & intelligit de venialibus quæ per ignem expiantur: hoc tamen non esset, nisi proficeret ille ignis ad remissionem pœnæ, vel solutionem eius, ergo prodest.

Et hoc est necessarium, nisi quis dicat, quod dictum illud Apostoli intelligitur de remissione culpæ, sed non de solutione pœnæ.

Sed dicendum, quod non stat, quia in peccato veniali duo considerantur, id est culpa, & pœna, & culpa, vel id vnde peccatum habet, quod sit peccatum est prius quam pœna, siue accipiatur pœna pro actuali modo inflicto, siue pro debito sustinendi pœnam. Ideo necesse est, quod in remissione sit ordo, quod prius expietur culpa quam pœna, & tamen confitentur isti per ignem purgatorium tolli culpam veniale, ergo postea manet tollenda pœna, sed sine illius expiatione non poterit ille habere vitam æternam, ideo necesse est, quod illam soluat, sed post mortem non manet alia pœna, nisi gehennæ, vel purgatoria, &

non potest qui in charitate est ire ad gehennam, maxime quia de Purgatorio nemo trāsit ad gehennam. ergo pœna purgatoria ad hoc proficiat.

Tertio quia si pœna purgatoria non prodesset ad solutionem pœnæ, non esset aliqua pœna purgatoria, neque aliquis esset in ea, sed est illa, & multi in ea. ergo tollitur per illam reatus pœnæ. Patet hoc, quia pœna purgatoria iuxta nomen suum datur ad expiationem, ergo vel culpæ, vel pœnæ, quia nihil aliud potest esse expiandum, non autem ad expiationem culpæ, quia culpa nō tollitur per modum satisfactionis, sed per modum contritionis, & ideo in vno actu tollitur, & ita dictum est supra. quod per volitionem de sustinendo pœnam taxatam a Deo tollitur culpa venialis in instanti mortis, ergo videtur, quod nulla causa est ad manendum in Purgatorio post instans mortis pro remissione culpæ, sed in instanti mortis nulla pœna purgatoria infligitur, quia omnis pœna aliquādiu durat, & nullus qui ibi manet stat solum per instans. ergo videtur, quod pœna purgatoria prodest ad expiandum pœnam cum multo tempore maneat quidam ibi.

*Secundum dubium, an pœna Purgatorij sufficiat.*  
Quæst. DCCXXVI.

**S**ECUNDUM erat, quod pœna purgatoria sufficiat ad expiandum omnem reatum pœnæ. Et patet primo, quia omnis pœna nobis debita potest expiari per tolerationem alicuius pœnæ tēporalis, & tamen pœna purgatoria est maior quam qualibet pœna quæ possit esse in vita, vt ait August. & Magister 4. Sent. distinct. vigesima prima. & Gregor. & habetur vigesima quinta distinct. capitu. qui in aliud seculum. ergo a fortiori tollitur per illam reatus cuiuslibet pœnæ cuius nos sumus debitores.

Secundo, quia 1. Corin. 3. c. dicit Apostolus de illo qui adificat lignū, fenum, stipulam, quod detrimentū operis patiet, ipse tū saluus erit per ignem. scilicet Purgatorium, sed non est saluus qui non est pœnis liberatus a debito pœnæ, ergo sufficit pœna purgatoria ad liberandum ab omni reatu pœnæ.

Tertio quia pro reatu pœnæ cuiuslibet residuē putatur decedens in charitate in Purgatorio. si ergo illa pœna non sufficeret, oporteret esse aliam pœnam post illam, sed non manet, nisi pœna gehennæ, & illa non tolerabit qui in charitate decedit, ergo necesse est, quod sufficiat pœna purgatoria, quia aliā daretur, quæ aliquis haberet vitam æternam nondum tolerata pœna sibi debita pro peccatis, quod falsum est.

Quarto, quia non potest intelligi quomodo non sufficiat pœna purgatoria ad tollendum omnem reatum pœnæ, quia ostensum est, quod illa prodest ad eum tollendum. ergo si aliqua pars pœnæ debite tollitur per pœnam purgatoriam tollitur omnis, quia poterit illa extendi quantum quis voluerit intelligere. nam pœna quæ est in vita non potest extendi vltra vitam, & ideo forte propter breuitatem temporis aliqua pœna nobis debita non finitur hic, & tamen pœna purgatoria potest extendi quantum quis voluerit cum vita animæ non deficiat, ideo nulla est pœna nobis debita quæ ibi non possit expiari: immo videtur, quod potius expietur ibi quis pœnam quam hic. & hoc propter duo, scilicet propter diuturnitatem, & propter acerbitatē: De diuturnitate patet, quia pœnā temporalem pro peccato sustinemus quādiu volumus, quia ista est voluntarie assumpta, & nō est necessaria inflicta, & ita aliquis valde paruo tpe sustinet hic pœnam: vnde forte non sufficiat ad expiandum pro pœna ei debita: pœna autem purgatoria est a Deo inflicta, &

& manet ibi anima tāto tempore quāto Deus voluerit, ideo ex hac parte videtur, quod facilius sit ibi p qualibet pœna expiari, quia Deus taxabit tantum tempus in duratione illius pœnæ quantum decreuerit ad expiationem sufficere.

De secundo. acerbitate est eadem ratio, quia pœna quam hic nos sustinemus est parua, quia tantā sustinemus, quantā volumus, cum nos illam nobis inferamus, & ideo interdum est leuis, & parum expiatoria: pœna autem purgatoria potest intendi quārum Deus illam voluerit intendere, & ideo poterit eē valde magna pœna purgatoria, quæ facilius explet p quācunque pœna nobis debita, cum sit illa valde maior qualibet pœna huius vitæ.

Est tamen aliud propter quod pœna huius vitæ magis expiat pro reatu pœnæ, quam pœna purgatoria, eo quod pœna a nobis in hac vita spōte tolerata est satisfactoria, & meritoria, & ideo parua pœna sufficit pro magna: pœna autem purgatoria non est satisfactoria, quia non est meritoria simpliciter, sicut pœna huius vitæ, ideo quælibet pœna huius vitæ æqualis in quantitate ad aliquam pœnam purgatoriam est magis solutoria, quam illa, & a maiori parte pœnæ debite liberat, est tamē valde maior pœna purgatoria, ideo quod deest ei de ratione satisfactorii additur ei propter acerbiteriam in ratione solutorii, & ita soluiamur a reatu pœnæ per illam, sicut per istam tēporaliter toleratam.

*Tertium dubium an pœna purgatorij sit necessaria.*  
Quæst. DCCXXVII.

**T**ERTIUM principale erat, quod pœna purgatoria est necessaria. Putant enim aliqui, quod licet illa pœna prodesset, & sufficeret ad expiationem pro quolibet reatu pœnæ si illa ab aliquo tolleraretur: tamen non est necessaria, quia in vita tollitur homini, vel ante mortem omne debitū pœnæ. quia per pœnas huius vitæ, & per opera meritoria, & per indulgentias, & per acerbiteriam mortis pnt cuiuslibet tolli debita pœnarum omnium, ideo nō oportet esse aliquam pœnam purgatoriam.

Dicēdum, quod est necessaria pœna purgatoria ad remissionem reatus pœnarum nobis debitarum, & patet primo, quia 1. Corin. 4. ponit Apostolus esse ignem Purgatorium post mortem, & tamen si nulli esset necessarius non poneretur, quia Deus non dat aliquid superuacuum. Deus quippe, & natura nihil frustra, primo Politicorum. ergo necessaria est pœna purgatoria.

Secundo, quia quidam sunt in quibus non potest fieri aliter expiatio, sicut aliquis est, qui non conuersus est de aliquo peccato vsque ad finem vitæ, & tunc cum doleret de illo mortuus est, necesse est autem, quod maneat satisfactio futura pro illo peccato, nam propter remissionem culpæ per contritionem manet toleranda tota pœna debita illi peccato, & hanc non potest sustinere in vita, quia tunc moritur, ergo sustinebit post mortem, & sic est necessaria pœna purgatoria.

Tertio, quia dato, quod quis tam de mortalibus doluerit, quam etiam pro illis condignam pœnitentiam egerit in hac vita, manent venialia in quibus solent durare homines vsque ad mortem, cum ista non auferat charitatem, & ideo contingit ista non solum quantum ad reatum pœnæ debite, sed etiam quantum ad culpam manere post mortem, & remitti culpas post mortem, vt dixit Augustinus, & Gregorius, ideo a fortiori necesse est manere tunc pœnas debitas pro illis tolerandas, quæ non possunt expiari, nisi pœna purgatoria. ergo necesse est poni post mortem pœna.

Alph. Toll. in Matth. Pars VII.

A nam purgatoriam, quia si non poneretur non posset dari modus ad expiandum debita quadam pœnarum. Sed oportet vnum inconueniens de duobus cōcedi, scilicet, quod aliqui irent ad vitam æternam cum quadam obligatione pœnarum, nō dum solutarum, aut aliqui habentes charitatem in æternum manerēt extra vitam æternam, & vtrunque est absurdum. Datur autem pœna purgatoria per quam vtrunque tollitur, id est quod expietur post mortem omnis pœna debita, & non introeat aliquis ad vitam æternam sine totali expiatione, & etiam quod decedens in charitate non maneat in æternum extra beatitudinem.

Cum vero obiicitur, quod ante mortē possit omnis reatus pœnæ tolli.

Dicendum, quod non est impossibile, quia in quibusdam fit, sicut in illis qui decedentes mox euolant ad vitam æternam, sed non fit in omnibus, quia quibusdam manet post mortem reatus pœnæ pro peccato mortali, & pro veniali, & ideo cum dicitur, quod pœna purgatoria est necessaria ad expiandum pœnæ reatum, non est necesse, quod sit necessaria, quantum ad omnes, id est quod nullus possit habere vitam æternam sine pœna purgatoria, sed quia est necessaria pro quibusdam qui sic se disposuerunt, vt non possint sine illa ab omni reatu expiari, vt patet in casibus datis.

Et cum obiicitur, quod pœna huius vitæ sufficit. Est dicendum, quod si quis vellet se exercere in vita ad continuam pœnitentiam, & abstinere a commissione vltiori peccatorum, sufficeret pœna vitæ ad totalem expiationem, quidam tamen vsque ad mortem peccant, & tunc habito diuinitus spiritu compūctionis saluantur, ideo in talibus impossibile est per pœnas vitæ expiari reatum pœnæ, sed manere post mortem, & ita post mortem manere pœnam purgatoriam. Quod autem dicitur de indulgentiis verum est, quod illæ multum adiuuant, sed quidam sunt qui eis non communicant, id est non se reddiderunt tales, vt eis communicare possent. Alii vero communicant, sed non accipiunt ob hoc plenariam absolutionem per eas, vnde manet adhuc aliqua pœna toleranda post mortem.

Et quod dicitur de morte non sufficit, nam pœna mortis, vt dictum fuit supra, aut accipitur, vt est solum pœna, vel vt est voluntaria suscepta, licet sit necessaria.

Si primo modo nullo modo est satisfactoria, aut solutoria pro pœna aliqua debita actualibus peccatis, cum sit quædam conditio nature, & sit data a Deo a principio pro originali peccato. Si autem accipiatur vt voluntarie tolerata est meritorium, quod quis eligat patienter sustinere id, quod Deus infert, & istud meritum est respectu præmij essentialis, & non est ordinata mors ad satisfaciendum pro reatu pœnarum debitarum, ideo non tollitur omnis reatus pœnæ post mortem. maxime quia multi sunt decedentes in charitate, qui non cogitant de morte ad eligendum suscipere eam voluntarie, & patienter, ita vt per illam mereantur aliquid, & sic semper manet, quod post mortem sit pœna purgatoria, per quam tollatur reatus pœnæ debite in vita.

*Responsio ad primam rationem principalem in diuersum positam, supra in questione principali, scilicet 725.*  
Quæst. DCCXXVIII.

**A**D primum in contrarium dicendum, quod reatus pœnæ licet in se non importet seditatē, importat illam quantum ad suam causam, quæ est culpa, & ideo competit purgatio pro illa.

K k Aliter



Aliter potest dici, quod non est necesse, quia feditas dupliciter dicitur. uno modo, ut opponitur honesto, ut dicitur feditas, id est turpe, alio modo, ut opponitur pulchro, ut vocamus feditas vultus, id est non pulchros. Si primo modo est verum, quod reatus poenae non est feditas, sed solum peccatum, vel culpa. Si secundo modo est verum, quod reatus poenae est feditas, quia tollit aliquid de perfectione simpliciter charitatis reatus poenae, nam reatus poenae facit poenam debitam, & si poena actu esset non posset inesse gloria, quae haberetur ex charitate, ergo reatus poenae multum tollit de pulchritudine, & ideo in quantum a iustitiam pulchritudinis indiget purgatione, quia feditas est.

Aliter potest dici, quod non est verum, quod sola feditas purgetur, sed impuritas, & hoc apparet ex nomine, scilicet purgare, id est purum agere, sed puritati obstat impuritas, ideo impuritas per purgationem tollitur, sed reatus poenae est impuritas, quia decedentes in charitate debent habere id, quod pertinet ad nitorem gloriae, quidquid autem alienum est impuritatem facit, quia omne alienum mixtum reddit impurum, sed reatus poenae ad nitorem gloriae non solum est alienum, sed etiam aduersum, ideo impuritas quaedam est, & ita respectu illius competit purgatio.

Ad secundum potest dici uno modo, quod purgatio semper fit per contrarium, & cum dicitur, quod poena non est contraria poenae verum est, & tamen est contraria poena ad reatum poenae, quo liberatur anima per poenam purgatoriam, pro tanto enim sustinet quis poenam purgatoriam, quia non sustinuit poenam, ad quam tenebatur in vita, & ideo quaedam appositio est hic.

Alio modo potest dici, quod purgare non est semper per contrarium, quia purgatio est ad iustitiam explendam, iustum enim est, quod qui ad poenam tenetur soluat poenam, sed solutio est per equivalenciam, scilicet qui poenam debet soluat poenam, & hoc non fit per contrarietatem, & hoc vocatur purgatio, ideo fit purgatio poenae per poenam sine contrarietate.

Ad tertium dicendum, quod iusti probantur per tribulationem, sed illa probatio non est ad probandum, vel satisfaciendum pro poena debita, sed ad ostendendum virtutem eius, qui probatur. Est enim probare tentare, quasi experientiam velle capere, iuxta illud Psal. 25. Proba me Domine, & tenta me, & illud tentavit Deus Abraham Gen. 22. c. & iste sensus conuenit illi literae, quia dicitur, & homines iustos tentatio tribulationis, scilicet tentatio, quae est in tribulatione probat eos, id est ostendit illorum virtutem, & hoc nihil tangit satisfactionem, vel solutionem poenae, & ille est verus sensus, si autem diceret, quod iustos probat tribulatio, & non diceretur tentatio tribulationis posset accipi pro toleratione poenae ad satisfaciendum, vel expiandum.

Aliter potest dici, quod accipiatur pro satisfactione, vel expiatione pro poena debita, sed tunc non ostenditur, quod sit in vita ista tribulatio, quia potest esse post mortem in igne purgatorio, immo ita ponit Augustinus, quod qui portauerunt secum lignum, fenam, stipulam, inuenient post mortem ignem transitoriae tribulationis venialia cremantem, de illa igitur potuit intelligi litera ista, & sic iustus, id est decedens in charitate manebit post mortem tribulatio expiatoria, & tamen praecedens sensus est verior, & magis conueniens literae.

An a purgatoria poena vnus citius liberetur alio. Quæst. DCCXXIX.

Quæst. V. an a poena purgatoria vnus citius liberetur, quam alius.

Aliqui dicunt, quod non, sed omnes in equali tempore, quia quanto est grauior culpa, & maior reatus, tanto est acerbior poena imposta in Purgatorio, ergo cum maneat ibi proportio acerbioris in poena secundum magnitudinem reatus, vel culpe, videtur quod ex parte durationis maneat equalitas, quia aliis iniustum fiet eis, qui habent maiores reatus, scilicet quia suscipiant grauiiores poenas, quam mereantur.

Secundo, quia talis modus est in proportionem poenarum purgatoriarum qualis est in penis inferni, & in præmijs cæli, sed tam in cælo, quam in inferno dantur æquales retributiones pro inæqualibus demeritis, & meritis quantum ad tempus, & solum est inæqualitas quantum ad intensiorem, ergo ita erit in Purgatorio equalis poena omnium quantum ad tempus, & sola inæqualitas in intensiōe, & sic eque cito liberabuntur omnes de penis.

Dicendum, quod non manent equali tempore omnes anime in Purgatorio, sed aliquæ plus aliquæ minus. Est autem verum, quod de hoc apud nos non habetur certa notitia, solum autem hoc cognoscimus, quod quidam cito alij tarde liberantur, secundum quod ex reuelationibus, & assertionibus multorum, qui de hac vita lapsi sunt habetur, & potius ex doctrina magnorum doctorum. De causa autem ex modo maioris, & minoris moræ apud Purgatorium non constat, nam nescimus an secundum magnitudinem reatus sit maior mora, quia tunc sciremus, quod quanto essent maiora peccata alicuius, vel reatus poenae, tanto esset maior mora in poenis, & tunc deberet esse equalitas in acerbitate, cum tota proportio consideretur secundum moram temporis, & tamen hoc non est verum, quia neque etiam concedimus esse poenas omnium æquales in acerbitate, sed quorundam maiores, aliorum minores, nunc vero quomodo ista proportionentur, quod simul sit diuersitas, & inæqualitas poenarum tantum ex parte durationis, quam acerbioris, non apparet causa manifesta, & verum est, quod sicut potest accipi proportio ex parte vnus, ita potest accipi ex parte duorum.

Et fundamentum est, quod omnis poena a Deo data est iusta, & sic poena purgatoria iusta est, & erit secundum magnitudinem peccatorum, vel reatum poenae, id est quod quæque puniat quantum meretur, & non amplius, & sicut ista æqualitas, quæ ad iustitiam requiritur poterat fieri accipiendo proportionem ex parte solus durationis, ita poterat fieri accipiendo proportionem ex parte solus acerbioris manente equali duratione, sicut poterat esse inæqualis duratio existente equali acerbioris, sic quoque potest accipi proportio ex parte vnusque miscendo vtrunque, sed non erit ex parte vtriusque plena proportio, quia tunc esset iniustum. Quantum ergo sumatur ex parte acerbioris, & quantum ex parte durationis, & quomodo ista miscantur, & quid sit in peccato cui respondeat acerbioris, & quid cui respondeat diuturnitas poenae non est manifestum, sed Deus ista temperat, sicut ei placet, vel sicut ipse nouit, hoc tamen est certum, quod potest mutari diuturnitas in acerbioris, & e contrario, nam tempore iudicij, ita fiet, quia illi, qui obligati erant ad aliquam poenam magni temporis tolerabunt eam, quasi in momento, quædiu corpus durabat in resolutione, ideo necesse est, quod illa sit valde acerbioris, cum in pauco illo tempore tota poena tolleretur, quæ longo tempore toleranda erat, e contrario fieri poterat, ut poena, quæ per annum toleranda erat in certa acerbioris, reduceretur ad durationem duorum mensium, & sit in multo maiori acerbioris.

An per verba Apostoli cum ait quosdam edificare lignum, & c. tangatur manifeste poena Purgatorij in diuturnitate. Quæst. DCCXXX.

Aliqui autem dicunt, quod Apostolus tetigit manifeste differentiam poenarum purgatoriarum in diuturnitate 1. Cor. 3. c. c. ubi ait quosdam edificare lignum, fenam, & stipulam, & posuit tria cremabilia, per quæ designauit poenas purgatorias, & differunt ista cremabilia per maiorem, & minorem durationem in comburi, quia lignum magis durat in comburi, & fenam minus, stipula multo minus.

Sed dicendum, quod vtrunque tam diuturnitas, quam acerbioris designatur in differentia horum trium combustibilium. Nam sicut lignum manet diutius in comburi, quam fenam, & stipula, ita ignis surgens ex combustionem ligni est multo acerbioris vrens, quam ignis surgens ex stipule vrsione, quod patet si quis applicauerit aliquam partem corporis eis quandiu manent in exuri, nam valde magis cruciat vnus, quam alterum, & sicut est magna differentia de ligno ad fenam, ita est aliqua differentia de fenno ad stipulam, licet multo minor.

Aliqui ergo distinguunt in hoc, & dicunt, quod in peccato considerantur duo, scilicet permansio in peccato, & affectio ad illud, & ista distinguuntur, nam quædam sunt in quibus longo tempore homo manet, sicut sunt peccata vitata, siue mortalia, siue venialia, & tamen non adheret his magno ardore, & hoc, quia cõtingit ex aliqua causa cito recedere ab his, siue quia mors abstulit perseverantiam in eis, & dant perseverantiam in peccato diuturnitatem poenae purgatoriae, & radicationi magne affectionis dant acerbioris, & ita videtur rationabiliter dici, & secundum hoc aliqui manebunt diuturne in Purgatorio, qui tamen parua poenam sustinebunt, & alij manebunt minori tempore, qui tolerabunt poenam valde acerbam, & tunc secundum proportionem diuturnitatis in peccato, vel affectionis maioris ad illud erit poena maior in diuturnitate, & acerbioris. De diuturnitate est planum, quia quædam peccata venialia diutius durant, quæ alia, ideo ceteris paribus maior poena dabitur pro istis, quam pro alijs, & ista erit maioritas diuturnitatis. De acerbioris non est tam planum, & tamen considerandum est, quod peccatum mortale per hoc differt a veniali, quia licet in vtroque sit quædam conuersio ad creaturam quæ delectatur in creatura, tamen in mortali est conuersio tanta ad creaturam, quod conuertitur ad eam fruendo ea, & constituendo ipsam, ut finem, ideo necesse est, ut auertatur a Deo quem iam non habeamus, ut finem, & in hoc consistit tota preuaricatio. In veniali autem est conuersio quædam ad creaturam in qua delectatur in creatura, non tamen tantum, ut fruamur creatura constituendo illam, ut finem, & auertendo nos a Deo, qui finis esse debebat, sed manente Deo, ut sine delectatur in creatura, quæ delectatio non est fruitio, quia potius vellemus carere illa delectatione creature, quam offendere Deum, & ideo ibi non est auersio, & ista est causa quare non peccat hic charitas, & quare non sit peccatum mortale.

Gratias peccati venialis tripliciter accidit. Quæst. DCCXXXI.

Ex hoc autem sequitur, quod quædam venialia sint grauiora alijs, & ista grauitas potest multipliciter accidere. Vno modo ex duratione in assuetudine peccati, Alph. 1. ost. in Math. Pars VII.

vel complacentia eius. Alio modo ex genere peccati, quia sicut contingit peccare mortaliter circa diuersa genera rerum, ita & peccare venialiter circa diuersa, ex conditione autem generis est vnus peccatum grauius altero, sicut homicidium ex conditione generis est grauius, quam fornicatio, venialia autem contingit fieri circa multa genera, immo circa omnia genera circa quæ contingit fieri mortalia, ideo erunt quædam venialia ex hoc maiora alijs.

Alio modo sunt quædam alijs maiora ex maiori affectione, nam in eodem genere peccati venialis contingit aliquem magis, aut minus peccare ex affectione maiori, aut minori, constat enim, quod veniale, & mortale non differunt per indiuisibile, sed per magnam latitudinem, nam in mortalibus sic est, quod deuiare a medio in quo est virtus facit vitium, & tamen non statim, ut quis declinat a medio vocatur vitiosus, sed quando tantum declinauerit, quod non lateat, ut dicitur secundo, & quarto Ethicorum capitulo, sed mortale dicit tantam delectationem in creatura, quod fruatur homo ea, & auertatur a Deo: veniale autem dicit delectationem aliquam in creatura in qua nondum fruimur, sed non est necesse, quod si quis delectatur in creatura non auertendo se a Deo, quod si creuerit aliquantulum delectatio illa, quod statim sit fruitio, sed potest esse maior, & minor, & nondum perueniat ad auersionem, & ideo si quis considerauerit minimam delectationem in creatura, quæ impedit aliquantulum feruorem tendentem in Deum vsque ad maximam, quæ impedit feruorem, & non tollit charitatem, inueniet gradus in quibus potest veniale circa eadem materiam esse maius, & minus.

Circa, quod considerandum, quod venialia consistunt in quadam adhesionem inordinata ad creaturam, qua tamen non fruatur quis Deo, neque auertitur a Deo, & ideo supponitur, quod quædam est conuersio ad delectationem in creaturam, quæ non est inordinata, & in illa, neque est mortale, neque veniale. Er ideo dicendum, quod interdum conuertitur quis ad creaturam ex necessitate mandati Dei, ut in delectatione proximi. Interdum autem ex necessitate nature, ut in ea, quæ conseruant naturam, sicut in potum, & cibum, & tunc non est deordinatio, & quia dilectio est creaturarum, & in eis, quæ diligimus delectamur, verum tamen non est ibi deordinatio, neque peccatum, quia deordinatio est cum ab ordine recedimus, potest autem recedi ab ordine in amore, & delectatione, vel quia amamus, quod non licet, & delectamur in eo plusquam licet, & ita de alijs circumstantiis.

In primo modo raro peccatur venialiter, sed potius mortaliter.

In secundo peccatur venialiter, quia rebus est debitus talis amor, & tantus quo ad necessitatem eis vtamur, & non impediamur libere ire in Deum, quem secundum se amare debemus, cum vero aliquid ultra istam necessitatem de affectu rebus his impediunt retardamur, licet nondum auertamur a Deo, quia nondum rebus fruimur, multum enim inter hæc differt, quia quando creatura fruimur auertimur a Deo, & iam non tendimus in eum, sed in creaturam, quam ut finem constituimus, quia ea fruimur, & hoc mortale est, cum vero tantum rei de dilectione impendimus quantum ratio suadet, & nihil amplius, tendimus in Deum, & non retardamur aliquo modo, quia nihil est ibi impeditum amoris quo in Deum tendimus, & id non est ibi mortale, neque veniale, sed actus meritorius: cum vero rebus istis magis, de affectu impendimus, quam ratio suadet, sed nondum in eas tendimus, non

Deordinatio quid.

auerit a Deo, sed retardatur in progressu in Deum, in quem tendimus fruendo ipso, quia cum totum affectum Deo impendere debeamus, quantum rebus dederimus ultra rationis decretum, tantum Deo subtrahimus, & tanto in progressu Dei retardamur, id est vt tardius eamus, & minus ardentur, contingit autem magis, & minus rebus de affectu impendere nondum fruendo eis, sicut in amore coniugis, filiorum, & possessionum: nam non equaliter diligit ista hoies boni, sed quidam nimis, alii minus, licet nulli boni eis fruatur, ideo licet equali tempore amant, quidam grauius venialiter peccant, quam alii: nam q̄ intensius amant magis peccant, nam si propter istas res amare ultra modum est veniale, quia retardatur homo in amore Dei, necesse est, quod qui eas vehementius amauerit magis retardetur, & ideo grauius peccet, licet venialiter, & in hoc proprie attenditur maioritas, & minoritas venialium, secundum quod animus noster magis afficitur ad res. Et ita stat distinctio in poena, quae supra dicebatur, scilicet, quod est diuturnitas in peccato secundum durationem, & est maior grauitas secundum maiorem adhesionem ad res. quantum ad primum respondet peccato veniali diuturnitas poenae in purgatorio, quantum ad secundum respondet ei acerbitas cruciatus, & ita si in aliquo veniali paruo tempore quis mansit, ex magno tamen affectu respondebit ei parua poena in tempore in purgatorio, sed erit acerba, quandiu manserit, alius vero e contrario habebit paruum in acerbitate poenae, sed longam in duratione, si autem contingat, q̄ quis ex maiori affectu rebus citra fruitionem adhaerit, & diutius eis immoratus fuerit, competet huic peccato maior poena quantum ad acerbitatem, & minor secundum diuturnitatem.

Et hoc est considerando de vnoquoque peccato veniali secundum se, cum vero aliquis multa commiserit, quia cuiuslibet respondet sua acerbitas, & diuturnitas colligetur ex omnibus acerbitas, & diuturnitas, & ita taxabitur illi morienti determinata acerbitas apud purgatorium, & determinata diuturnitas, & sic in quolibet fit. vnde aliqui sunt qui longo tempore in purgatorio manent, & quandiu ibi sunt, semper grauem poenam habent, alii autem sunt qui pauco tempore manent, & leuem pro tunc cruciatum sustinent, & hoc quia vel hic in paucis peccauerunt, vel quia aliquam partem satisfactionis exegerunt sic, vt parum restet in purgatorio poenis eluendum.

*Diuturnitas poenae illorum quibus in vita remissa fuerunt venialia omnia quoad culpam.*  
Quaest. DCCXXXII.

**S**ed quid de illis quibus omnia quoque venialia in vita remissa sunt quantum ad culpam, & manet solum in expleta satisfactio pro illis, quae non fuit dimissa poena pro eis, nam putant aliqui, quod non erit sicut de precedentibus, quia illi sunt quibus culpa dimittuntur post vitam, & consideratur illa differentia inhaerentis maioris, aut diuturnitatis in eis.

Dicendum, quod eadem omnino dispositio est de illis quorum culpa remittuntur in vita, vel morte, quia remissio culpae venialium post mortem non fit per aliquam diuturnitatem poenae, sed in instanti mortis fit, vt ostensum est supra. Etiam non fit per aliquam acerbitatem poenae, cum in instanti non possit considerari aliqua acerbitas: immo potius dimittuntur venialia, quantum ad culpam post mortem sine poena vlla, p̄ solum motum animi eligentis ipote tolerare illam poenam, quam Deus taxauit, quia fit ista

remissio per modum contritionis, & non per modum satisfactionis: restat ergo quod tota duratio, quae est in poenis purgatorijs, & acerbitas respondeat poenae debitae remittendae, & non remissioni culpae, quod ergo remittantur culpa ante mortem, vel post, nihil facit ad differentiam diuturnitatis, vel acerbitatis in poenis, quia ista respondent ad remissionem poenae, & non culpae, vel peccati. Quantacumq; ergo pars poenae peccati alicuius venialis, vel aliquorum restet agenda post mortem, seruabitur in ea idem ordo, & proportio diuturnitatis, & acerbitatis, qui supra dictus est.

*Diuturnitas poenae eorum, qui deceperunt in charitate non expleta satisfactioe mortalium.*  
Quaest. DCCXXXIII.

**S**ed quid quando quis manet in purgatorio pro satisfactione in expleta pro mortalibus cum in charitate deceperit?

Dicendum, quod eadem ratio est habenda, quae in precedentibus dictis: nam in mortalibus duo consideramus, scilicet diuturnitatem in manendo in illis, & maiorem affectionem ad res, in quibus peccauimus: nam licet in omni mortali peccato fruamur rebus, & auertamur a Deo, non est tamen prorsus omne peccatum aequale, sed multis modis vnum peccatum excedit alterum, maxime ex genere, vt homicidium excedit mendacium. Etiam ex circumstantiis, quae peccata aggraunt, & quod multum facit est voluntas, quia in delicto eiusdem generis, & circumstantiarum aliquis ex magno desiderio peccat, alius ex minori, & cum sit peruersitas ibi fruendo rebus vtilibus, necesse est, quod quanto magis illis fruimur, tanto magis peccemus.

Est autem maior fruitio, quando est maius desiderium, & ardentior amor ad res, quia nihil Deo relinquit qui ex toto conatu in res tendit, secus de illis qui cum quodam timore Dei peccant, quia non totum affectum suum rebus tribuunt, nam necesse est, quod vnus magis altero peccet, quia licet sufficiat ad peccandum mortaliter auerti a Deo, & frui creatura, quia tamen vnus magis fruatur, quam alius, necesse est, vt grauius peccet. sicut ad bene agere sufficit agere propter Deum ex charitate, qui tamen ex maiori conatu in Deum fertur, magis meretur in eodem actu, per omnes ergo modos istos peccatum vnus est maius altero. Et ita potest dici, quod ad satisfaciendum de peccato mortali postquam est remissum quantum ad culpam manet, vt debeatur in Purgatorio pro aliquo peccato diuturnior poena, secundum quod diutius mansit quis in perseverantia, vel complacentia peccati illius. Acerbitas autem consideretur, secundum quod peccatum in se maius est quocumque modo accidat illud esse grauius, & ita pro satisfactione, aut solutione poenae vnus peccati mortalis manebit quis diutius in Purgatorio, & punietur lenius, alius autem e contrario, & sic cum collecte fuerint simul tota acerbitas, & diuturnitas, quae debetur alicui pro omnibus peccatis suis, resultabit inde determinata diuturnitas, & acerbitas illi debita in Purgatorio, quae erit proportionata ad diuturnitatem, & acerbitatem alterius peccantis secundum conditionem peccatorum suorum. Iste est ergo modus quo iudicari potest in generali quis magis liberetur de purgatorio cito, & quis tardius.

*An ab equaliter peccantibus equalis quoque toleranda sit poena purgatoria.* Quaest. DCCXXXIIII.

**S**ed est dubium si duo commiserunt omnino peccata equalia, siue mortalia, siue venialia, de quibus in purgatorio poena toleranda est, an vnus inde citius, quam alius liberetur, & voco equalia tam in magnitudine ipsorum in se, siue ex genere, siue ex circumstantia, siue ex conatu peccandi, quam ex diuturnitate permanentionis in eis, vel complacentiae. Aliqui dicunt, q̄ sic, quia apud Deum non est acceptio vlla personarum, id cum peccata omnino erunt equalia, oportet vt poenae sint equalis. nec obstat si quis dicat peccatum vnus grauius reparari in vno hoie, q̄ in alio propter conditionem diuersam personarum, quia iam praesuppositum est, q̄ omnino sint equalia, siue sint omnino poenae similes, siue per aliquid aliud adaequantur, ita vt simpliciter dicatur peccatum vnus equalis ad peccatum alterius.

Secundo, quia ista poena est post vitam, quae est solutoria, & non satisfactoria, nam si esset satisfactio in vita, licet esset equalis actus satisfaciendi materialiter poterat esse inequalis ex affectu, quia ex conatu animi iudicatur actus magis meritorius, & consequenter magis satisfactorius, sed post mortem non est actus meritorius, neque satisfactorius, sed solum soluitur poena debita, ideo respicitur quantitas poenae, siue quantum ad acerbitatem, siue ad diuturnitatem, ideo si peccata omnino fuerint equalia videretur, quod poena in Purgatorio erit equalis.

Dicendum, quod illi q̄ equaliter peccauerunt, siue mortaliter, siue venialiter, & decedunt in charitate, aut satisfecerunt hic aliquid pro peccatis, aut non: si satisfecerunt, aut equaliter, aut inequaliter, si inequaliter, manebit eis inequalis poena in Purgatorio secundum proportionem satisfactionis, quam in vita egerunt, si autem non satisfecerunt, est eadem ratio, & dicendum, q̄ potest vnus citius liberari, quam alius, & etiam leuius torqueri, licet equalis acerbitas esset amobus debita, & hoc, quia aliquis est, qui iuuatur bonis operibus ecclesiae, siue viuentium, & alius non, certum est enim bona, quae fiunt a viuentibus pro defunctis in Purgatorio prodesse illis, cum non oret ecclesia frustra, & illa quibusdam profunt alijs non, aut saltem quibusdam parum alijs multum. ideo cu propter ista opera, quae fiunt adiuuatur existentes in Purgatorio, necesse est q̄ tollatur aliquid de acerbitate poenae, aut de diuturnitate, & ita si vnus magis iuuatur, quam alius, necesse est, quod etiam si equalis poena debeatur duobus in Purgatorio, quod vnus liberetur ab ea citius, quam alius, aut fiat poena eius minor, sed inequaliter adiuuari mortuos per ecclesiae suffragia ostendit Augusti. & Magister 4. Sentent. dist. 45. ideo vnus citius, quam alius liberabitur.

Si autem dicatur, vnde prouenit, quod vnus magis, quam alius per ecclesiae suffragia iuuatur, Responder Augusti. & Magister eadem distinctione, quod hoc fit, quia viuentes per opera sua meruerunt, vt post mortem opera aliorum magis sibi, quam alijs prodesse.

*Responsio ad primam rationem principalem in diuersum positam supra in quaestione princip. 729.*  
Quaest. DCCXXXV.

**A**d primam rationem in contrarium positam supra in principio quaestionis principalis, dicendum quod non attenditur tota proportio peccati in acerbitate poenae, nam peccatum vnus est maius altero non solum ex genere, & circumstantijs, & magnitudine, sed etiam in diuturnitate, & acerbitate, vt Alph. Toft. in Matth. Pars VII.

tudine affectus, sed etiam ex duratione in illo, vel diuturna complacentia, & omnibus his consideratis potest absolute dici vnus peccatum maius altero, & ideo si tota magnitudo peccati consideretur secundum acerbitatem non esset proportio in poenis peccatorum, nisi quantum ad acerbitatem, & manerent omnia equalia secundum diuturnitatem, sed non fit sic, immo raditatio peccati quantum ad affectum, & reliqua magnitudo, quae prouenit ex genere peccati, & circumstantijs habet in poenis acerbitatem, & secundum proportionem istorum est proportio acerbitatis, praeter hoc est in peccato perseverantia, vel complacentia longa, & licet hoc faciat ad grauitatem peccati, tamen hoc non cadit in acerbitatem, sed in diuturnitatem poenae, & ideo non est verum, quod licet secundum proportionem grauitatis peccati sit proportio acerbitatis, quod fit equalitas in diuturnitate, quia proportio diuturnitatis poenae est secundum diuturnitatem culpae.

Ad secundum dicendum, quod non est simile de poena inferni, & gaudij vitae aeternae, nam poena inferni, quae est pro peccato mortali est per accidens perpetua, scilicet quia decedens in mortali firmatur in illo per mortem, ideo necesse est, vt nunquam careat poena, qui nunquam est sine culpa, & cum nunquam incipiat satisfacere, vel soluere, nunquam poterit satisfacere, sed erit debitor, & consequenter patietur, ideo licet peccata mortalia fuerint inequalia tam in grauitate in se, quam in diuturnitate, respondet equalis diuturnitas, sed sola inequalis acerbitas. De praemio coeli idem est, nam decedens in charitate firmatur in illa, ideo debetur sibi beatitudo, quae est perpetua, & est equalis diuturnitas, licet hic est alia ratio, quam in damnatis, quia poena damnatorum est perpetua per accidens, & ideo datur eius diuturnitas equalis, beatitudo autem per se competit aeternitas durationis in praemio, nam cuiuslibet actus charitatis debetur vita beata, sed vita beata est de se aeterna, quia non est beatitudo si terminatur, ideo cum fit necessaria conditio beatitudinis perpetuitas, cum omnes beati meruerint beatitudinem, omnes meruerunt perpetuitatem praemij, & sic directe respondet omnibus beatis equalis diuturnitas praemij, solum ergo est differentia in magnitudine eius intensiue. Secus est de poena Purgatorij, quia illa non fit perpetua per se, nec per accidens, ideo manet locus seruandi proportionem poenae tam in diuturnitate, quam in acerbitate simul, & ideo non liberantur omnes equaliter cito, sed aliqui prius, alij posterius, vel tardius.

*An sinus Abrahae sit Lympus inferni.*  
Quaest. DCCXXXVI.

**Q**uartus, & vltimus sinus apud inferos est Lympus Sanctorum Patrum, vel Sinus Abrahae, de quo nunc dicendum est. Et primo est dubium an Lympus Sanctorum, vel Sinus Abrahae sit Lympus inferni.

Aliqui dicunt, quod non, quia Augusti. lib. duodecimo super Gene. ad literam dicit, nondum inueni inferos alicubi in bono posuisse scripturam, sed Sinus Abrahae in bonum accipitur vt eodem lib. Augusti. subiungit dicens, num in bono accipiendo Sinum Abrahae, & illam requiem quo ab angelis pius pauper allatus est, nescio vtrum quisquam possit audire, ergo Sinus Abrahae non est Lympus inferni, id est alicuius locus inferorum.

Secundo, quia in inferno existentes non vident Deum, sed existentes in Sinu Abrahae Deum vident, vt Aug.

dicit 9. lib. confes. ubi loquens de Nebridio amico suo mortuo ait, quicquid illic est quod Sinus Abrahę vocatur, illic Nebridius meus vivit: & ita iam non ponit autem ad os meum: sed spirituale os ad fontē tuum, & bibit quantum potest sapientiam pro auiditate sua sine sine felix. Ergo Sinus Abrahę non est Lymbus inferni, vel aliquid apud inferos.

Tertio quia ecclesia nō orat pro aliquo vt ad infernum deducatur, orat autē pro anima defuncti vt deducatur ab Angelis in Sinū Abrahę. ergo videtur q̄ Sinus Abrahę non sit Sinus inferni.

Dicendum q̄ Sinus Abrahę sit Lymbus inferni. i. fit in corde terre, & quedam pars inferorum. Et patet primo quia d̄r de Christo in symbolo fidei q̄ descendit ad inferos. Et tamen non descendit nisi ad liberandum sanctos patres, qui erāt in Sinu Abrahę: nā damnatos nō liberavit qui erant in gehēna, neq; paruulos existentes in Lymbo, quia erāt in mortali, s. originali: neque etiam existētes in Purgatorio, quia nondum soluerant penas debitas, ideo solos sanctos patres qui nullo reatu penę tenebantur, liberavit, & isti erant in Sinu Abrahę apud inferos.

Secundo quia Sinus Abrahę dicitur quo mēdicus Lazarus ductus est: sed ductus est ille ad infernum, ergo ibi erat Sinus Abrahę. patet hoc quia super illo verbo Iob 30. scilicet ibi est constituta domus omni viuenti dicit glo. infernus erat domus omnium viuentium ante aduentum Christi. ergo Sinus Abrahę apud inferos erat.

Tertio quia Gen. 44. cap. dixit Iacob filijs suis, deducetis canos meos, cum dolore ad inferos. ergo Iacob sciebat se in morte sua ad inferos descensurum, & sic Abraham ad inferos translatus est: quia Iacob sanctus erat sicut Abraham: sed locus in quo Abrahā erat uocatus est Sinus Abrahę. ergo apud inferos erat Sinus Abrahę. Ad argumenta dicitur infra.

*Quare locus ille in quo Sancti patres recipiebantur post mortem, uocatus est potius Sinus Abrahę, quam Sinus Abel, vel alterius. Quęst. DCCXXXVII.*

**S**ed tunc quæretur quare locus ille in quo sancti patres recipiebantur post mortem uocatus est Sinus Abrahę. nam videtur, quod non debuit sic vocari.

Primo quia alij præter Abraham ibi erāt, s. omnes Sancti qui nullo peccato neque reatu penę tenebantur: ideo alio nomine competēte omnibus debuit vocari & non Sinus Abrahę.

Secundo quia si ab aliqua persona specialiter nominaretur, debuit (vt videtur) vocari ab illa quę primo ibi esset, sed certum est q̄ ante Abraham fuerit multi Sancti patres in loco illo, fuit Adam, fuit Noe & ceteri quos scriptura laudat, qui fuerunt ante Abraham ergo non debuit vocari Sinus Abrahę. sed potius Sinus Adę.

Tertio quia præposterum videtur vt patres dicantur esse in loco filiorū quasi honorabiliores sint filij: sed potius q̄ filij sint in loco patrum, & tñ Abraham fuit filius Noe & Adę: ideo cū Noe & Adam sint in loco inferorum in Sinu illo videtur potius, q̄ dicatur Abraham esse in Sinu Adę, quā q̄ Adam, & Noe sint in Sinu Abrahę.

Dicendum q̄ oportuit poni locū vnum in quo omnes Sancti essent post mortē vsq; ad passionem Christi: & ille locus multis nominib. potuit appellari. Vocatur primo inferus, quia sub terra est. Sic. n. Symbolū fidei vocat illum cū dicit q̄ Christus descēdit ad inferos. constat tamen q̄ descendit ad locū in quo Sancti

patres erant, vt eos inde erueret, & ita etiam signatur Act. 2. ca. ubi loquitur Petrus ad Iudęos de Christo. s. quem Deus suscitauit soluris dolorib. inferni: iuxta q̄ impossibile erat teneri illū ab eo. s. non poterat teneri eum in inferno. i. Lymbo patrum, ad quem descēdit vt eos inde erueret. Secundo vocatur Sinus vel Lymbus sanctorum Patrum: & ita sepe inuenitur nominatus locus a doctorib. eo q̄ illuc descendebant oēs sancti ante Christi passionem, & istud nomen est sine calumnia: quia verū est q̄ ibi erant omnes Sancti, & nemo erat qui non esset sanctus. Tertio uocatur Sinus Abrahę ab Abraham, & istud nomen ei a Christo impositum est Luc. 16. c. ubi dixit diuitem sepultum esse in inferno, Lazarum vero ab Angelis deductum esse in Sinum Abrahę, in quo locū illius quietis & Sanctorum nominauit, cum dicat ab Angelis deductum esse illuc Lazarū, & ideo istud nomen fuit magnę auctoritatis, & multū vñsitatū a nobis, quia a Christo impositum est, ante ipsum quidem neg; sacra scriptura mentionem fecerat de loco Sanctorum post mortem sub aliquo nomine generali aut speciali. Quarto vocatur Lymbus inferni vel Sinus. D̄r autē Lymbus extremitas, ita iste locus est quedā extremitas illius magnę vacuitatis quę apud inferos est: ideo Lymbus inferorum d̄r, vel etiam Sinus d̄r quia est quidā locus ad recipiendum & continentium. Cum autē quaritur quare Christus vocauit locum illum Sinum Abrahę.

Dicendum q̄ vocauit eum Sinum dupliciter. Vno modo Sinum, i. locum separatim ad capiendum, & sic apud inferos dicimus quatuor Sinus. i. quatuor loca distincta ad capiendum, & vocatur Sinus Abrahę, quia aliqua ratio est quare noetur specialiter ab Abrahā. Alio modo potest vocari Sinus pro vacuitate quę vestes nostrę facit circa pectora, & hoc apud antiquos fuit magis in vsu, & locus ille erit ad capiendum & conferuandū quicquid homo velleret. Sic Christus dixit, mentem dabit in Sinū vestrū Luc. 6. c. in vestro Sinu dabit q̄ porretis aliquid mēsurabile. & hoc modo d̄r esse in Sinu alius quod ab eo conferuatur & protegitur, sic mater portat filij suū in Sinu. i. inter brachia quia eum continet & conferuat, & pertinet talis portatio in Sinu ad eum qui est maioris dignitatis, & aliorum curam gerit. sic dixit Deus ad Moylen Nu. 11. c. porta eos in Sinu tuo sicut nutrix solet portare infantulum. Ex hoc autē fuit conueniens q̄ locum illū Sanctorum Christus vocaret Sinum Abrahę. Primo ex prioritate & præminencia fidei: nā a primo omnium qui in loco illo sunt, d̄r locus conuenienter nominari non autē a primo s̄m tēpus manendi nominatur, ergo a primo omnium s̄m fidem. Et ratio huius est, quia locus ille erat locus quietis, non possunt autē hoīes post mortē peruenire ad quietē nisi merito fidei ad Hebr. 11. c. oportet autē accedentem credere quia est, & quia remunerator est. ideo conuenienter debuit nominari ab eo qui fidei pater fuit, sed iste fuit Abraham: ideo conuenienter Sinus Abrahę. i. credentiū dicitur est. non tñ est intelligēdū q̄ ante eum nemo fidem habuerit: nam oēs Sancti ante eum habuerunt fidem vt Adam & Noe & ceteri Sancti, cum sine fide impossibile sit placere Deo ad Heb. 11. c. & eo. c. alios laudat Apostolus de fide ante Abraham, sed fides tam explicita non apparuit in aliquo ante Abrahā, & sic pater ipse fidei dicitur est, & sic sacra scriptura laudat eum de fide dicens, credidit Deo Abraham. Gen. 15. ca. & etiam vocat eum Apostolus, fidelem simpliciter, scilicet cum fidelis Abraham ad Rom. 1. r. c.

Secundo fuit quia apparuerunt in eo plura signa fidei, nam ipse fuit primus qui ab infidelibus separauit se, mandate ei Deo exire de terra sua, & de domo patris

trus

tris Gen. decimo secundo. ca. & obediuit ille Deo recedens de terra sua. Tertio, quia ille fuit primus, qui non solum fidem accepit, sed etiam signum fidei, vt omnes, qui crederent, & de eo descenderent acciperent signum circuncisionis in carne Gen. 17. c. specialiter, ergo fides pertinuit ad Abraham, ergo omniū, qui per fidem habuerūt quietem, debuit poni Abraham, vt pater, & ab eo nominari debuerunt, & sic locus ille getis, q̄ credentibus dabat debuit nominari ab Abraham, qui in fide primus fuit, id est præcipuus, has rationes tangit August. 12. lib. super Gene. ad literam.

Quarto fecit hoc Christus, quasi iste esset sanctior omnibus, nam dato, quod aliquis fuerit sanctior, quam Abraham etiam inter Iudęos, non fuit aliquis vt præcipue nominatus quasi excederet omnes, vnde Christus, quando aliquos vocat Sanctos incipit ab Abraham, sic pater Luc. 13. cap. cum dicitur, cum videritis Abraham, & Isaac, & Iacob, & Prophetas omnes in regno Dei, vos autem expelli foras, sic etiam dicitur supra 8. cap. venient multi ab Oriente, & Occidente, & recumbent cum Abraham, Isaac, & Iacob in regno cęlorum, ideo sicut ibi præcipuum eum facit, ita & hic, vt locum illum nominaret ab Abrahā, qui est locus quietis omnium Sanctorum, quasi sit ipse maximus Sanctorum.

Quinto fuit, quia licet alij fuerint priores Abrahā, non debuit nominari locus ab illis, quia tunc nominaretur locus ab Adam, qui creditur primus omnium, qui illuc introierunt cum sanctus fuerit præter Abel, & tamen non nominatur ab eo, quia Adam est pater omnium per naturam, & si vocaretur Sinus Adę, putaretur Sinus esse omnium hominum, qui descendūt de Adam, & tamen non erat locus omnium, sed Sanctorum, ideo non debuit dici Sinus Adę.

Sexto, & præcipue, quia voluit Christum mentionē maiorem facere de Abraham, quasi sanctior esset, dato quod aliquis inueniretur sanctior eo, & hoc, quia ipse fuit principium totius populi credentium secundum carnem, & maxime, quia ei factę fuerunt promissiones omnes, ceteris autem non fuerunt factę nouę promissiones, quę pertinerent ad totum populum, sed confirmatę sunt in eis, & completę. Ideo Abraham debuit iudicari, vt dignior omnibus, vel sanctior, scilicet quasi ipse pro omnibus meruerit promissiones implendas in omnibus propter eum, vel Deus iudicauerit eum digniorem, aut facere eum talem voluerit, quasi hoc honore sublimaret, vt ei ante omnes faceret has promissiones pro semine suo, & ideo nullus debuit ei preponi in dignitate, fieret autē hoc si nominaretur locus ille ab aliquo alio, ideo non debuit nominari, nisi ab Abraham.

Septimo, & adhuc præcipue, quia licet ad locum Sanctorum irent non solum Iudęi, sed etiam gentiles boni: Christus tamen volebat ostendere requiem debitam Iudęis bonis, quasi ad illos specialiter pertineret, ideo non debuit nominari ab aliquo ante tempus Iudęorum, vt ab Adam, vel Abel, vel Noe, & similibus, sed ab aliquo ad quem populus Iudęorum pertineret, primus autem ad quem pertinet, & ad quem totus Israel pertinet est Abraham, & non alius, ideo ab eo debuit nominari, & istud apparet manifeste, quia licet alij essent in regno Dei præter Iudęos, & multo tempore ante Abraham, primum tamen omnium in regno Dei ponit Christus Abraham, & deinde ceteros, qui ad illum populum pertinet supra 8. c. venient multi ab Oriente, & Occidente, & recumbent cum Abraham, Isaac, & Iacob in regno cęlorū, ecce primum nominauit ibi Abraham, & tamen locus iste Sanctorum est regnum Dei, vel præambulū secundum illud tempus ad regnum Dei, ideo debuit Alph. Tost. in Matth. Pars VII.

nominari ab Abraham, vt diceretur Sinus Abrahę. Sed obijcietur, q̄ Christus non debuit sic vocare locum illum, quia videbatur hoc repugnare intentioni suę, quia ille volebat prædicari salutē gentibus, quasi ipse possent habere vitam æternam, sed ponendo locum illum esse Abrahę, qui erat p̄ Iudęorū innuebatur, q̄ per solam obseruantiam legis, & circūcisionem, quę fuerat data Abrahę, erat vita æterna, ideo non debuit nominari Sinus Abrahę.

Dicendum, q̄ hoc non obstat, primo quia Abrahā non est pater per circūcisionem, sed per fidem, prius enim placuit Deo, quam circūcideretur, nam quando Deus reuelauit ei de semine suo peregrino, & promissionibus futuris, & credidit placuit ei Gen. 15. credidit Deo Abraham, & reputatum est ei ad iustitiam, & tamen circūcisio nondum data erat, sed postea data est Gen. 17. c. & ideo non credidit, quia data est illi circūcisio, sed potius, quia credidit Deo placuit illi, & quia placuit data est ei circūcisio, hoc deducit Apostolus ad Roma. 4. vbi ostendit, quod Abraham non placuit Deo, quando circūcisus erat, vel quod circūcisio ei dederit, quod Deo placeret, sed in præputio placuit Deo, & accepit a Deo tunc circūcisionē, non vt ipsum iustificantem, sed vt ostendentem iustitiam eius, & ideo nos non sequimur Abraham quantum ad circūcisionem, quam accepit, sed quantum ad fidem, per quam Deo placuit, & quia nos in fide saluari confidimus per iustificationem Christi, recte expectamus requiem Abrahę, vt simus in sinu Abrahę, & eum, vt patrem accipiamus, & vere pater noster est, quia ille non vocatur pater eorum tantum quos secundum carnem genuit, sed eorum potius quos in fide successores habuit, sicut dicitur ad Roma. 4. ca. signum accepit circūcisionis signaculum iustitię fidei, quę est in præputio, vt sit pater omnium credentium per præputium, vt reputetur, & illis ad iustitiam, & sic pater circūcisionis non tantum his, qui sunt ex circūcisione, sed & his, qui sectantur vestigia fidei, quę est in præputio patris nostri Abrahę.

Et in hoc valde obseruatum est, quod non fuit vocatus Lymbus Moyfi, sed Abrahę, nam si diceretur Moyfi, putaretur, quod compereret requies ex obseruatione legis, quę data est per Moyten, sed dicitur Sinus Abrahę, qui fuit primus eorum, qui manifeste ostenditur placuisse per fidem, & cui promissiones factę sunt. omnes ergo iudicantur filij, & consequenter heredes promissionum Abrahę, qui Abraham in fide, per quam Deo placuit imitantur, & ideo recte nos ad Abraham pertinemus, sic dicitur ad Roma. 4. c. non enim fratres per legem promissio Abrahę, & semini eius, vt heres esset mundi, sed per iustitiam fidei, ideo ex fide, vt secundū gratiā sit firma promissio omni semini, non. n. ei, qui ex lege est solum, sed ei, q̄ ex fide est Abrahę, qui est pater omnium nostrū, sicut scriptum est, quia patrem multarum gentiū posui te ante Deum cui credidisti, recte ergo omnibus tā gentilibus, q̄ Iudęis conuenit requiem hęc in quantum sunt filij Abrahę per fidem, vñ conuenienter d̄r, q̄ locus quietis, qui per fidem oibus credentibus dat, vocetur Sinus Abrahę. Secundo pot̄ dici quantum ad hoc, q̄ conueniens fuit vocari Sinum Abrahę etiam si Abraham solum accipiatur, vt pater Hebręorum secundum carnem, nam Christus licet voluerit prædicari salutem gentibus, non prædicauit eā ipse sed prædicari eam post mortem suam iussit. Nā dixit, nō sum missus, nisi ad oues, quę perierunt domus Israel supra 15. c. vbi ostendebat, q̄ non debebat prædicare gentilibus, neque facere miracula inter eos, & post mortē mandauit prædicari Euāgelium omni creaturę Mar. 16. ca. & doceri omnes gentes infra 28. & ideo innuebat

Christiani recte ad Abraham pertinent.



bat præcipue competere salutem Iudæis: per derivationem autem gentibus, sic ipse Christus dixit Ioã. 4. c. nos adoramus, quod scimus, quia salus ex Iudæis est, & illud idem Apostolus ad Roma. 9. scilicet. Iſraélite quorum adoptio filiorum Dei, & gloria, & testamentum, & legislatio, & obsequium, & promissus, quorum patres ex quibus Christus secundum carnem, deinde ad Roma. 11. ostendit, quod Iudæi erant velut naturales rami oliuæ, & gentiles erant velut rami oleastri, qui contra naturam inserti sunt in oliuam bonam, & fructum fecerunt, & ideo Christus sic ostendit de requie Sanctorum, quod prius competat Iudæis, & ab eis nomine, postea vero, quasi ex quadam accessione competat gentilibus, ideo nominavit locum illi Abraham, sic pater supra 8. c. scilicet multi venient ab Oriente, & Occidente, & recumbent cum Abraham, Isaac, & Iacob in regno celorum, & ita Abraham dedit præcipue regnum celorum, venientibus vero ab Occidente, & Oriente, id est gentilibus non dedit, nisi per quoddam consortium, & concomitantiam ad Abraham, ergo licet locus ille vocetur ab Abraham adhuc conuenit, quod gentiles requiem illam habeant, intantum, quod & Christus dixit quosdam de gentilibus in hoc præcipuo habendos super Iudæos, cum ait de venientibus ab Oriente, & Occidente, quod recumberent in regno celorum cum Abraham, filij autem regni, id est Iudæi eijcerentur foras, id est non reciperentur. Ad argumenta facta supra in principi. q. dicendum, quod non concludunt.

Ad primum dicendum, quod verum est omnes Sanctos fuisse in loco illo, & ideo si ab hac congregatione non imponi placeret, poterat dici Lymbus Sanctorum, sed cum designatur, quod locus ille competat propter sanctitatem, sed sanctitas potest haberi ex fide, vel operibus, & multis modis operum, ut ergo ostendatur, quod competit ex fide, fuit nominatus locus ille ab eo, qui est pater fidei, scilicet ab Abraham.

Ad secundum dicendum, quod licet denominaretur ab aliqua persona specialiter, non debuit denominari ab ea, quæ fuit prima ibi, quia primitas, quæ est solum secundum tempus non tribuit excellentiam, quia tunc aures essent digniores hominibus, quia primo creati sunt, sed falsum est, & patet hoc, quia poterat esse, quod ille, qui primus descenderet ad locum illum esset paræ dignitatis, & inconueniens esset nominari ab illo locum ipsum in quo omnes Sancti futuri erant, quis autem primus ibi fuerit non constat, sed satis potest dici, quod fuit Abel, ille enim creditur esse primus omnium, qui mortuus est, quia frater suus eum occidit Gen. 4. c. neque legitur alium prius occisum, nec per se mortuum, cum esset tunc vita longeva, & magne sanitatis, ideo credendum est, quod Abel primus descenderet ad Lymbum, quia erat vir Sanctus, ut colligitur Gen. 4. nã propter sanctitatem inuidit ei frater suus. Sancti autem ad Lymbum descendebant tunc.

Sed obijciatur, quod ab isto debuit locus nominari, quia ista duo ibi concordabãt, scilicet sanctitas, & prioritas temporis. De sanctitate apparet, quia Scriptura Sacra Gen. 4. c. laudat eius munera dicens Deo accepta. Item quia Christus vocavit eum iustum supra 23. c. De prioritate apparet, quia ipse fuit primus occisus, & sanctus, ideo ipse primus descenderet ad loca Sanctorum. recte ergo videbatur, ut ab eo nominaretur locus ille, quia hæc duo in eo concurrebant, tantum enim dignitatis erat, ut ab eo posset locus nominari, nam non solum fuit sanctus, sed & martyr, immo & martyr primus, sic enim Christus dixit, & ideo, sicut Christus posuit eum in capite iustorum, & Martyrum dicens contra Iudæos, ut veniat super vos omnis sanguis iustus, qui effusus super terram est a constitutio-

ne mundi a sanguine iusti Abel usque ad sanguinem Zachariæ supra 23. & Luc. 11. c. sic potuit eum ponere, ut caput omnium eunium ad loca Sanctorum, & quod nominaretur locus ab illo.

Dicendum, quod non debuit ab eo nominari, quia licet Christus posuerit istum primum omnium iustorum occisorum, non posuit eum maximum Sanctorum, nec in regno Dei mentionem præcipuam facit de illo, sed maximum omnium nominat Abraham, supra 8. & Luc. 13. c. scilicet veniet ab Oriente, & Occidente, & recumbent cum Abraham, Isaac, & Iacob in regno Dei, ideo non debuit ab Abel nominari locus Sanctorum.

Item si poneretur Abel, ut princeps, vel caput eorum, qui ad Sanctorum locum descendebant, id est quod locus ab eo nominaretur, putaret aliquis, quod competit requies post mortem propter martyrii, & ita, qui non transeunt per martyrium non haberent spem de requie, quod est inconueniens, ideo debuit habere nomen ab Abraham, qui per fidem placuit, & ista est principium beatitudinis, & per quam iustificari credimus apud Deum, & non opera legis, vel sanctitatis cuiuslibet ad Roma. 4. c.

Ad tertium dicendum, quod patres non sunt in locis filiorum, sed semper filij in loco patrum, quia patres tenent filios in sinu suo, sicut nutrix infantulum, & tamen pater multipliciter dicitur, ideo licet Adam sit pater omnium per naturalem generationem, non est pater per alios modos paternitatis, sed potius est aliquomodo filius filiorum suorum. Est enim quedam paternitas per fidem, & est illius in quo fides fuit primordialiter, & excellenter, & iste fuit Abraham, quia ei fuit facta promissio de Messia in quo erat salus, & per illum, id est in sanguine eius datur omnibus requies, & in hunc creditur Abraham, & ipse fuit primus, qui explicitam fidem de illo habuit, sicut, & promissionem, ideo recte ipse pater noster vocatur ad Roma. 4. qui autem præcesserunt eum per fidem saluati sunt, quia sine fide impossibile est placere Deo, ad Hebr. 11. cap. & tamen filij Abraham vocantur in fide, quia neque explicitam illam habebant, sicut gentiles, neque illis promissio aliqua facta fuerat, sicut neque Adæ, neque Noe, recte ergo Noe, & Adam filij sunt Abraham secundum fidem, licet sint priores, & patres origine. & quia requies Sanctorum datur merito fidei, & non nature, debuit vocari locus a patre fidei Abraham, & non ab Adam, qui erat pater per originem. Item quia etiam si Adam fuisset sanctior omnibus hominibus, non deberet locus ille ab eo nominari, quia cum ipse sit pater omnium hominum, putaretur locus ille omnium hominum esse, non est autem omnium, sed solum iustorum, ideo potius ab alio, quam ab eo debuit vocari.

**Q**uare Sinus Abraham fuit apud inferos cum esset locus Sanctorum. *Quæst. DCCXXXVIII.*

**S**ed quæretur quare Sinus Abraham fuit apud inferos, cum esset locus Sanctorum, & nullus penalitatis, sed quietis, quia videtur, quod in celo esse debebat ille locus.

Dicendum, quod Sinus Abraham vocatur locus in quo iusti sunt per meritum fidei, qui est locus quietis, sed status iustorum est duplex, scilicet perfectus, & imperfectus, ante Christi enim mortem animæ iustorum habebant quandam quietem, quia ab omni pena liberæ erant, sicut & ab omni culpa, & reatu, & tamen non habebant, neque illam habuerunt usque post mortem Christi, & id sequitur, quod locus sanctorum ante mortem Christi non debuit esse in celo, quia celum est locus beati-

beatitudinis, & in tunc non erant animæ illa beata, ergo non debebant esse in celo, ideo debebat esse locus apud inferos, nam loca media non sunt loca animarum. Ex hoc autem sequitur de nomine loci huius, quod debuit vocari Sinus Abraham, & Lymbus inferorum. nam erant ibi hæc duo, i. requies a pœnis, & carentia beatitudinis, quantum ad primum vocabatur Sinus Abraham, qui est locus quietudinis, quantum ad secundum vocatur Lymbus inferorum, quia dicitur quanda tristitiam propter carentiam beatitudinis. Etiam sequitur ex hoc, quod nunc vocari debet locus iustorum Sinus Abraham, quia ubi sunt iustorum animæ requies est, sed hanc signat Sinus Abraham, ergo sic vocabitur, sed non vocabitur Lymbus inferorum, quia non debet iam beatitudo, & consequenter non erit Sinus Abraham ubi prius erat. Sciendum autem, quod Sinus Abraham fuit a principio, quando Christus illum nominavit, sicut locus quidam apud inferos, in quo iustorum animæ manebant nullam pœnam habentes, & accidit tunc locum inferorum esse Sinum Abraham, quia iustus secundum se non debetur quies imperfecta nec locus inferorum, sed beatitudo, & locus melior, tunc tamen accidit sic esse, quia Christus nondum aperuerat ianuam vitæ æternæ. i. celorum, nunc vero, quia aperta est, alibi sunt animæ iustorum, ideo alibi est Sinus Abraham, scilicet in celo, & debuit esse apud inferos, si tamen per se competeret ille locus Sanctis semper ibi manerent, & ita verum est, quod omnes iusti morientes non sunt in Sinu Abraham, sed in celo sunt, quia ibi est iam Sinus Abraham, & licet sint in Sinu Abraham non sunt in Lymbis inferorum, quia accidit aliquando ista duo idem esse. Sed dicitur dato, quod ante mortem Christi non essent animæ iustorum in celo, debuerunt tamen saltem non esse apud inferos, quia est ille malus locus.

Dicendum, quod non debuerunt alibi esse, nam alius est locus viuientium separatorum, vel eorum, qui post hanc vitam viuunt, locus viuientium est superficies terræ, & ista concavitas est usque ad coelum lunæ, & ratio est, quia iste locus conuenit conditioni vitæ nostræ, omnia enim quæ nunc viuunt, in quadam alteratione continua viuunt, & generatio, & corruptio in eis est, id debent ibi viuere ubi sunt istæ alterationes, & mutationes, istæ autem sunt maxime in superficie terræ, & extenditur hoc verius coelum, ideo hic debet esse vita animalium, & ita fit, quia animalia gradientia, vel manentia sunt in terræ superficie, & aquis, volatilia, autem in aere, & ita occupant istud medium, animæ ergo separatae alibi esse debent, ut non sit vitæ eorumque, idem locus: erit igitur, vel infra terram, vel in coelo, non in coelo, ut dictum est, ergo debuit esse infra terram. Si autem obijciatur de demonibus, quod sint in aere inter nos ad Ephe. 6. c. ubi vocat eos Apostolus spirituales nequitias in celestibus, id est in aere. Dicendum est, quod verum est aliquos eorum manere hic non quasi sit locus determinatus ad mansionem demonum, quia tunc omnes hic manerent, sed manet hic quidam eorum ad officium tentationis, & exercitationis nostræ, quod ad diuinam prouidentiam pertinet, & sic Apostolus designauit. e. c. dicens esse nobis collustationem aduersus spiritualia nequitie in celestibus, id est congressum cum demonibus, qui sunt in aere. Etiam vocat eos retores tenebrarum harum, & in hoc dat eis administrationem hic, ideo debent manere quandiu administrant, sed animæ non administrant, quia non tentant, neque excitant viuentes, ideo debent manere inclusæ sub terra ubi est locus ordinarius animarum separatarum. Secundo, quia hoc competit animabus illis ex conditione status, nam tenebantur ibi anime, quia nondum erat aperta vita

eterna, quæ clausa erat pro peccato Adæ, & hoc peccato tenebantur omnes posteri in quantum derivatum est in eos per originale peccatum, ideo talis locus eorum erat qualis competebat peccato, & carentiæ boni debiti, sed huic rei competit tristitia, ideo assignabitur locus tristis, & iste est locus sub terra, id ibi debuerunt esse animæ iustorum ante aduentum Christi. Cum vero dicitur, quod non debebant esse animæ iustorum in inferno, quia est malus locus. Dicendum, quod in inferno est quoddam malum pœnæ sensus, vel carentiæ visionis diuinæ perpetuæ, & talia mala non erant, neque esse debebant in animabus iustorum, & ideo si propter esse in inferno acciderent eis talia mala, non erat conueniens eas esse in inferno, sed non accidebant eis talia mala, sed erat eis requies ab omni pœna, sed solum habebant carentiam visionis, quam haberent etiam manendo in quolibet alio loco si non essent in celo, ideo non erat inconueniens esse eas ibi.

Item si secundum se malum esset animas iustorum esse ibi, nunquam esset ibi anima Christi, sed ipsa mansit ibi aliquandiu post mortem, nam asseritur, quod statim post mortem corporis cepit esse ibi, & mansit usque ad horam resurrectionis, quæ fuerunt quadraginta horæ, ideo non erat inconueniens esse ibi animas Sanctorum, nam neque illæ passæ sunt pœnas aliquas, sicut neque anima Christi ibi patiebatur, habebant tamen illæ insuper quandam tristitiã propter carere bono sibi debito, ideo conueniebat eis locus tristis qualis est locus tristis, & tenebrosus, & iste est sub terra, ibi ergo esse debuerunt. Nunc respondendum est ad argumenta facta supra.

Ad primum dicendum, quod Sinus Abraham, id est locus in quo erant ante aduentum Christi, & mortem, habebat aliquid de bono, & aliquid de malo, inquitur enim habebat aliquid de bono poterat vocari Sinus Abraham, inquitur vero habebat aliquid de malo debebat vocari Lymbus inferorum, erat enim malum tunc carentia visionis Dei, erat bonum quies a pœna, & ideo propter quietem a pœna vocabatur Sinus Abraham, & est verum, quod Sinus Abraham nunquam dicitur nisi in bonum, quia competit viris iustis in quantum imitantur Abraham in fide pro qua debetur præmium, inquitur autem tunc iusti habebant per accidens malum, scilicet carentiam visionis diuinæ usque ad mortem Christi, competebat eis locus imperfectioris, scilicet inferorum, ideo vocabatur locus ille Lymbus inferorum, & ibi in veritate tunc erat locus iustorum, nunc autem Sinus Abraham non est apud inferos, sed in celo, ubi nulla est incommoditas, sed bonum purum, ideo vocatur nunc Sinus Abraham, & non Lymbus inferni. Ad secundum dicendum, quod ista duo semper tenent significatum suum immobile: Sinus Abraham semper in bonum accipitur: Lymbus inferni semper in malum, sed per accidens aliquando ista duo idem sunt, quando non requies Sanctorum habet secum aliquid mali, dicitur simul Sinus Abraham propter pœnæ caritiam, & Lymbus inferorum propter malum, id est carentiam visionis Dei, cum vero bonum solum habet vocatur Sinus Abraham, & non inferorum Lymbus, nec apud inferos est, quod vero malum ibi sit, & non bonum est impossibile, ideo potest aliquando vocari simul Sinus Abraham, & Lymbus inferni, quia nunquam potest accipi in malo solum. Et ita dicendum, quod requies Sanctorum patrum ante Christi aduentum dicebatur Sinus Abraham, ita & post Christi aduentum dicitur, sed diuersimode, quia ante Christi aduentum, & mortem habebat illa requies defectum adiunctum requiei, scilicet caritiam visionis, & ideo Sinus Abraham erat Lymbus inferni; & non

Rationem principale factam supra q. 736. & postponuntur hic iste solutiones, quæ rationem solutio pendet ex quibus iter mediis.

videbatur ibi Deus, post Christi autem mortem non est aliquis defectus adiunctus quieti Sanctorum, & ideo Deum vident: propter quod Sinus Abrahamę vocatur illa requies etiam nunc, sed non vocatur Lymbus inferni, neque est locus ille in inferno. Et ita verū est, quod dicit Augu. Nebridii esse in Sinu Abrahamę, & videre ibi Deum, & nō esse in inferno, & hoc, quia variatur materialiter Sinus Abrahamę, nam quandiu erat Sinus Abrahamę apud inferos, non videbatur ibi Deus a iustis, nisi in illo triduo mortis Christi, cū vero desijt esse Sinus Abrahamę ibi cepit videri Deus a iustis, & ita, qui sunt in Sinu Abrahamę nunc Deum vident, & non sunt in inferno, & in tali Sinu Abrahamę Nebridius existens Deum videt. Ad tertium dicēdū, quod Ecclesia non orat aliquem deduci ad inferos, sed orat deduci ad Sinum Abrahamę, quia Sinus Abrahamę est nunc locus iustorum, qui est in Lybo ubi Deus videtur, & petere illum Sinum est petere beatitudinē, quam Ecclesia absolute petit, & sic intelligitur quādam gl. Lucę 16. c. super illo verbo factum est, ut moretur Lazarus, & portaretur ab angelis in Sinu Abrahamę, scilicet Sinus Abrahamę est requies beatorum pauperum quorum est regnum celorum, & ita Sinus Abrahamę pro regno celorum ponitur, & non pro inferno. Aliiter potest dici, quod Ecclesia non orat aliquos duci ad inferos, i. ad locum damnatorum, orat tñ deduci ad loca inferorum ubi non est damnatio, scilicet ad Purgatoriū, nam ex charitate oraret quis nunc, quod anima alicuius morientis ad Purgatorium deferretur, cum sit timor de illa an deducatur ad gehennam, poterit ergo a fortiori pro alijs quique orare, & Ecclesia, ut ad Purgatorium eant. Est autem verum, quod quando Ecclesia orat pro anima alicuius iam ille defunctus est, & statim, ut moritur fertur ad Purgatorium si aliquando illuc iturus est, & ideo Ecclesia nō orat pro defunctis, ut ferantur in Purgatorium, sed in vitam eternam, quia pręsupponit esse in Purgatorio eos pro quibus orat cum alijs non proferit, & de Purgatorio non potest quis transferri, nisi in vitam eternam, ideo orat pro vita eterna, si tamen oraret pro viuētibz quārum ad statum eorum post mortē, oraret pro aliquibus, ut ferrentur in Purgatoriū, sicut & nos oramus. Sed de Sinu Abrahamę aliud est, quia non solum nos, sed et Ecclesia orabat pro animabus defunctorum, ut ferrentur in locum iustorum, qui erat apud inferos, nam, sicut nūc Ecclesia orat pro defunctis, ita & orabat ante Christi mortem 2. Macha. 12. c. sancta ac salubris cogitatio est orare pro mortuis, ut a peccato solvantur, & orabat, ut animę illę defunctorum acciperent requiem, & non manerent in pœnis, sed eo tempore nulla alia quies erat animarū bonarū, nisi apud inferos in Sinu Abrahamę, ergo orabat Ecclesia, i. fidelium congregatio tunc, ut ad illū locū inferni animę transferrentur, & sicut pro iam defunctis orabatur poterat a fortiori orari pro viuētibz, ut ad illum locum inferni ferretur, quia tunc non erat alia requies.

Amplius, & in triduo mortis Christi (ut asseritur) quod fuit visio Dei apud inferos, nam quod anima Christi descendit ad inferos nō est dubium, quia est articulus fidei, quod vero mater ibi toto illo tempore quo Christus erat mortuus non apparet manifeste, & tñ asseritur satis rationabiliter: & hoc supposito, tempore illo erat vera beatitudo apud inferos, sed nullus est moriens, qui non optaret statim habere veram beatitudinem, ergo quique cuperet tunc ire ad illum locū inferorum, & Ecclesia oraret pro quolibet moriente tunc, quod ferretur ad illum locum, si determinate sciret tñ esse ibi visionē Dei quā ad animas defunctorū bonorum, & ita non est incōueniens, quod Ecclesia oret ferri animas fidelium ad loca inferorum, dum tamē

non oret ferri ad gehennam damnatorum, vel Lymbum paruulorum, quia ista sunt loca damnationis,

An Lymbus inferni, & infernus damnatorum sint idem locus. Quęst. DCCXXXIX.

**Q**VAERETVR cum dictum sit, quod Sinus Abrahamę esset Lymbus inferorum an verū sit, quod Lymbus inferorum esset infernus damnatorum.

Aliqui dicunt, quod sic, quia Christus dicitur momordisse inferos, & non absorbuisset Olee 13. c. f. o mors ero mors tua, morsus tuus infernus, id est quod aliquos inde liberauerit, & non omnes, non tñ diceretur momordisse inferos, nisi illi quos liberauit essent pars illius multitudinis, quę erat in inferno, ergo cum illi quos Christus liberauit essent in Lybo inferni, i. Sinu Abrahamę, videtur, quod esset Sinus Abrahamę pars inferni damnatorum. Secundo, quia dicitur Christus ad inferos descendisse, sed non descendit, nisi ad Lymbum sanctorum, vel Sinum Abrahamę ad liberandum Sanctos, ergo locus ille erat infernus, & ita erat infernus damnatorum, vel pars eius.

Tertio, quia Iob. 17. c. dicitur, in profundissimum inferni descendit anima mea secundū vnam literam, profundissimum autē inferni est locus damnatorum, quia nō est aliquis locus profundior, neque deterior, & ibi est Lymbus inferni, quia Iob cum sanctus vir esset, non ire nisi ad Lymbum Sanctorum, vel Sinū Abrahamę, ergo Lymbus inferni erit idem, quod infernus damnatorum, vel pars eius. Alij dicūt, quod non est idem locus Lymbus inferni, & infernus damnatorum, quia in inferno nulla est redemptio, sed de Lybo Sanctorū liberati sunt omnes quotquot ibi erant, ergo Lymbus inferni, vel Sanctorū non erat infernus damnatorum. Secundo, quia Augu. dicit. 12. lib. super Gene. ad literam, quomodo illam requiem, quam Lazarus accepit apud inferos esse credamus non video, sed anima Lazari ad Lymbum descendit, quia non erat tñ alius locus animarū sanctorū, ergo nō erat Lymbus inferni ipse infernus damnatorum, neque pars eius. Dicendum, quod Lymbus Sanctorū, qui erat Lymbus inferni, & Lymbus damnatorum idem erat quantum ad aliquid, & differebat quantum ad aliquid. Considerari enim possunt receptacula animarum diuersimode, sunt enim multa, & inter se considerantur, vel quantum ad situm, vel quantum ad qualitatem locorum, i. conditionē eorum. Si autē considerentur qualitates locorum, dicendum, quod omnia receptacula animarum inter se distinguebantur, quia non erat idem status vnus, & alterius, imo si eadem qualitas, & status deberet esse vnus, & alterius, nulla esset causa differendi vnus receptaculi ab altero, & tamen ponuntur distincta receptacula, ergo in qualitate differūt. de omnibus enim patet in supra positis, sed specialiter de gehenna damnatorum, & Lybo inferni, qui erat Sanctorum, differentia erat hac, quia in inferno damnatorum erat pœna sensus, scilicet in igne, in Lybo autē Sanctorū nulla pœna sensus erat. Secundo, quia in inferno damnatorū est carētia perpetua visionis Dei, & erat māsio perpetua; in Lybo autē inferni, vel Sanctorum non erat carētia visionis Dei perpetua, sed temporalis, neque erat māsio perpetua, quia finita est, ideo multum differebant. Tertio, quia existentes in inferno damnatorum erāt in culpa, & reatu pœnę, existentes autē in Lybo Sanctorum erant sine culpa, & reatu alicuius pœnę temporalis, vel perpetuę, sed ista potius est conditio manentium in loco, quam loci qualitas.

Secundum principale, quoque considerabatur erat situs

situs receptaculorum, & dicendum, quod est differentiam situm eorum. Quatuor enim receptacula animarum ponuntur sub terra, & omnium est differentia secundum situm, ut ostensum est supra. Et considerandum circa hoc, quod locus inferorum est quedam concavitas in corde terrę, quę ideo vocatur infernus, quia infra nos est, & illa cōcauitas est aliquid continuū in quo continuo sunt quatuor receptacula animarum (spe nominata, & non est interposita aliqua terrę grossities inter loca hæc, sed differunt per supra, & infra, & quia sicut loc⁹ supremus, scilicet cœli est optimus, ita locus infimus, scilicet in centro est pessimus, & ob hoc cōpetit pessimos ibi manere, sed pessimi sunt, qui damnantur pro peccato actuali ad ignem eternum: ergo gehenna, quę est locus ignis eterni damnatorum est locus infimus, scilicet in centro terrę, vel iuxta eum, & consequenter, quia inter animas defunctorum, nullę erant meliores, quam illę, quę dicebantur esse in Sinu Abrahamę, quia in nullo peccato nec in reatu pœnę alicuius decesserant, ideo iste esse debebat in loco superiori versus cœlum, & consequenter locus damnatorum esset magis tenebrosus, locus autem Sanctorum in Lybo erat minus tenebrosus pro qualitate manentium ibi, & non solū hoc, sed etiam sancti doctores asserunt: & valde totaliter, quod in eodem receptaculo sit distinctio manentium secundum situm, sunt autē damnati inæquales in peccato, & pœnis, ideo quidam sunt in loco deteriori, scilicet qui grauius peccauerūt sunt in locis profundioribus gehennę, & magis tenebrosis, qui autem minus peccauerūt in locis superioribus, & consequenter in Purgatorio est distinctio, quia qui tenentur ad acerbiores pœnas sunt in parte profundiori versus gehennam damnatorum, qui autem minoribus pœnis obligantur sunt in parte superiori, a fortiori, ergo Sinus Abrahamę, quod maxime differt ab alijs receptaculis secundum conditionem status erit distans secundum situm, & ita potest responderi ad quęsitum, quod infernus damnatorum, & Lymbus Sanctorum sunt idem secundum continuitatem vnus loci continentis quatuor receptacula animarum separatarum, & tamen non sunt idem secundum qualitatem loci, neque secundum situm, ut dictum est.

Ad argumenta in contrarium dicendum, quod probant esse vnum locum secundum cōtinuitatem, sed non secundum situm, vel qualitatem. Et ad primum dicendum, quod infernus accipitur dupliciter. Vno modo pro tota illa concavitate, quę est sub terra deputata pro animabus separatis cuiuscunque meriti sint, & dicitur infernus, quia est infra nos. Alio modo accipitur infernus specialiter pro gehenna, ubi est ignis, & supplicium eternum, & ubi damnati torquentur. Accipiendo primo modo omnia quatuor loca dicuntur infernus, vel partes inferni, quia in illa concavitate sunt, & ideo Lymbus sanctorum pars inferni erat. Accipiendo pro inferno damnatorum dicendum, quod nullus locus vocatur infernus, nisi gehenna ignis, & Lymbus paruulorum, & ita accipitur Lu. 16. ubi dicitur, quod diues sepultus est in infernū: Lazarus autē portatus est ab angelis in Sinu Abrahamę. cū autem dicitur Christus momordisse inferos accipitur infernus pro tota concavitate, & verum est, quod partem animarum existentem in concavitate illa Christus liberauit, omnes existentes in Lybo Sanctorum, quia Lymbus Sanctorum est pars huius inferni, i. cōcauitatis totius, sed accipiendo secundū mō non momordit Christus infernū, quia non liberauit aliquem inde. Et sic non est Lymbus Sanctorū pars inferni, & sic distinxit Christus infernū, & Sinū Abrahamę, cū dixit diuē sepulcū esse in inferno, & Lazarū deducit

in Sinū Abrahamę. Luc. 16. c. constat autē, quod infernus in quo ibi diues esse dicitur erat locus damnatorū, quia erat ille diues in tormentis, & petiuit linguam suam refrigerari, quia cruciabatur in flamma.

Ad secundum dicendum, quod Christus descendit ad inferos accipiendo primo modo, ut est concavitas magna, quia descendit ad Lymbum Sanctorum, & descendendo ad partem loci dicitur quis descendere ad locum ipsum, qui est quoddam totum continuū, sed non sequitur ex hoc, quod Lymbus Sanctorum sit pars inferni damnatorum, aut ipse infernus, sed quedam pars magni inferni, id est illius concavitas, & vocauit illam scriptura pluraliter inferos, quia locus ille multa habet receptacula situ, & qualitate distincta, ut dictum est. Ad tertium dicunt quidam, quod vocatur profundissimum inferni Lymbus Sanctorum, non quod sit profundior alijs locis pœnarum, cum potius sit supremus omnium, sed vocatur profundissimum respectu locorum non pœnialium, quia non est aliquis locus non pœnalis inferior eo, sed sub ipso sunt loca pœnalia vsque ad centrum terrę. Sed dicendū, quod non multum stat hoc, quia tunc diceretur in profundissimum descendit, & c. & non adderetur inferni, quia tunc intelligeretur in profundissimum inferni, ergo necessario videretur intelligi de inferno inferiori, quod est damnatorum. Alij dicunt aliter, quod de inferno damnatorum accipitur in quo est profundissimum inferni. Et cum obijciatur, quod Iob erat vir sanctus, & non erat descenditur ad gehennam damnatorū, dicitur quod hoc dixit Iob ex timore, sine ex perturbatione passionis cū conflabat cum amicis mereretur ire ad locum damnatorum, & allegat ad hoc, quia sic exponit Augu. 12. lib. super Gen. ad literam illud, quod dixit Iacob, scilicet deducetis canos meos cum dolore ad inferos, id est quod timuit Iacob ne nimia tristitia de morte filij sic turbaretur, quod non iret ad locum Sanctorum, sed damnatorum.

Sed neque istud satis stat, sed oportet accipi pro sepulchro, cum dicatur deducetis canos meos ad inferos, sed planum est, quod canij. capilli albi non vadunt ad aliquem locum inferorum nunc, sed sola anima, ideo de sepulchro accepit in quo corpus tumulatur cum capillis suis albis, vel nigris, & est sensus deducetis canos meos cum dolore ad inferos, i. facietis, quod ego moriar, & vadā ad sepulchrū prę dolore de filio meo. Dicendum, ergo videtur nunc, quod etiam Iob locutus fuerit de sepulchro, & sensus est in profundissimum inferni, id est sepulchri, quia totum sepulchrum est profundum, quia est intra nos, & in parte profundiori eius locatur cadaver. Si autem obijciatur, quod non ster, quia dicitur in profundissimum inferni descēder anima mea. Potest dici, quod non sic habet illa litera, sed habet litera nostra in profundissimum inferni descēdent omnia mea, id est omnes res meę, scilicet ego totus, quia homo integer sepelitur, & dato, quod poneretur anima ibi poterat intelligi anima, id est vita, sicut Christus accipit supra 16. & Ioan. 12. c. qui amat animam suam, id est vitam, & anima descendit ad sepulchrum, quando vita deficit, & homo, qui prius vivebat sepelitur, & de hoc etiam dicitur Iob. 17. c. & ita non concluditur, quod Lymbus Sanctorum sit idē, quod infernus damnatorum, neque pars eius, sed est distans ab eo. Argumenta duo in contrarium ostendunt, quod nullo modo sit Lymbus damnatorum infernus, quod falsum est, cum sit pars inferni, & cum dicitur, quod in inferno nulla est redemptio, dicendum quod est verum de inferno damnatorum, qui est gehenna ignis, & Lymbus paruulorum, sed de alijs duobus receptaculis inferni est redemptio, & ideo non est Lymbus Sanctorum infernus damnatorum, sed est alius infernus, id est

Id est alia pars magni inferni. Ad secundum dicendū, q̄ illa requies, quam accepit Lazarus, non est apud inferos, vt accipitur pro inferno damnatorum, bene ramen accipitur, q̄ sit apud inferos, vt est inferus tota illa concauitas, nam pars illius suprema erat Sinus Abrahæ, vbi erat Lazarus.

An Lymbus paruulorum sit idem locus, quod Sinus Abrahæ. Quæst. DCCXL.

**Q**VAERETUR etiam occasione prædictorum an Lymbus paruulorum sit idem, quod Sinus Abrahæ, vel Lymbus Sanctorum. Aliqui dicunt, q̄ sic, quia poena debet respondere culpe, sed pro eadem culpa detinebantur Sancti in Lymbo, & pueri manent ibi, pro culpa originali, ergo eadem poena esse debet illis, & locus idem poenæ, sed Sanctis dabatur Lymbus, ergo, & pueris. Secundo, quia Aug. dicit in Enchiridion, q̄ mitissima poena est eorum, qui in originali decedunt solo, sed nulla poena erat mitior, quam illa, quam habebant Sancti patres, qui non habebat, nisi carentiam diuinæ visionis, & talem habent paruuli, ergo idem est locus vtrorumque.

Tertio, quia vtrique dicuntur esse in Lymbo, nam qui in gehena sunt in igne nō dicuntur esse in Lymbo, sed in inferno, qui etiam in Purgatorio sunt nō dicuntur esse in Lymbo, sed in Purgatorio, paruuli autem dicuntur esse in Lymbo, & etiam Sancti, quia dicimus esse Lymbum paruulorum, & Sanctorum, ergo idem locus est vtrorumque. Dicendum, q̄ Lymbus paruulorum, & Sanctorum non erat idem locus, sed duo receptacula, & videtur, q̄ necessario differat, sicut gehenna, & locus Purgatorius, nam gehenna est pro peccato mortali actuali, & habet poenam eternam; Purgatorius autem est pro veniali actuali, vel pro inexplata satisfactione de mortali deleta per contritionem, & est poena temporalis, & ita in his differt poena quantum ad durationem, sed est similis causa poenæ, sic, & Sinus Abrahæ, vel Lymbus Sanctorum differat a Lymbo paruulorum, quia pueri manent in eternū pro originali, quia non fuit deletum in eis: Sancti autem manebant pro originali, quod erat deletum, ideo poena caritatis temporalis erat, & ita differunt necessarii, vt duo receptacula, sicut gehenna, & Purgatoriū.

Sed considerandum, quod ista loca poterant considerari dupliciter, scilicet quantum ad qualitatem, siue statum, aut quantum ad situm. Si primo modo dicendum, q̄ differunt, quia Patres, qui erant in Lymbo Sanctorum in nulla culpa erant, neq; in reatu poenæ, paruuli autem in Lymbo habent culpam originalem, & pro ea carentiam diuinæ visionis. Item Sancti in Lymbo tenebantur ad tempus, vt solum apertione expectantes vitæ eterne, quia non erat locus alius apertior in quo interim manerent, & non, quasi locus ille competere eis in mansionem, vel aliqua poena in loco illo, pueri autem manent in Lymbo, quasi in mansione deputata eis in eternū, habent enim expressam desperationem de gaudio, aut bono, sicut Patres habebant certam spem de vitæ aeterna, quia resplendebat in eis fidei lumen, & gratia.

Si consideretur, vt situs dicunt aliqui, q̄ locus idem erat, & quod est hoc probabile, sed dicunt, q̄ requies Sanctorum erat in parte superiori illius loci, locus autem paruulorum in parte inferiori, & ita locum eundem esse volunt, licet in eodem loco volunt esse differentiam situs.

Sed dicendum videtur, q̄ non ponatur idem situs in quo erant paruuli, & Sancti patres, & primo, quia aut accipitur vnitas loci per continuitatem, aut s̄m diuisionem personarum ibi manentium. Si primo

modo non solum Lymbus paruulorum, & patrū erat idem locus cum sinu Abrahæ per quandam continuitatem, sed et oēs alii loci, & tñ non cōfiterentur simp̄r esse eundem locum, si quantum ad conditionē personarum manifestum est, q̄ non est eadē conditio paruulorum, & sanctorum, vt dictum est, sicut neq; sanctorum, & existentū in purgatorio, & damnatorum in gehenna, ergo nec erit idem locus. Secundo, quia ponuntur quatuor receptacula aërum sub terra, vt cōiter dī, sed si idem locus sunt Lymbus paruulorum, & sanctorum, erūt tñ tria receptacula, ergo oportet distinguī. Tertio, quia isti ponunt distinguī s̄m sitū, scilicet in parte inferiori eiusdem loci sint paruuli, in parte superiori sint sancti, & ita non sunt mixti in manendo, ideo distinguuntur loca, quia nulla maior distinctio est inter infernum, & purgatorium, nisi q̄ pars inferior loci ignis est gehenna, & pars superior est purgatorium: nam ignis idem numero est qui vrit dānatos in gehenna, & eos qui purgantur in purgatorio, & tamen distinguimus propter hoc ista loca, quia est ibi distinctio situs: nam interpositio alia nō est inter vnū locum, & alium, cum sit vna concauitas continua: nō est ergo idem locus. Cum vero dicebatur, q̄ erant cōiuncta hæc duo loca, i. pars inferior sit paruulorum, & pars superior sit sanctorum. Adhuc non videtur stare, sed q̄ interpositus sit alius locus: nam secundum q̄ dictum fuit supra locus profundior est gehenna, & statim paruulorum Lymbus, deinde purgatorium, & ita Sinus Abrahæ, vel secundum alium modum ad latum gehennæ est Lymbus paruulorum, & directe supra gehennā est purgatorium, & supra illud est Lymbus sanctorum, & sic nullo modo cōiunguntur Lymbus paruulorum, & sanctorum. Et ratio huius est, quia paruuli sunt damnati, existentes autem in purgatorio nō sunt damnati, ideo locus purgatorii debet esse superior, & melior, quam locus paruulorum. propter q̄ rationabilis videtur teneri (sicut supra dictum est) q̄ sit Lymbus paruulorum nō cōiunctus Lymbo sanctorum, si quis tamen contrarium assereret, non erit multum insistendum, quia ista non sunt multū determinata per sacram scripturam, neq; ratio necessario concludit vnum modum, vel alium.

Ad primum in triū dicendum, q̄ non tenebant paruuli, & patres pro eadem culpa, nam de paruulis verum est, q̄ tenebantur culpa originali, & pro ea in aeternum manent in mansione sua: patres autē, p̄ nulla culpa, neque reatu poenæ tenebantur, ideo nō erat eadem comparatio. De culpa patet, quia neque manebat in eis actualis mortalis, quia tunc essent in gehenna, neque venialis, quia manerent in purgatorio, neq; originalis, quia illa expiata fuerat in vita, & pro illa nō competit alicui damnatio, nisi sit paruulus, vt ostensum est supra. Neque et erat aliquis reatus poenæ, quia neque pro inexplata satisfactione de mortalibus, nec de venialibus, quia hæc poena toleratur in purgatorio, ideo nulla poena, aut peccatum erat pro quo patres tenebantur in aliqua mansionem, sed solum erat quedam expectatio, quousque aperiretur regnum cœlorum, ideo non erat simul culpa, neque poena sanctorum, & paruulorum, ideo neque status idem colligi debet ex hoc, aut locus.

Aliter potest dici, q̄ tam sancti, quam paruuli p̄ solo originali tenerentur, & tñ aliter, & aliter, quia originale inficit personā, & naturam, & quandiu manet infectio personæ manet infectio nature, sed nō conuertit, quia ablata infectioe personæ manet adhuc natura infecta, & hoc est, q̄ istud p̄t̄m deriuatur ab eo q̄ totam naturam materialiter continuit, & peccando totam eā infecti, manet autē p̄t̄m originale inficiēs personā, quandiu non expiatur p̄ aliquod remedium. I. aut

per

per fidem, aut per fidei sacramenta, & tunc debetur mors eterna pro originali, inficit autem naturam, quando qualibet persona de culpa illa, per aliq̄ remedium expiata erat, & tamen Christus, qui erat generalis, & totalis redemptor nondum expiauerat per passionem suam, quia tunc, licet quilibet quantum ad se esset expiatus, manebat infectio ex parte nature, quam solus Christus mandare poterat, & ideo interim nullus consequeretur beatitudinem, licet per actus personales illam meruisset, quia nondum erat expiata originalis macula, quantum ad naturam, nūc vero postquam Christus expiavit manet libera euolare ad vitam eternam statim post expiationem personalem, quia non est nunc alia expiatio personæ, & nature, & iō licet paruuli, & Patres tenerentur pro originali, tñ aliter paruuli, p̄ infectioe personali: Patres vero pro infectioe nature, iō non compete-  
bat vtrisque idem receptaculum. Ad secundū dicendū, q̄ neque in pena concordant Patres, & paruuli, quia paruulis debebatur directe poena, scilicet carentia visionis Dei in eternum pro culpa originali, quæ erat personalis: Patribus vero sanctis nulla poena debebatur, iō non erat idē status poenæ. Cum autē dicitur, q̄ mitissima poena est eorū, qui in solo originali decesserūt, dicendū, q̄ verū est quantum ad illos quibus debetur poena aliqua pro personali debito, quia non pōt esse minor, quam ista, quia quilibet alia est simul poena carentiæ, & sensus, ista autē est poena sola carentiæ, sed Patribus nulla poena deberetur personaliter, iō non est comparatio ad eos, vnde neq; erit eadē beatitudo receptaculi.

Aliter potest dici, q̄ Patres habent quandam poenam, non est tñ illa directe poena, sed per accidens, nam directe poena debetur eis, qui aliquod peccatum habent, aut reatum poenæ: Patres autē nihil horū habebant, sed per accidens in quantum differebat eis spes sua affligebantur, quia spes, quæ differtur affligit animam Prover. 26. c. & erat ibi quedam tristitia, sed ista non erat imposta illis in penam, neque erat pro peccato, sed pro gloria, quam nondū habebant, iō non compete-  
bat pro hac receptaculū penale: secus de paruulis, quia licet non esset poena illorū, nisi in priuatione visionis Dei, tñ illa carentia erat debita pro peccatis illorum, ideo illis erat determinandū receptaculū penale, & non esse deberet idem, quod receptaculum Patrum. Ad tertium potest dici vno modo, quod iste due partes, vel receptacula vocantur solum Lymbus, quia sunt vnus locus, sed solum differunt per situm, scilicet, quod pars inferior sit paruulorum, pars autem superior, & melior sit Sanctorum, & hoc aequaliter stare potest, neque resisti manet si quis tenere hoc velit, & tamen nō est satis rationabile, vt supra fuit ostensum.

Secundo potest dici, q̄ ambo loca vocantur Lymbus, quia sunt extremitates quedam, nam Lymbus extremum signat, & ista duo receptacula sunt extrema, quia Lymbus Sanctorum est extremitas ad partem superiorem, quia supra illam versus tertē superficiem non est aliud receptaculum, & receptaculum paruulorum est extremitas ad latus, quia non est statim supra gehennam, quia ibi est Purgatorium, neque est supra Purgatorium, sed est ad latus gehennæ in sine illius magnæ concauitatis.

Tertio modo potest dici, quod ambo receptacula vocantur Lymbus, quia tam Sancti, qui sunt in vno, quam paruuli, qui in alio sunt pro eodem genere culpe, scilicet pro veniali, & habent eundem modum poenæ, scilicet in sola carentia diuinæ visionis, neque differunt in aliquo, nisi quia vnus receptaculum est ad tempus manendum, aliud fuit solum ad tempus, vt apparet ex sequentibus, & ista est cōueniens assignatio

Pro qua causa erant anime in Lymbo Sanctorum. Quæst. DCCXLI.

**Q**VAERETUR pro qua causa erant anime in Lymbo sanctorum.

Dicendum, quod pro nulla culpa ibi manebant, sed pro sola dilatione redemptionis per mortem Christi. Circa, quod sciendū, quod animabus separatim compete-  
bant receptacula secundum dispositionem earum, quedam enim in mortali culpa actuali hinc decesserunt, & his compete-  
bat gehenna ignis in penam eternam, alie decesserunt in culpa originali sola, & his debebatur Lymbus paruulorum ad carentiam eternam visionis Dei: alie decesserunt, sine mortali culpa, in veniali tamen, vel reatu cuiusdam poenæ temporalis pro satisfactioe inexplata tam de mortalibus, quam de venialibus, & his compete-  
bat locus Purgatorius ad poenam ignis temporaliter: alie erant anime decedentes, sine aliqua culpa, & reatu poenæ alicuius, & hos sanctos dicimus, quia tales anime sunt immaculate, & his nulla poena debebatur, sed vita eterna, & tamen vita eterna nondum poterat dari, quia Christus nondum redemerat nos, ideo oportebat manere animas istas in aliqua, sed quousque moriente Christo aperiretur vita eterna, & essent tunc in loco eis debito. Et necesse erat poni talem locum, quia anime aliquæ erant talis dispositionis ante mortē Christi, ideo debebat eis dari determinata sedes. Nisi quis dicat, quod istæ anime essent in receptaculis aliarum animarum. Sed non stat, quia alie erant pro alijs causis, & habebant diuersos modos poenarum, ideo non stare mixtæ cum eis. Etiam quia si daretur, quod anime diuersorum meritorum essent in eodem receptaculo, eadem ratione omnes anime essent in vno, quod est inconueniens. Et maxime de animabus prædictis est hoc sentiendum, quia ceteræ tenentur in sedibus iuis pro aliquo peccato, vel reatu poenæ dependente ex peccato, iste autem pro nullo horum, vt dictum est. Et patet maxime, quia siue pro peccato, siue pro poena tenerentur, esset mansio sua eterna, aut determinata secundum conditionem poenæ, vel reatus. De culpa patet, quia culpa, quæ post mortem aliquandiu manet, & compete-  
bat poena eterna pro illa, sicut in gehenna, & Lymbo paruulorum, reatus autem poenæ, siue culpa nunquam potest esse perpetuus, sed temporalis, manet autem tandiu anima in Purgatorio quousque expietur, sed de animabus sanctorum in Lymbo suo non ponimus aliam mensuram manendi, nisi vsque ad mortem Christi, ergo videtur, quod non tenebantur pro aliqua causa ex parte personæ suæ, sed pro solâ dilatione mortis Christi, & expectabant tempus illud.

Aliter potest dici, quod sancti patres tenebantur in Lymbo pro peccato originali quousque plene esset expiatum, habet autem originale triplicem statum, scilicet aliquando accipitur secundum se, & aliquando secundo id, quod consequitur illud: accipiendū: primo subdiuiditur, quia accipitur, vt est infectiuum, quia est culpa quadā, & culpa dupliciter inficit, scilicet personaliter, & quantum ad naturam. Primo modo inficit personaliter in quantum manet culpa in aliquo non expiata, & hoc est antequam p̄ aliquod remedium expietur, scilicet per fidem, vel sacramentum fidei, & hoc modo manet in paruulis antequam baptizentur, & sic pro originali debetur poena eterna, quæ est priuatio diuinæ visionis.

Secundo modo manet, vt inficit naturam, & hoc est postquā aliquis mūdatus est de peccato originali per fidem, aut sacramentum fidei, quod quantum ad personam sufficit, manet quædam cōtaminatio nature

ra:



rae in quantum natura nondum est explata, differunt autem iste infectiones, quia infectio personalis fit per hoc, quod specialiter aliquis incidit in maculam originalem in unione animae suae particularis ad corpus suum particulare, iste autem, quasi contactus animae, & corporis est contactus particularis rerum, quae ad personam pertinent, id est infectio particularis, & personalis, & ista infectio fit in quolibet in unione animae ad corpus eius, infectio autem naturae non potuit fieri, nisi in eo in quo erat tota natura aliquo modo, hoc non fuit, nisi in primo homine, quia naturaliter, & virtualiter fuerunt omnia individua humana in eo, cum non sit aliquod individuum humanum, nisi de semine, quod fuit in illo primo, & isto modo omnis homo fuit in lumbis Adae, quantum ad substantiam corpulentam, quia aliquid materiale fuit ibi virtualiter quantum ad quemlibet hominem, licet non fuerit materia omnium hominum tota, quia partes sumptae sunt ex alimēto, & ideo quia tota natura fuit in primo individuo, & non in aliquo alio, in illo solo potuit tota infici. In illo peccante, & ita verum est, quod Adam peccando infecit totam naturam, cum in se totam contineret, nullus autem posteriorum contineret totam naturam, ideo in nullius alterius peccato inficitur tota natura, vñ quoniam quaeque concipitur per contactum, vel quasi ad corpus, quae sunt partes huius hominis inficitur iste homo culpa originali, natura autem non potest infici per istum contactum, sed consequitur eum in quantum in isto particulari est natura speciei. Est ergo eodem modo duplex expiatio culpae originalis, scilicet expiatio personalis, & naturae, & fit eo modo quo macula dicitur: personalis autem infectio dicitur per particularem contactum, ideo fit expiatio per particularem actum, sed per fidem personalem, vel per sacramentum fidei susceptum in persona, & hoc modo, sicut quilibet homo non dependet ab alio contrahendo maculam originalem, ita potest expiari per actum singularem eius, id est fidem suam, vel sacramentum susceptum in eo, & sic paruuli per baptismum expiantur, quantum ad infectionem personalem, & adulti si non susceperint sacramentum fidei per propriam fidem statim expiantur.

De expiatione infectionis naturae dicendum, quod sicut non potest natura infici per quemlibet, sed per illum solum in quo tota natura continebatur, ita neque potest expiari natura, nisi per eum qui aliquo modo continet totam naturam, & ob hoc contingit expiari infectionem personalem non expiata infectione naturae in eo, quia in quolibet sequitur per accidens infectio naturae ad infectionem personalem, in quantum persona est res naturae, & id eum qui expiatus est personaliter contingit dici non simpliciter expiatum, quia nondum est expiatus modo naturae, oportet ergo dari aliquem in quo contineatur tota natura, ut per illum purgetur infectio naturae, non est autem aliquis homo qui eam continuerit materialiter, nisi primus, ideo datur alius modus continentiae, scilicet virtualiter, scilicet quantum ad virtutem agendi, iste fuit solus Christus in quantum erat Deus: nam sicut poterat ipse totam naturam de nouo producere, ita poterat, & ipsam infectam totam mundare, per actum ergo eius solius potuit mundari, & sic factum est, quia ipse fudit sanguinem suum in lavacrum infectionis nostrae, & ideo ante Christi mortem poterat quilibet homo expiari personaliter, sed non poterat in aliquo infectio naturae tolli. Ex quo sequitur, quod licet ante Christi mortem in quolibet homine per aliquem actum poterat tolli infectio personalis, non poterat aliquis expiari totaliter, quia manebat in eo infectio naturae, quae consequebatur infectionem personalem, cum natura sit in individuo, & tamen quantum manet quis in aliqua infectione non

potest habere vitam aeternam, ad quam non intrant nisi mundi, ideo ante Christi aduentum non poterat aliquis habere vitam aeternam, quia nullus erat totaliter expiatus de originali, cum maneret infectio naturae, & nondum abstulerat generalis expiator. post Christum autem facta erat totalis expiatio, ideo ablata erat infectio naturae, & consequenter cum expiaretur quis quantum ad infectionem personalem, nulla infectio manet in eo, & ita statim potest habere vitam aeternam.

Sed considerandum circa istam duplicem infectionem, quod cum infectio personalis sit propria laedit personam, ut eam damnat ad aeternam carentiam visionis Dei, infectio autem naturae non est propria, nec per se, sed consequitur quasi per accidens ad infectionem personalem, ideo illa non damnat personam ad penam, sed differt beatitudinem quousque ipsa expiatio totius naturae fiat, quae per generalem redemptorem facta est, & ideo tunc non fuit ulterius causa impediendi sanctorum animas ne irent ad vitam aeternam. Nunc vero, quia facta est naturae expiatio, contrahimus quidem in vtero peccatum originale, quod personam inficit, sed sufficit tolli infectionem personalem, & non est ultra necesse expectari expiationem infectionis naturae, nec differtur ob hoc vita aeterna, & non fit hoc, quasi non sit iam infectio naturae, quia non potest infectio personalis quin dicitur infectio naturae, maxime cum dicitur per actum naturae, sed hoc interest, quia redemptor generalis expiavit iam pro natura, ideo idem quod nunc expiat personam, expiat naturam in eodem individuo: scilicet ante mortem Christi, quia expiatio personalis non erant expiatio naturae, ideo facta expiatione personali adhuc manebat expiandum pro natura, & differebatur beatitudo eorum, ac si maneret adhuc infectio: nunc vero, quia iam Christus mortuus est, quodlibet expiatum personale expiat pro natura, & ideo nihil ultra expectatur. Est tamen dicendum, quod manet aliquo modo peccatum originale post expiationem personalem nunc, & hoc est manere non quantum ad infectionem, sed quantum ad reliquias poenae, sicut & a principio manebat, quia pro originali erat necessitas moriendi, & ignorantia, & alia poenalitates, & istae nunquam fuerunt ablatae etiam per redemptorem, quia redemptio fit a culpa, vel infectione, a poenaliitate autem non, quia illa non impedit consecutionem beatitudinis, neque differt illam, & ideo tam ante mortem Christi, quam post manent istae reliquiae poenae. Est ergo conclusio praecedentium, quod sancti Patres ante mortem Christi, licet nulla culpa, neque reatu poenae personalis tenerentur, tenebantur pro originali culpa, in quantum manebat in eis aliquo modo, scilicet ut inficiens naturam, & ideo differebat eorum salutem usque ad mortem Christi, & ita pro aliqua causa tenebantur, vel pro culpa, sed non sua, immo pro naturae infectione.

*Quo tempore ceperunt esse anime in Lybmo sanctorum, & usque quo duravit, vel an manet.*  
Quaest. DCCXLII.

**Q**VAERETVR quo tempore ceperunt esse anime in Lybmo sanctorum, & usque quo duravit, vel an manet. Dicendum, quod ex quo ceperunt esse anime sanctorum, nam (ut dictum est) anime, quae nulla culpa personali, neque reatu poenae tenebantur, descendebant illuc, & quia a principio saeculi fuerunt aliqui sancti, necesse est, quod a principio saeculi fuerint aliquae anime ibi, prima autem anima, quae illuc descendit, vñ, quod fuit anima Abel, & hoc, quia iste fuit primus moriens, & id scriptura pro hoc introduxit lucem, & consolationem primo Adae Gen. 4. cap. in super iste fuit vir sanctus, ut Christus

Christus testat supra 23. c. & pro inficitia, & cultu Dei ab iniquo fratre suo occisus est, ideo etiam si aliqua mortalia commisisset (quod non est verisimile) iam per contritionem illa delevisset, & si venialia commisisset poena martyrii aboleret tam culpam, quam poenam debitam pro illis, & ideo videtur, quod statim descenderet ad Lybbum sanctorum, & post eum multi descenderunt. Ad secundum dicendum, quod locus ille erat iustus, & vocatur Lybbus sanctorum, & sinus Abraham, & in quantum accipitur, ut sinus Abraham nunquam cessat esse, sed sicut a principio mundi fuit locus animarum sanctorum, ita & in aeternum erit, & locus ille est quietis, & in quantum est quietis vocatur sinus Abraham, & manet nunc, nam in coelo empyreo est sinus Abraham, & sic Ecclesia orat nunc deduci animas fidelium in sinus Abraham, & ideo sinus Abraham nunquam desinit esse, sed Lybbus sanctorum desinit esse, quia Lybbus erat in inferno, & anime sanctorum non fuerunt semper in inferno, ideo non fuerunt semper in Lybbo, fuit tamen per accidens aliquando sinus Abraham Lybbus inferni, & nunc non est, quando enim erant idem ista duo non videbatur Deus in sinu Abraham, nec erat ibi beatitudo, quia manebant iusti apud inferos, nunc vero cum sinus Abraham non sit Lybbus, videtur Deus in sinu Abraham. Sed nunc non queritur, nisi de sinu Abraham quando erat Lybbus quantum duravit. Et dicendum, quod solum usque ad passionem Christi, nam ut praecipue ostensum est, anime sanctorum tenebantur pro peccato originali, in quantum inficiebant naturam, & illa infectio non poterat tolli per aliquod remedium usque ad mortem Christi, in ipsa autem morte expiata est illa infectio, ideo non fuit aliqua causa manendi ulterius in Lybbo, & hoc est, quod dicitur, quod Christus descendit in morte ad inferos, scilicet ad Lybbum sanctorum ad liberandum inde sanctos, quia nullos alios eripuit, & ideo in morte Christi omnes liberati sunt de loco illo, qui erant, postea vero nulla causa fuit descendendi illuc aliquibus, quia nemo ad illum locum descendebat, nisi quia non erat expiata natura quantum ad infectionem originalem peccati, sed post mortem Christi facta est plena expiatio, neque alia expectatur, nec maior fieri potest, ideo nullus illuc iam descendere potest, sed qui ad locum illum olim ibant vadunt nunc ad sinum Abraham, cum ille etiam vocaretur sinus Abraham, sed est nunc sinus Abraham in coelo, ideo qui quondam ibant ad Lybbum sanctorum, qui est Lybbus inferni, eunt nunc ad coelum empyreum, ubi est sinus Abraham, qui desinit esse Lybbus inferni.

*Qui ibant ad Lybbum sanctorum.*  
Quaest. DCCXLIII.

**Q**VAERETVR qui ibant ad Lybbum sanctorum, vel sinum Abraham. Dicendum, quod omnes sancti, qui nulla culpa personali, nec reatu poenae tenerentur, & isti de quacunque gente essent, quod dicitur quia aliqui putabant, quod soli Iudei illuc ibant, quia illi tenebant legem a Deo datam. Item quia locus ille vocabatur sinus Abraham, qui erat pater Iudeorum. Sed dicitur, quod falsum est, omnes enim homines de quacunque gente essent poterant illuc ire. Et patet primo, quia locus ille vocabatur sinus, vel Lybbus sanctorum, & tamen de gentilibus erant aliqui sancti, id poterant illuc descendere. Secundo quia quicumque esset sine culpa personali, & reatu poenae descendebat illuc, sed accidebat aliquos de gentilibus decedere liberos ab omni culpa personali, & reatu poenae, ergo aliqui gentiles illuc descendebant.

**A** Tertio, quia quicumque illo tempore poterat saluari poterat illuc descendere, nam ante mortem Christi non erant, nisi quatuor receptacula animarum, scilicet gehenna, & Lybbus paruulorum in quibus erant damnati, & Purgatorium in quo homines manebant ad tempus, de quo necesse erat transiri ad coelum empyreum, vel ad Lybbum sanctorum, & ante mortem Christi non poterat transiri ad empyreum, ideo necesse erat transiri ad Lybbum sanctorum. omnis ergo, qui non damnabatur descendebat ad hunc Lybbum, vel aliquando illuc erat descenditurus, sed gentiles non erant necessario in statu damnationis, quia poterant saluari cum non essent obligati, nisi ad legem naturae, ideo poterant descendere, & descendebant ad Lybbum Sanctorum. Quarto, quia Adam, Abel, Noe, & antiqui patres gentiles erant, non habentes legem Moysi, sed solum legem naturae, & tamen descendebant ad illum Lybbum, cum primus, qui illuc descendit fuerit Abel, ut supra dictum est, ergo & omnes alij gentiles poterant similiter illuc ire. Nisi forte dicatur, quod Adā, & Abel, & Noe, & ceteri de primis non erant obligati ad legem aliquam, nisi naturae, quia nulla alia tunc erat, id saluabantur, secus de gentilibus, qui fuerunt tpe legis Moysi, nam isti tenebantur ad legem. Dicendum, falsum esse, quia non tenebantur ad legem Moysi, quia solis Iudeis data erat, id sine illa poterant saluari, scilicet nunc tempore Christi, quia omnes tenentur ad legem Christi cum omnibus fuerit data generaliter, & expressum sit, quod qui non crediderit, & baptizatus fuerit condemnabitur. Ad primum motuum in contrarium responsum est, quia gentiles non tenebantur ad legem Moysi, id nihil obstabat quin saluarentur, & decederent ad Lybbum. Ad secundum dicendum, quod non obstat, quia non erat sinus Abraham in quantum erat pater Iudeorum secundum carnem, sed in quantum erat pater per fidem, & est pater omnium nostrum tantum gentilium, & Iudeorum credentium ad Roma. 4. c. & hoc ostensum est supra, & patet quia si locus ille esset Abraham in quantum erat pater Iudeorum secundum carnem, non descendisset illuc aliquis ante Abraham, & posteros suos, descendit tamen Abel, & Adam, & Noe, & ceteri sancti patres priores, ideo non erat Iudeorum locus ille solum, sed & gentilium.

*Quot modis homines ibant ad Lybbum sanctorum.*  
Quaest. DCCXLIII.

**Q**VAERETVR quot modis homines ibant ad locum illum. Dicendum, quod dupliciter, primo directe illud descendendo. Secundo illuc de alio receptaculo transiendo. De primo modo quantum ad illos, qui decedebant sine omni culpa, & reatu poenae, nam qui in culpa decederet si mortalis erat ibant ad gehenna, vel ad Lybbum paruulorum: si venialis ibant ad Purgatorium. ad hoc ergo, quod ad Lybbum sanctorum quis moriens iret, oportebat quod decederet sine omni culpa personali, & reatu poenae, & dicitur sine culpa personali, in quantum illa culpa inficit naturam, non autem personam, ut dictum est supra. hoc autem contingebat tam paruulis, quam adultis. paruulis quidem, quando expiata culpa originali, sine per fidem parentum, sine per sacramentum fidei, ut per circumcissionem decedebant paruuli, quia non poterant habere culpam aliquam mortalem, neque venialem, & consequenter, neque reatum poenae, ideo non competebar eis aliud receptaculum, nisi sinus Abraham, quia nunc tales decedentes statim euolarent, & hoc tantum in paruulis Iudeorum, quam gentilium erat.

Secundus modus erat per transitum de vno recepta-

ptaculo in alterum, & erat iste transitus solum de purgatorio, nam de gehenna nullus transitus est, quia ibi est poena perpetua ignis, de Lybmo quoque parvulorum non est transitus, quia illi sunt damnati, sola sedes Purgatorij est de qua erat transitus, eo quod poena, & status illius non erat in aeternum, & inde necesse erat transiri ad Lybbum sanctorum.

Apparet primū, quia in Purgatorio manēt homines quousque expiaverint poenam, ad quam tenentur, & illa non est eterna cum non maneant in aliqua culpa, necesse erat aliquando terminari poenam illam, cū vero terminaretur non manerent ibi animæ, quia si manerēt torquerentur iniuste, iō necesse erat inde ad aliud receptaculū trāfiri. Secūdo apparet hoc, quia nūc animæ purgatæ transeunt ad vitā æternam, ergo quocūque tēpore anima expleta poena, ad quā tenebatur in Purgatorio, maneret ibi amplius.

Secūdū patet, quia cum transiri deberet inde oportebat iri ad aliquod de alijs receptaculis, non tamen poterat transiri ad gehennam, quia illa est poena grauior, quam Purgatorij, & est damnatorum, qui autē in Purgatorio sunt nō sunt dānati, iō inde non transiūt ad gehennam. Item non trāfiritur ad Lybbum puerorū, quia licet ibi non sit vlla poena sensus, est tñ carentia perpetua diuinæ visionis, & illi, qui ibi manēt sunt dānati, ideo illuc non itur.

Manebat, ergo solus sinus Abrahæ, i. Lybmus, vel celi empyreum, sed ad celi empyreum nulla anima ascendere potuit vique post mortem Christi, ergo ad Lybbum sanctorum, id est sinum Abrahæ transiūtque erant omnes, quæ de Purgatorio liberabantur, nam idem fuit apud antiquos ante Christi mortem Lybmus sanctorum, quod nūc celi empyreum, sed nūc anima purgata statim euolat ad vitam æternam, in celi empyreum, ergo tunc purgatæ animæ statim ad sinum Abrahæ transferrentur.

An animabus post mortem competant receptacula aliqua.  
Quæst. DCCXLV.

**O**C CASIONE autem præcedentium de receptaculis animarum est nunc dubium an animabus post mortē competant receptacula, & an tot debeant distingui, quot posita sunt. Circa primum aliqui dicunt, quod non debeant animabus assignari receptacula, quia dicit Boetius lib. de Hebdo. cōmunis animi conceptio est apud sapiētes incorporalia in loco nō esse, & cū hoc concordat Augusti. 12. lib. super Gene. ad literam. scito quidem respondendi ad corporalia loca animam non ferri, nisi cum aliquo corpore, sed separata a corpore non habet aliquod corpus, sicut Augusti. ibidem dicit, ergo ridiculum est animabus separatis aliqua receptacula assignare.

Secundo, quia omne, quod habet locū determinatum magis conuenit cum loco illo; quam cum aliquo alio, sed animæ separatae, sicut & qualibet substantia spiritualis indifferenter se habet ad omnia loca. Non enim potest dici, quod animæ separatae cum quibusdam corporibus conueniant, & ab alijs differant, cum ab omnibus conditionibus corporalibus penitus sint remotæ, ergo non sunt eis assignanda receptacula post mortem.

Tertio, quia animabus separatis non assignatur post mortem aliquid, nisi quod cedat in poenā, vel in præmiū, sed locus corporalis non potest esse in poenam, vel præmiū animabus separatis, quia a locis nihil recipiunt animæ, ergo non sunt assignanda animabus receptacula.

Dicendum, quod assignantur conuenienter re-

ceptacula animabus separatis, & non repugnat ad hoc spiritualitas, quæ angeli sunt spirituales animabus, cum animæ sint vmbiles ad corpus, & acceperint esse per vnionem, angeli autem sunt substantiæ absolute, & tamen angelis assignatur locus, nam celi empyreum est locus angelorum bonorum, quia (ut dicit Strabus) celi empyreum mox, ut creatum est sanctis angelis est repletum, ergo a fortiori animabus separatis poterunt conuenire receptacula.

Secundo patet, quia sancti assignant receptacula animabus separatis, quia Gregorius, quarto lib. Dialog. narrat animas post mortem ad diuersa loca corporalia esse deductas, ut patet de Paschasio quem Germanus Capuanus Episcopus inuenit in balneis, & de anima Theodorici regis, quæ dicit fuisse deductā ad ollam Vulcani, habent ergo animæ receptacula post mortem. Circa hoc tamen considerandum est, quod licet substantiæ spirituales secundum esse suum a corpore nō dependeant, corporalia tamen a Deo mediantibus spiritualibus gubernantur, ut dicit Aug. 4. lib. de Trini. & Grego. 4. Dialog. & ita est quadam conuenientia substantiarum spiritualium ad corporales substantias per congruentiam quandam, ut scilicet dignioribus substantijs spiritualibus digniora corpora adaptentur, & hoc est ad regendum, vel mouendum, vnde & philosophi secundum ordinem mobilitatis posuerunt ordinem substantiarum separatarum, quamuis autem animabus post mortē non assignantur aliqua corpora quorum sint forme, vel determinati motores, determinantur tamen eis quædam corporalia loca per congruentiam quandam secundum gradum dignitatis eorum, in quibus sunt, quasi in loco, eo modo quo spiritualia in loco esse possunt, & hæc congruentia locorum in substantijs spiritualibus est, secundum quod magis, aut minus accedunt ad primam substantiam simpliciter, quæ est spiritus, cui locus superior per congruentiam deputatur, & est Deus cuius sedem esse celi assent sacra Scriptura, & ideo animas, quæ accedunt ad participationem perfectam detrahit, in celo ponimus, sicut Deus in celo est, & iste sunt, quæ Deo per amorem inherentes omnimodam puritatem habent, id est nullam irrationem culpæ, nullius poenæ reatum habent: animas vero, quæ non habent cum Deo participationem perfectam ponimus in locis oppositis, & sic necesse est animabus separatis assignari diuersa receptacula secundum dignitatem, aut indignitatem earum. Est istud apparet vltius, quia nulla anima separata est in situ, iō nulla potest esse vbique, necesse est igitur esse alicubi, licet nō sit localiter, ita tamē alicubi erit distinctiue, quod non erit vbique, ideo tunc necesse est, vel quod animæ separatae sint pro libito vbi voluerint, vel quod assignentur eis determinata loca, non est autem conueniens, quod qualibet anima sit vbi voluerit, quia quædam animæ indignæ sunt, ut in quibusdam locis sint, ideo debent assignari eis determinata loca, & hæc sunt, quæ receptacula animarum vocamus, ideo conueniens est post mortem esse determinata receptacula animarum.

Ad primum dicendum, quod spiritualia non sunt in loco, ita quod proprie locentur, quod est contineri locatum a loco per circumscriptionem, nam spiritualia non habent quantitatem, ideo non possunt sic contineri, sunt tamen alio modo in loco distinctiue, id est, quod ita sunt intra locum, quod foris non sunt, licet non contingantur ab aliqua superficie rei locantis cum non habeant quantitatem, quis autem sic iste modus existendi in loco spiritualium rerum non potest esse plene notus nobis qui corporei sumus. Ad dictum Boetii dicendum, quod est verum, quod ipsa

Notandum  
singulare  
de animabus.

non sunt in loco eo modo, quo corpora sunt in loco, quorum est proprium esse in loco. Ad Augustinum dicendum, quod animæ non feruntur ad loca corporalia, scilicet, ut ibi corporaliter sint, feruntur tamen ut ibi sint incorporaliter, & ideo Augustinus dixit notanter non fieri ad loca corporalia, non dixit autem non ferri ad loca, quasi dicat, in aliquibus locis sunt, sed non eo modo quo corpora sunt in locis.

Ad secundum dicendum, quod cum animæ separatae adaptentur diuersis receptaculis, oportet, quod magis conueniant cum illis, quam cum alijs locis. Cum vero dicitur, quod animæ separatae indifferenter se habent ad omnia loca, id est, quod nullam maiorem conuenientiam habent cum vno, quam cum alio. Est dicendum, quod conuenientia est duplex, vna quæ est secundum qualitatem, vel formam, sicut omnia calida inter se conueniunt, & omnia frigida inter se. Est alia conuenientia secundum proportionem, sicut sapientia conuenit cum lumine, & ignorantia cum tenebris, & similia, in quibus sunt transumptiones, & metaphora. Accipiendo primo modo est verum, quod animæ separatae nullam conuenientiam habent cum locis corporalibus: non enim potius conuenit anima cum celo, quam cum mari, quam cum inferno, quia cum nullo corpore communicat in aliqua vna qualitate. Accipiendo secundo modo communicat anima cum corporibus, quia habent se lux, & tenebræ proportionaliter in spiritualibus, & corporalibus, & ideo animæ quæ sunt illustratae diuino lumine, debent esse in locis luminosis, licet lumen naturale corporale, & spirituale, non sint idem lumen, neque vnus natura: sic & animæ, quæ magnæ dignitatis sunt, debent esse in locis magnæ dignitatis, licet dignitas corporum, & spirituum non sit aliquid vniuoce dictum, ita & animæ obreueratae secundum culpam debent habere loca tenebrosa, licet tenebræ in corporibus, & spiritibus non sint eisdem rationis, & ista conuenientia proportionis sufficit ad hoc, quod animabus respondeat determinata receptacula, & non omnia loca.

Ad tertium dicendum, quod verum est quod animabus separatis nihil accidit, nisi quod sit in poenā, vel præmiū ipsarum, & ideo etiam assignatio receptaculorum post mortem pertinet ad hoc. Cum vero dicitur, quod non recipiunt a locis, dicendum quod non possunt recipere ab eis directa receptione, sicut recipiunt corpora, quæ conseruantur in locis ab istis locis, quia ista est receptio a corpore in corpus, non potest autem corpus agere in spiritum, propter non communicare in materia, licet spiritus qui est naturaliter superior potest super corpus influere, verum tamen patiuntur spiritus a locis, in quantum ipsi met inferunt sibi passionem propter conditionem locorum, ut cum aliquis spiritus, sciverit se in aliquo loco excellenti positum propter merita sua gaudebit ex hoc, cum vero sciverit se positum, & alligatum in loco turpi propter suam indignitatem tristatur valde, quia videt se ita abijci, & despici, & se esse sibi causam huius mali, & ideo indirecte loca faciunt ad præmiū, & poenā animarum separatarum, propter quod conuenienter assignantur eis diuersa receptacula post mortem.

An tot receptacula animarum esse debent, quot assignantur, ut quatuor & non plura, nec pauciora.  
Quæst. DCCXLVI.

**Q**UARETUR post hæc, an tot receptacula esse debeant quot assignantur, id est, quatuor infra terram, & vnum in celo.

Alph. Toft. in Matth. Pars VII.

Aliqui dicunt, quod non, sicut enim receptacula debentur animabus post mortem pro peccato, ita & debentur pro merito, sed ratione meriti non debentur nisi vnum tantum receptaculum, id est, Paradisus, ergo ratione demeriti, non debet assignari aliud receptaculū nisi infernus, & ita erunt duo tantum. Secundo receptacula assignantur post mortem ratione meritorum, vel demeritorum, sed vnus est locus in quo homines merentur, & demerentur, ergo vnum tantum debet assignari receptaculum. Tertio dicunt alij, quod debent esse tantum tria receptacula sub terra, cum oīa illa sint poenalia, & tamen ponuntur quatuor.

Alij dicunt, quod debent esse plura receptacula, quam nunc assignantur, quinque enim assignantur ut dictū est: nam videtur, quod præter illa sit aliud receptaculum, id est, aer caliginosus, ut dicitur 2. Reg. 2. cap. (Hi sunt fontes sine aqua & nebulae turbidibus exagitate, quibus caligo tenebrarum reueratur, sed caligo tenebrarum est aer caliginosus, ideo ponendum est aliud receptaculum præter hæc. Secundo videtur hoc, quia de quinque receptaculis communiter assignatis vnū ponitur Paradisus, & tamen Paradisus diuiditur in celestem, & terrestrem, quia Paradisus celestis est in quem nunc feruntur animæ Beatorum, Paradisus autem terrestris est in quo Elias, & Henoc manent. ergo videtur quod aliud receptaculum sit, id est, Paradisus terrestris præter quinque.

Tertio patet, quia cuiuslibet statui peccatiū responderet vnū receptaculum annuarum, sed si quis ponatur decedere in solo originali cum aliquo veniali, non competet ei aliquod de receptaculis positus, ergo oportebit dari alterū, patet quia non dabitur huic infernus damnatorum: nā ibi est poena perpetua sensus, sed pro originali non competit poena sensus, pro veniali autem non competit poena perpetua, ideo nō erit ibi. Non etiam erit in Paradiso, quia ibi est quibus omni peccato mundus est, & iste in peccato est. Neque etiam est in Lybmo Sanctorum, quia ibi erant illi, qui nullo peccato tenebantur, neque reatu alicuius poenæ, sed solum expectabant aperiri vitam æternā per mortem Christi, ideo ibi non erit qui peccatum tam veniale, quam originale habet, maxime quia nō duravit in Lybmo Sanctorum, nisi vsque ad mortem Christi, ut supra dictum est, ergo nunc non potest ibi aliquis esse. Neque potest iste esse in Lybmo parvulorum, quia ibi tenentur illi pro solo originali, vnde nō datur eis poena sensus, sed solum carnis, & tamen iste decedit in veniali, pro quo competit poena sensus, ergo non erit ibi. Non etiam in Purgatorio, quia poena purgatoria est temporalis, sed iste decedit in originali, quod est mortale, & ideo est damnatus, necesse est igitur alium esse locum, cuius mansio sit perpetua, & ita plura quam quinque ponentur receptacula.

Quarto, quia diuersæ sunt quantitates peccatorum, & poenarum pro differentiis culpā, & meritorū, sed infiniti sunt gradus meritorū, & culpā, ergo debent distingui infinita receptacula, in quibus puniantur, & punientur post mortem animæ, & non quinque tantum.

Quinto, quia animæ puniuntur aliquando in locis, in quibus peccauerunt, ut patet per Greg. 4. lib. Dial. sed peccauerunt in loco, in quo nos habitamus, ergo locus iste debet computari inter receptacula. Etiam, quia aliqui in hoc mundo viuētes, puniuntur pro peccatis suis, & sic erunt multa receptacula.

Sexto, quia sicut decedentes in grauiā habent interdum aliqua, pro quibus sunt digni poenā, id est, venialia, vel iustitiam mortaliū inexpletam, ita aliqui in peccato mortali decedentes habent aliqua bona, pro quibus videntur digni aliquo præmio, sed præmiis assignantur aliquod receptaculum, i. Purgatorium,

L I in

in quo puniuntur tam pro venialibus, quam pro inexplata satisfactione mortalium: ergo & secundis assignabitur aliquod receptaculum, in quo prius puniuntur, & ita illud erit receptaculum præter assignata, in quo aliquandiu animæ gaudeant pro quibusdam bonis quæ hic fecerunt, & postea transeant ad manendum in æternum in inferno pro mortalibus in quibus decedunt.

Septimo, quia sicut Sæcti Patres ante Christi mortem retardabantur a gloria quam habituri erant, ita & nunc aia quæ sunt in celo, retardatur quodammodo a plena gloria, quæ habebitur post unionem corporis, sed Sæcti ante Christi mortem habebat quoddam determinatum receptaculū, i. Sinū Abrahæ, ergo & aia nunc debent habere aliud receptaculū beatitudinis, quod postquam fuerint unitæ corporibus, & ita erunt plura receptacula. Et eodem modo potest argui, quod apud damnatos ad ignem aliud receptaculum competat nunc, & aliud post iudicium, & resurrectionem.

Dicendum, quod post mortem assignamus animabus receptacula, in vita autem nullum, quia sunt naturaliter receptæ in suis corporibus, quibus sunt unitæ formaliter, i. vt forma, & motor, & perfectio, vt dicit Arist. & in quibus acceperunt istud esse, quod habent: post mortem vero, quia separantur a corporibus, accipiunt receptacula quibus determinentur.

Alia etiam ratio est, quia anima dum est unita corpori adhuc mortali habet locum merendi, & demerendi, & hoc est via, & progressus quidam, & ideo non competit receptaculum determinatum, quia quotidie mutatur. Cum vero separatur a corpore est in termino, & ideo est tempus recipiendi pro meritis, & demeritis bonum, aut malum: ergo aia exuta a corpore aut est in statu recipiendi finalem retributionem, aut impeditur ab illa: si est in statu recipiendi eam hoc dupliciter, quia aut de bono recipit finale præmiū, aut de malo: si de bono est receptaculum, quod dicitur Paradisus, & est in celo empyreo. si recipit retributionem, quantum ad malum, aut est pro malo actualis culpa, aut originalis. si primo modo est gehenna ubi est ignis inferens poenam sensus pro peccato mortali in æternum. si secundo modo est Lymbus puerorum, ubi solam carentiam visionis Dei habent in æternum, quia sunt damnati. Si autem est in quodam statu, in quo est impedita consecutio præmiij, aut est hoc propter aliquem defectum, vel impedimentum personale, aut propter impedimentum ex parte naturæ. Accipiendo primo modo est Purgatorius locus, quia ibi detinentur qui decesserunt in charitate, & sunt digni vita æterna, vt expient aliqua quæ impediunt eos a consecutio vitæ æternæ, i. venialia peccata, vel inexplatâ satisfactione pro mortalibus. si est impedimentum ex parte naturæ, sic erat sinus Abrahæ, siue Lymbus Sæctorū Patrū, in quo detinebantur aia Sæctorū qui in nulla culpa actuali, neque originali decesserant, neque in aliquo reatu poenæ: sed manebat originalis culpa solum, in quantum erat infectiua naturæ, quam infectionem nemo poterat expiare quousque Christus mortuus est, qui per sanguinem suū expiavit, infectio autem personalis in singulis eorū ablata erat per fidem, vel sacramenta fidel, & ideo non ponuntur plura receptacula, quam ista, quia non inveniuntur plures modi de statu aiarum post mortem.

Responsio ad primam rationem in diuersum positam q. præced. Quæst. DCCXLVII.

Argumenta viri quæ partis respondendum est, quia neutra concludunt verum: sunt enim tantum quinque receptacula.

Ad primum dicendum, quod receptacula sunt multa, & est locus præmiij vnus: loca autem poenarū multarum, scilicet quatuor, & non est inconueniens, quia locus præmiij est pro bono simpliciter dicto, locus poenæ pro malo, & malū, & bonū non inveniuntur equaliter, quia bonū solū est vno modo, i. ex cā integra: malū autem est ex singularibus defectibus, vt dicit Dionys. 4. c. de Diu. Nom. & Arist. dicit 2. ethic. quod peccare est infinitum, i. contingit infinitis modis, sicut Pythagorici dixerunt: Bene agere vero solum vno modo, ideo erit vnus tantum locus præmiij pro bono, scilicet, quod vno modo accidit. malum vero, quia multis modis inuenitur, habebit multa loca poenalia.

Ad secundum dicendum, quod locus merendi, & demerendi est omnibus hominibus vnus, i. in hac vita hic ubi nos manemus, sed locus recipiendi retributionem non est vnus. Est autem causa, quia status merendi, & demerendi est vnus, i. vita mortalis simul est eiusdem hominis, quia idem homo potest simul mereri, & demereri, & cum non potest demereri, non potest mereri, & e contrario, ideo debet esse locus merendi, & demerendi omnibus hominibus vnus, quia non habet homo hanc facultatem, nisi quandiu viuunt, quia post mortem nemo meretur, aut demeret, & quia vita omnium simul est locus merendi, & demerendi est vnus. de retributione secus est, quia non competit per aliquam operationem, quæ omnium sit, sed per diuersum modum retributionis competitis pro meritis, & demeritis: nam licet merendi, & demerendi sit idem locus, non sunt tamen eadem merita, & demerita, neque eiusdem modi, ideo non competunt similes retributiones, nec eadem loca.

Ad tertium dicendum, quod receptacula sunt quinque: vnus ad gaudium, quatuor ad poenam large dictam, & cum dicitur, quod sunt tria genera culparum, dicendum, quod non distinguuntur penitus receptacula secundum conditionem, & diuersitatem culparum. Primo, quia aliquod receptaculum est ubi nulla culpa puniuntur, aut contingit non puniri, sed pro poena inexplata expiatur, sicut in Purgatorio contingit aliquem torqueri qui in nullo veniali decesserit. Secundo, quia aliquis locus receptaculi est, in quo contingit duo genera culparum puniri, id est, mortalis, & venialis actualis, scilicet, gehenna, vt si quis decedat simul in mortali, & veniali, sicut quotidianum est, puniuntur in gehenna pro vtraque culpa æternaliter.

Aliter posset dici recipiendo distinctionem receptaculorum poenaliū secundum culpas, quod sunt tria genera culparum, & tamen sunt quatuor receptacula poenalia, quia culpa originalis subiudicatur: accipitur enim, vt in infectiua naturæ, & vt infectiua personæ, in quantum enim personam inficit, competit ei Lymbus puerorum, in quantum vero inficit naturam competit Lymbus Sæctorū, in quo manebat illi, quia Christus nondum expiauerat totaliter auferendo naturæ infectionem pro qua retardabantur Sæcti, vt non irent statim ad vitam æternam, & ita erant quatuor receptacula poenalia, licet essent tres modi culparum.

Ad primam rationem aliorum in diuersum positam q. 746. Quæst. DCCXLVIII.

Ad primum pro alia parte, quod est quartum in ordine, dicendum, quod non sunt assignanda plura, quam quinque receptacula. Et cum dicitur de aere caliginoso, dicendum quod non est receptaculum. ad auctoritatem dicendum vno modo, quod non designatur ibi receptaculum dæmonum, vt aliqui putant, sed potius dicitur de poena animarum, quia loquitur Petrus contra malos, qui peruertunt doctrinam,

nam, & mores dicens. Hi sunt fontes sine aqua, &c. & tamen non assignatur eis ibi aer caliginosus, vt receptaculum, quia dicitur quibus reseruat caligo tenebrarum, id est, hoc reseruat eis in poenam, & hoc apud inferos est ubi tenebræ sunt, & illuc deducuntur mali.

Secundo posset dici, quod si quis diceret receptaculum adhuc non est contra propositum, quia nos loquimur de receptaculis animarum, & non de receptaculis dæmonum: animæ autem non manent in aere caliginoso. Tertio dicendum, & melius, quod receptacula poenalia dæmonum, & animarum eadem sunt, præter hoc quod omnes dæmones habent vnicum receptaculum, id est, gehennam: animæ autem multa receptacula habent poenarum secundum differentiam demeriti earum. Et cum dicitur de aere caliginoso est dicendum, quod non est receptaculum dæmonum, quia vocamus receptaculum, locum designatum spiritibus ad præmia, vel poenas recipiendas, sed aer caliginosus non est dæmonibus assignatus ad præmia, quia nulla habent, neque ad poenas, quia ille locus est gehenna: ergo non est receptaculum, sed est locus assignatus eis ad administrationem exercitij, quam super nos habent: competit enim ex diuina dispositione, & providentia, quod dæmones tentent nos, & vexent affligendo in quibusdam corporaliter, quod non contingeret, si manerent semper clausi apud gehennam, ideo datur eis locus manendi inter nos, non quidem omnibus, sed eis qui pro tempore officium tentationis exercent, & isti aliquando mittuntur in gehennam, & cæteri qui non tentant, manent apud inferos, & hoc colligitur ad Ephes. 6. cap. Non est nobis colluctatio aduersus carnem, & sanguinem, sed aduersus principes, & potestates, & aduersus mundi rectores tenebrarum harum, & contra spiritalia nequitie in coelestibus. Colluctatio autem est tentatio, vel pugna, & dicit quod non est nobis pugna contra carnem, & sanguinem, sed contra dæmones. Vel aliter, & melius, non est nobis colluctatio, id est, pugna contra carnem, & sanguinem, id est, contra homines, qui vocantur caro, & sanguis, supra 16. cap. Caro, & sanguis non reuelauit tibi, sed Pater meus, id est, non reuelauit tibi hoc aliquis homo, sed solus Deus: principes autem, & potestates vocat dæmones, contra quos dicit esse colluctationem, id est, tentationem: ergo ad tentationis officium hic positi sunt, & non vt in receptaculo proprie.

Item, quia vocantur principes, & potestates, manifestum est, quod ab actu nominantur, & insuper quia vocantur rectores tenebrarum harum, id est, mundi huius tenebrosi, sed regere officium, vel administratio est, ergo dæmones solum manent hic, in quantum habent quandam administrationem tentandi nos, finita illa non manebunt, vnde locus suæ retributionis qui receptaculum dicitur non est aer, sed infernus, licet necesse est quod quandiu inter nos manent, habeant hic poenas suas, quia dæmones quocumque vadunt, infernum suum secum portant, vt non cessent aliquo tempore a poenaliatibus: receptaculum tamen eorum est infernus, id est, gehenna ubi est ignis æternus, sic dixit Christus supra in litera, scilicet, Ite maledicti in ignem æternum, qui præparatus est diabolo, & angelis eius: ista autem præparatio signat locum mansionis. Item hoc dixit Petrus. 2. Petri 2. cap. Scilicet, Si enim Deus Angelis peccantibus non pepercit, sed iudentibus inferni detractos in tartarum tradidit in iudicium reseruari cruciandos, ergo receptaculum poenale dæmonum apud inferos est, quia inferos, & tartarum appellauit, & cruciandos ibi dixit: etiam dixit eos ibi reseruari, sed hoc pertinet ad Alph. Tost. in Matth. Pars VII.

Dæmones semp sunt inferni secum gerit

rationem receptaculi, vt contineat, & claudat, & seruet, ideo dæmonum receptaculum non est aer caliginosus, sed gehenna, hic autem manent solum ad nos exercendum, & ita ipsi dæmones sciunt non esse locum eorum hic, nisi ad tentandum: locum autem proprium esse gehennam, vel abyssum: vnde dæmones quos eduxit Christus de arpepijs, rogabant eum ne mitteret eos in abyssum, Marci 5. & Lucæ 8. Sed quod mitteret eos in porcos, supra 8. cap. Non ergo ponitur aer caliginosus, receptaculum distinctum ab alijs.

Ad secundum dicendum, quod Paradisus distinguitur in celestem, & terrestrem, & nomen istud magis terrestri conuenit, quia Paradisus signat locum deliciarum, & apud Græcos, ex quorum origine descendit, signat hortum delectabile, & hoc nomen scriptura posuit illi loco terræ in quo Deus locauit Adam, cum dicitur Genes. 2. cap. Plantauit Dominus Paradisum voluptatis. De celo empyreo scriptura sacra non dicit Paradisum, sed nos transtulimus hoc nomen ad signandum celestem mansionem Beatorum spirituum, quia locus ille est voluptatis, id est, ineffabilium deliciarum plurimum quidem, quam sint in aliquo loco terrestri, & ideo distinctio Paradisi est secundum istam nostram consuetudinem loquendi. Sed dicendum, quod non debet Paradisus vocari duplex receptaculum, quia loquimur nunc de animabus separatis: Paradisus autem terrestris non est locus animarum separatarum, sed locus viuentium hominum, ideo non potest computari inter receptacula.

Sed obijcietur, quod etiam in receptaculis animarum erunt aliquando homines, scilicet, in celo empyreo, in gehenna, & in Lymbis puerorum post diem iudicij, & tamen ista sunt receptacula animarum, ita ergo erit Paradisus terrestris, licet sit locus hominum. Dicendum, quod non stat, quia omnia receptacula sunt loca post viam, & in quibus nemo est vsque post mortem, sed Paradisus terrestris est locus viatorum in quo sunt homines dum viuunt, & post mortem ergo non est receptaculum, & pater, quia statim vt Deus hominem plasmauit de terra, posuit illum in Paradisum voluptatis, vt operaretur in eo, & custodiret illum, & ita ad habitationem viatorum est. idem pater quantum ad Henoc, & Eliam, qui ibi nunc sunt: nam illi viatores sunt, cum adhuc mortui sunt, & venturi ad nos, vt dicitur sub temporibus Antichristi.

Ad tertiam rationem positam quæst. 746. Quæst. DCCXLIX.

Ad tertium dicendum, quod ille casus est impossibilis, necesse est enim, quod ille qui decedit in veniali, & originali, decedat simul in mortali actuali, vel per commissionem, vel omissionem: non enim potest aliquis incipere peccata actualia a veniali, sed necesse est quod incipiat a mortali: nam non potest quis peccare venialiter, nisi cum ad ætatē, in qua est vsus liberi arbitrij, quia in priori etate non imputatur aliquis actus, et si de se esset mortalis, multo minus ergo imputabitur actus quod de se est venialis: ergo necesse est tam mortale, quod veniale peccatum, postquam peruenerit quis ad annos discretionis solum committi, & tamen statim vt quis venerit ad annos discretionis, est necesse vt tollatur originale, aut quod mortaliter peccet, ergo non potest decedere in solo originali, & veniali. Et hoc patet, quia in filijs fidelium, qui baptizantur, vel circumclicantur, non poterat accidere, quia tollitur in eis originale, antequam ad annos discretionis peruenerint: idem fiebat in filijs Gentilium, qui erant fideles, quia



quia remittebatur statim originale per fidem parentum. solum ergo fiebat hoc in filiis infidelium, ut nunc in filiis Iudeorum, & Paganorum: nam quandiu sunt infra annos discretionis non habent nisi originale, & non possunt committere mortale actuale, neque veniale, ideo si eo tempore decedant, moriuntur in solo originali, & habent solam penam carentiæ in Lybo puerorum. Cum vero perueniunt ad statum discretionis, necesse est, quod statim peccent mortaliter, quia aut cogitant aliquid de eis quæ ad salutem animæ suæ pertinent, eo modo quo fragilitas ætatis illius permittit, aut non, si cogitat complet Deus actum illius, & informat, & charitatem infundit, & iam est sine veniali, quia per gratiam tunc infusam tollitur originale, post hæc autem poterit peccare venialiter, & mortaliter, & ideo damnabitur æternaliter pro mortali, & veniali, vel si solum venialiter punietur in Purgatorio, & non manebit iam in originali cum mortali, vel veniali. si autem statim ut iste peruenit ad annos discretionis non cogitavit de salute sua eo modo quo potuit, peccavit mortaliter per omissionem, ideo si moriatur tunc ille decedit simul in mortali, actuali, & originali, & veniali, & competit pro hoc poena gehennalis, & dato quod prædictus nullum actum bonum, vel malum faciat usque ad mortem, damnabitur æternaliter, quia in mortali decedit, scilicet, omissionis, & ita prædictus casus est impossibilis, unde non competit huic aliquod receptaculum distinctum a præcedentibus.

Aliter potest dici, quod dato, quod quis posset simul in originali decedere, & veniali (quod est impossibile) non competeret ei aliud receptaculum a præcedentibus distinctum, & ratio est, quia talis poena gehennæ puniretur. Et cum obijciatur, quod pro veniali non est poena æterna, & pro originali non est poena æterna, & tamen per accidens est poena æterna sensus pro veniali, ut si quis moriatur simul in mortali, & veniali, habebit pro veniali poenam sensus æternæ, sicut pro mortali, & hoc per accidens, quia non potest solui poena illa, ut ostensum est supra, sed iste manet nunc in mortali, si originali, quod facit ut nunquam possit remitti culpa aliqua, neque mortalis, neque venialis, & tamen quandiu manet culpa, manere debet poena correspondens, ergo manebit semper ille in poena ignis pro solo veniali.

Cum vero obijciatur, quod prædictus decedit in originali, & pro originali non debetur poena sensus, id non debet iste puniri in gehenna. Dicendum, quod pro originali non punitur in gehenna, sed pro veniali, quod est actuale, facit tamen originale, quod nunquam possit finire pena pro actuali, quia originale est mortale, sicut si quis decedit in originali simul, & mortali actuali, quod accidit oibus Iudeis nunc & Paganis, quorum originale nunquam remittitur, quia nunquam sunt in gratia, ut contingit: nam ille in gehenna punietur in æternum: manifestum est tamen pro originali non puniri ibi, sed pro mortali actuali, ita ergo in præsentibus, & non oportebit dari plura receptacula, quam quinque quæ assignantur.

Ad quartum dicendum, quod diuersitas penarum facit diuersa receptacula, ut quod sit quedam poena sensus quedam damnatio, & quod sit aliqua temporalis, aliqua æterna: differentia tamen gradualis non facit diuersa receptacula, sed in eodem igne aliquis punitur grauius, alius minus secundum gradum demeritorum: contingit autem poenæ quadrupliciter variari, id quatuor sunt receptacula poenalia: nam poena aut est sensus, aut damnatio: sensus dupliciter, quia aut est æterna, aut temporalis: si æterna est gehenna damnationis, si temporalis sic est Purgatorium, si uero est poena carentiæ, vel est æterna, vel temporalis, si æterna, sic est

**F** Lymbus puerorum, si temporalis est Lymbus patrum, ubi erant Sancti, & id sunt quatuor receptacula poenalia: gradus autem poenarum nihil faciunt ad differentiam receptaculorum.

Ad quintum dicendum verum esse, quod aliqua anima puniuntur in locis, in quibus peccauerunt, sed ex hoc non constituitur aliud distinctum receptaculum. Et ratio est primo, quia loca in quibus peccata commissa sunt non sunt aliquis vnus locus, ideo non debent computari ut vnus receptaculum. Secundo, quia dato quod essent vnus locus non computarentur, ut receptaculum, quia peccata commissa sunt vbi nos viuimus, & ita loca non sunt ordinata ad tolerationem penarum animarum, sed ad conuersionem viuentium: si ergo interdum hic puniuntur animæ, sit ex specialibus causis tamen de damnatis, quod de non damnatis, & vtræque profunt ad nostram eruditionem, & admonitionem, ne nos peccemus, & interdum ad earum utilitatem, si quantum ad non damnatas, quia cum inter nos patientur, reuelant nobis mala sua, & adiuuamus eas suffragiis nostris ad velocem liberationem de poena, & ideo non computatur inter receptacula locus in quo anima peccauerunt, quia non est ordinatus ad hoc, quod ibi patientur, licet quidam patientur ibi. Cum vero dicitur, quod quidam adhuc in vita puniuntur pro peccatis. Dicendum, quod non est ad propositum, quia ibi non est poena animæ, sed hominis: hic vero de receptaculis animarum agitur: anima tamen quædiu in corpore est, non habet receptaculum, sed sola animabus separatis dantur receptacula. Item, quia receptacula sunt loca, in quibus anima recipiuntur post statum meriti, & demeriti, quando est locus premij, vel poenæ, & tamen quando anima est in corpore, est adhuc locus meriti, & demeriti, ideo non competit receptaculum habere, quia nondum est locus premij, & poenæ, & si interdum fiat, est per accidens.

*Responsio ad sextam rationem principalem positam q. 746. Quæst. DCCCL.*

**A**D sextum dicendum, quod decedentibus in charitate, antequam accipiant vitam æternam, competit locus in quo puniatur pro aliquo malo, si quod habent, & est locus Purgatorius, sed decedentibus in peccato mortali non competit locus in quo recipiatur præmium de aliquo bono, quod fecerunt antequam poenam habere incipient æternam, & ratio est, quia non est simile de bono, & malo: nam bonum potest dari purum, & ad hoc quod sit summum debet esse purum, id est non inueniatur aliquod malum in eo: malum vero quantumcunque sit non est purum, nec oportet, quod sit purum et si deberet vocari summum malum: & ratio est, quia bonum est ex integra causa, id non debet esse aliquis defectus in eis. Et quia contingit sic decedentes in charitate habere malum aliquod, fuit necessarium ut daretur locus Purgatorius, in quo purgaretur omne malum, & maneret purum bonum, quale requiritur ad vitam æternam, ubi est participatio perfecta Dei, secus est de malis, qui damnantur: nam illi damnantur qui sunt mali, sed ad hoc quod sint mali, aut simpliciter, vel valde mali, non requirunt, quod nullum bonum habeant, quia impossibile est, quod malum sit purum, cum malum non possit esse nihil in bono, id habentes aliquod bonum, potest manere in inferno, & ita non requiritur, quod sit aliquis locus in quo prius premientur pro bonis quibusdam que fecerunt. Cum autem obijciatur quid ergo erit de bonis, quæ fecerunt, qui damnantur? Dicendum, quod aut hoc queritur quasi sit inconueniens damnari eos, qui bona aliqua habent, & id potest assignari locum premij in quo tollantur

tur bona illa, ut cessent esse, & maneat sola mala, aut queritur quasi sit inconueniens manere sine premio bona quedam. Si primo modo dicendum, quod non est querendum, quia etiam si multo tempore haberent mali gaudia post mortem, & non desinerent habere bona illa in æternum, esset hoc inconueniens, & sic non prodesset præmitti gaudia quedam post mortem ante poenam. Si secundo modo dici potest vno modo secundum quosdam, quod bona illa non sunt sine premio, quia in vita acceperunt præmium mali de his bonis quæ fecerunt, & iam post mortem non manent aliquid de quo præmiari debeant. Vel alij volunt, quod post mortem recipiunt præmium apud inferos, non quidem ad aliquod bonum capiendum, sed ad mitigationem poenæ, id est, minus supplicium subeundum. Sed aliter dicendum, & melius quod de cedenibus in peccato mortali, non competunt post mortem aliqua præmia, pro quibuscunque bonis factis in vita: & ratio est, quia aut illa bona egerunt dum erant in mortali, vel cum erant in charitate. Si autem primo modo dicendum, quod illa non sunt bona meritoria, quia mortua nata fuerunt, & sicut post mortem non manent meritoria, ita neque vnquam fuerunt meritoria, unde etiam si ille qui talia fecit decederet in charitate, non acciperet pro illis operibus aliqua præmia, vel gradus præmiorum, ac si nunquam fecisset illa, sed solum pro illis, quæ fecit existens in charitate, a fortiori ergo nihil pro eis recipiet, si non decedat in charitate. Si vero bona illa fuerint facta in charitate, dicendum quod nec pro illis competit aliquod præmium, quia licet tunc quando facta sunt erant meritoria, quia facta sunt in charitate, tamen postea adueniente mortali mortificata sunt, & quando manserit mortale, illa manent mortificata, ideo non competit eis actio, sicut viuentibus, & sic non sunt meritoria, ut propter illa reddi debeat aliquod bonum vel eis debitum, & tamen mortale in quo quis decessit, manet in æternum: ergo opera talia manent in æternum mortificata, unde non competit aliquid ad præmium morientibus in mortali pro bonis, quæ in vita egerunt, quia necesse est illa mortua esse, vel mortificata, & ideo nullum præmium eis competere.

Quod autem dicebatur bona facta a malis prodesse ad minus supplicium subeundum, potest dupliciter accipi. Vno modo potest, id est, quod si duo æqualia commiserit, & decedat in mortali, ita quod debeat eis æqualis poena apud inferos, si vnus fecit plura bona, quam alius, quod sustineat minorem poenam. Alio modo potest, id est, quod quanto quis plura bona fecit, tanto a pluribus malis abstinet, quia non fecit tunc aliquod malum, quando bona faciebat. Si accipitur primo modo, non est verum, quia siue bona illa facta fuerint in charitate, siue extra charitatem, manent mortua, vel mortificata post mortem, ideo non respondet eis præmium aliquod, ac si nunquam facta essent. Et tamen opus quod non est in meritum, non est satisfactorium, neque poterit alleuari aliqua poena propter illa opera, quia essent tunc satisfactoria, quod est falsum. Si accipitur secundo modo nihil est dicere, quia æquale est tunc bona agere, & nihil agere, vel dormire, aut cessare ab omni opere, cum non plus premiantur de poena apud inferos pro tali bono opere, quam pro eo quod est nihil agere. Unde simpliciter dicendum est, quod bona opera facta ab eis, qui in mortali decedunt, non profunt eis apud inferos, & consequenter non est assignandum aliquod receptaculum in quo recipiant aliquod præmium, antequam poenam æternam recipiant.

Alph. Tolstain Matth. Pars VII.

Ad septimam dicendum, quod non erat simile de Patribus in Lybo ante mortem Christi, & nunc de animabus Beatorum: nam nunc animæ ille vere sunt beatæ, & ideo competit eis receptaculum beatitudinis, animæ autem Patrum ante Christi mortem nihil habebant de beatitudine, sed potius quandam poenam, & tristitiam, in quantum non habebant bonum quod optabant, ideo non debebat eis locus beatitudinis, sed poenæ competere, qui erat locus subterranæ, & tenebrosus. Cum autem dicitur, quod sic retardantur animæ nunc a beatitudine. Dicendum, quod non est verum, quia animæ existentes in celo empyreo habent totam beatitudinem, quam nunquam habituræ sunt, & in resurrectione corporum non addetur, vel accrescet eis aliquis gradus gloriæ, quia gloria corporum non erit per additionem alicuius nouæ perfectionis, sed per redundantiam gloriæ animæ in corpus, quod est ei naturaliter unitum. Et id licet animæ habeat desiderium administrandi corpus, quod fuit pars speciei sue, non ita retardat, propter hoc desiderium quasi non sit beata, id non cõpetet alius locus animæ beatæ separatæ, quod est resurrectio corpore. Sed aliud est de animabus Sanctorum ante mortem Christi, & nunc, quæ tunc nullam beatitudinem habebant, sed poenam, tunc vero habent beatitudinem, id alius locus cõpetit eis nunc, quod tunc cõpetebat. Cuius autem est de animabus damnatorum, & de ipsis damnatis post diem iudicij. Dicendum, quod non competit diuersum receptaculum, quia eadem damnatio est animarum separatarum, & cõiuncti totius post iudicium, quia licet resurumatur corpus, non augetur aliquis gradus poenæ intensiue, sed tantus erit dolor quem percipiet, & sustinebit post iudicium damnatus in corpore, & anima, quæ tunc est nunc solum in anima separata, ideo non est causa variandi receptaculum. maxime, quia nunc dicimus animas damnatorum in igne æterno torqueri, & post iudicium Christus dicit malos mittendos in ignem æternum, & sic id est locus est.

*An aliqua anima statim ut de corporibus exeunt, ferantur in celum empyreum, aut gehennam. Quæst. DCCCL.*

**Q**UARETVR cum inter receptacula supra posita duo præcipua sint gehenna, & celum empyreum, an aliqua anima statim, ut de corporibus exeunt, ferantur in celum empyreum, aut gehennam, vel oporteat prius transire per aliqua loca, aut receptacula. Aliqui dicunt quod sic, & quod nemo statim transit in celum, quia super illud Plal. 26. Adhuc pusillum, & non erit peccator, dicit Glo. Sancti liberantur in fine vite: post hanc tamen vitam non ibi erunt Sancti, quibus dicitur: Venite benedicti Patris mei, sed illi Sancti erunt in celo, ergo post mortem nullus statim ascendit in celum.

Secundo, quia dicit Augustinus in Enchiridion. Tempus quod est inter hominis mortem, & eius ultimam resurrectionem animas abditis receptaculis continet, prout vnacunque digna est requie, vel ærumna, sed hæc abdita receptacula non possunt esse celum empyreum, & gehenna, quia ibi erunt animæ post resurrectionem, ergo alia receptacula erunt, in quibus sint animæ ante resurrectionem, & non sint in celo, neque in inferno, quia aliis frustra, immo & false distingueret Augustinus ante hominis mortem, & post eius resurrectionem.

Tertio, quia melior est gloria animæ, & maior gloria corporum, sed omnibus Sanctis reddetur simul gloria corporum, ut maior fiat lætitia singulorum ex cõi gaudio, unde super illo verbo, Deo aliquid melius promittente pro nobis, ne sine nobis consummarentur, ad Hebr. 11. cap. dicit Glo. in cõi gaudio oium maius fiet gaudium singulorum: ergo multo fortius gloria animarum, quæ est maior debet dari oibus simul, ut sit

L1 3 maius

maius gaudium singulorum, sed nō poterit dari omnibus simul si non differat usque ad diem iudicij, ergo vsque illuc non dabitur, & consequenter nulla anima ibit ad cælum empyreum vsque ad tempus illud.

Quarto quia pena, & præmium, quæ redduntur per iudicium non debent precedere iudicium, sed ignis inferni, & gaudia Paradisi dabantur hominibus per sententiam Christi iudicantis in ultimo iudicio, ut patet supra in litera, ergo ante diem iudicij nullus ibit ad inferos nec ascendet ad cælos.

Dicendum, quod contingit aliquas animas mox, ut de corpore exierunt ascendere cælum, & pater, quia dicitur 2. Cor. 5. cap. si terrena domus nostra, vel habitatio dissoluatur, habemus domum non manufactam cõseruatam in cælis, ergo statim, ut caro dissoluta fuerit, poterit habere domum in cælo, quæ ei pro meritis competit. Secundo quia ad Phi. 1. ca. dicit Apostolus, cupio dissolui, & esse cum Christo, ex quo verbo Greg. 4. lib. Dia. sic arguit, qui ergo Christum esse in cælo nō dubitat, neque Pauli animam in cælo esse negat, sed non est negandum animam Christi esse in cælo cum sit articulus fidei, ergo neque est dubitandum animas Sanctorum statim ad cælum ferri.

Tertio quia ponatur, quod quis decedat in charitate, & nullū veniale habeat, neque onus alicuius satisfactionis inexpleret, sicut accidit in viris perfectis, quæritur an anima illius statim euolat ad cælum empyreum an non si euolat habetur propositū, si non euolat quæritur quid impedit eam, quia necesse est rem non impeditam habere operationem suam, & consequi id, quod ei competit, & tamē anima prædicta nullum impedimentum habet, quia neque culpam neque reatum penæ, ergo statim euolat. Quarto quia necesse est, quod omnis anima soluta corpore sit in aliquo receptaculo: nā non sunt animæ extra receptacula post separationē, sed sunt receptacula quinque tantū: quæritur ergo in quo horū ista erit, non potest esse in gehēna, quia non decessit in mortali actuali, non est in Lyombo puerorū, quia non decessit in originali, non est in Purgatorio, quia ibi est, qui tenetur aliquo reatu penæ, & iste nullo tenetur, non est in Lyombo Sanctorū, quia ibi iam nullus est, ergo cū non maneat nisi cælum empyreum, necesse est quod illuc statim ducatur. Quinto quia dicitur Luc. 16. c. factum est, ut moreretur Lazarus, & portaretur ab Angelis in Sinum Abrahæ, & sic voluit Christus esse actū continuum mortē Lazari, & portationem in Sinum Abrahæ, & sic aliquis potest portari in Sinū Abrahæ statim, ut moritur, sed Sinus Abrahæ est nunc cælum empyreum, quia sic Ecclesia orat deduci animas nunc in Sinum Abrahæ, ut ostensum est supra, ergo aliquis decedens potest statim euolare.

Sexto quia ita tenet auctoritas Ecclesiæ vniuersalis, scilicet, quod animæ Sanctorum ferantur statim in cælum, sic etiam auctoritates Sanctorum habent, ut Aug. in lib. de Ecclesia. Dogma. & Greg. 4. Dia. sed auctoritati Ecclesiæ vniuersalis super rebus ad fidem pertinentibus derogare hereticum est. Quod vero aliqui moriētes statim mergantur in infernum, & ita signauit rem continuam esse mori, & ad inferos deduci sicut mori, & sepeliri, ergo aliqui moriētes statim ducuntur ad inferos.

Secundo quia si nullus statim moriētes deduceretur ad inferos, nullus esset pro quo orari non posset, quia solus locus de quo non est redēptio, est locus damnatorum, ergo quando nō fuerit ibi quis, poterit pro eo orari, quia potest liberari: si nullus ergo illuc statim descenderet, sed (ut dicunt quidam) expectaretur vsque ad diē iudicij, nullus esset pro quo nunc orari non posset, sed fallum est, quia si qui moriatur in notorijs peccatis non est pro eis orandum, ergo illos iam asserimus

damnatos in gehēna. Tertio detur, quod aliquis moriatur in mortali, quæritur an iste statim mergeretur in gehēnam, aut non, si mergitur habetur propositum, si non, quæritur quid illud impedit cum huic sit debita gehēna, & non inuenietur aliquid quod illud impedit, quia nulla bona opera impedire possunt, nā quæta cunq̄ fecerit siue in mortali siue in charitate nō sunt ei iam meritoria, ut ostensum est præc. q. ergo statim ibit ad gehēnam. Quarto quia huic animæ solute necesse est dari statim aliquod receptaculum, cum nulla anima sit extra receptaculum, & sunt quinque, & nullum cõperit nisi gehēna, ergo illa dabitur. patet, quia non datur cælum empyreum, quia est in mortali, non Lyombo puerorum, quia habet peccata

actualia, non est Purgatorium, quia locus ille est eorū, qui sine mortali culpa decesserunt in aliquo tamē reatu penæ, non etiā Lyombus Sanctorum, quia ibi nemo est, ergo manet sola gehēna, & illa statim dabitur. Quinto quia qui digni sunt vita æterna habent aliquādo impedimenta quædam: ideo tenentur in alijs receptaculis antequam illuc eant, sicut in Purgatorio, ut omne, quod purgandum est ibi purgetur, ut puri ad vitam æternam ascendat, sed ad habendam gehēnam nulla dispositio necessaria est, & nullum receptaculum deseruit gehēne, ut præambulum sicut Purgatorium ad vitam æternam, ergo multi sunt, qui statim feruntur ad gehēnam. Dicendum, ergo generaliter, quod sicut in corporibus est grauitas, & leuitas qua feruntur in suū locū, quæ est finis

motus ipsorū, ita est in animabus meritū, & demeritū quibus animæ perueniunt ad præmiū, vel penam, quæ sunt fines actiōnū ipsarū, unde sicut corpus per grauitatem, & leuitatē statim fertur ad locū suū nisi prohibeatur, ita animæ statim soluto vinculo carnis per quod in statu viæ detinebatur, statim præmiū consequuntur, vel penam, nisi aliquid impediatur, sicut interdū impedit consecutionem præmiij veniale peccatum quod prius purgari oportet, ex quo fit, ut præmiū differatur, & locus interim deputetur animabus ad purgandum id, quod impedit, cū vero nihil fuerit, quod impediatur necesse est, ut anima statim euolet ad locū præmiij. Alia insuper ratio est quantum ad animas sanctas, ut statim euolent: nam ante Christi mortem ponebatur Lyombus Sanctorum parū, in quo manebant animæ, quæ nullo reatu penæ, neque macula aliqua tenebantur, quia solum expectabant mortem Christi, ut per eum liberarentur inde, & liberati sunt, ergo iam nulla causa est, ut qui nulla culpa, & reatu tenentur statim euolent ad vitam æternam, quia aliās non expectarent Sancti, qui in Lyombo erant aduentum Christi post mortem, sed ibi expectarent diem iudicij, non ergo manet iam aliqua causa dilationis quin euolent, qui dispositi sunt, necesse est autem dici Sanctos, qui in Lyombo erant liberatos esse, cum sit articulus fidei Christum descendisse ad inferos, & non descendit, nisi ut victos eriperet sicut dixit Zacharias, tu autē in sanguine testamēti tui eduxisti victos de lacu

in quo non erat aqua Zacha. 9. cap. & quos eduxit de inferis deduxit in cælum, quia ascendens Christus in altum captiuam duxit captiuitatem, id est, Sanctos qui captiuo tenti fuerant, ergo per mortem Christi impedimento sufficienter ablato impossibile est aliquid occurrere, propter quod illi, qui sufficienter fuerint dispositi, id est, exidentes sine culpa, & reatu penæ impediatur statim euolare, sed necesse est, quod euolent in vitam æternam. de inferno simile est.

Ad primum in contrariū dicendum, quod animæ Sanctorum recedentes de corporibus statim volant in vitam æternam, cū vero Glo. dicit, quod non statim erunt ubi erunt Sancti quibus dicitur, venite benedicti, intelligitur, quod

quod non erunt in eodem statu, vel conditione, sed in eodem loco erunt: nam Sancti quibus dicitur, venite benedicti, habebunt corpus, & animam reunita, sed animæ Sanctorum hinc recedentes habent vitam æternam, non tamen sunt reunita, ideo non sunt ibi, id est in tali statu, & ipsa glo. sic se exponit dicens, non ibi eris ubi Sancti erunt, id est non habebis geminam stolam quam Sancti habebunt post resurrectionem. Ad s̄m dicendum, quod inter illa receptacula abdita quibus continentur animæ in tpe, quod est inter hominis mortem, & eius vltimā resurrectionem computatur infernus gehēna, & Paradisus, quia aliqua animæ sunt in his locis. Cum vero dicitur, quod tunc frustra immo false distinguit Aug. tempus quod est inter mortem, & resurrectionem ab eo, quod erit post resurrectionem. Dicendum, quod conuenienter distinguit, & hoc propter duo. primo quia ante resurrectionē sunt plura receptacula quam postea erunt: nam nūc quinque sunt, tunc vero tantum tria, sicut Paradisus, & gehēna, & Lyombus paruulorum, manebunt autem purgatorium, & Lyombus Sanctorum vacua, ideo ratio distinguendi est inter tempus, & tempus.

Secundo, quia receptacula nūc sunt abdita, & tunc non erunt abdita, & iste est verus sensus Aug. nam ipse vult, quod hoc tempore sunt nobis ignota receptacula animarum, tunc vero non. Et verum est, quia nunc de nullo moriēte regulariter scimus statum, & locū. Aliqui enim sunt apud inferos qui putantur esse in cælo, & è contrario. loca quoque receptaculorum nescimus determinate, sicut Aug. dixit nullum hominū scire qualis sit ignis gehēne, & in qua parte terrarū, sed post resurrectionem omnia hæc erunt nota, quia in iudicio presentabuntur omnes coram Christo ad Ro. 14. & 2. Cor. 5. c. & erunt omnes boni ad dextram, & omnes mali ad sinistram, ut patet supra in litera. iō ex hoc ordine cognosceret quilibet de omnibus, & de singulis, an damnati, vel beati erunt, & ideo manifeste sciet quæ receptacula eis debebuntur. & hoc non solum, sed etiā singulorum merita, & demerita erunt omnibus nota. sic patet 1. Cor. 4. c. itaque nolite ante tempus iudicare quoadque veniat Dominus, qui illuminabit abscondita tenebrarum, & manifestabit consilia cordium, & tunc laus erit unicuique a Deo.

ergo verum est, quod post resurrectionem non erunt animæ, siue hoīes in receptaculis abditis, quia nota illa erunt omnibus quantum ad locū in quo sunt, & quantum ad omnes qui ibi sunt. & ita verū est, quod nūc sunt aliquæ animæ in inferno damnatorum, & aliquæ in Paradiso, & dicuntur esse in receptaculis abditis ibi manēdo, sed post resurrectionem nulla anima erit in receptaculo abdito, licet ibi sit. Ad tertium dicendum, quod differatur resurrectio corporum ad beatitudinē corporum vsque ad diē iudicij, & tunc omnes simul Sancti corpora resumēt, sed non est conueniens, quod animæ omnes suspēdantur a gloria quā habituræ sunt vsque ad diem iudicij, ut omnes simul incipiant gloriam habere. Primo quia maior continuatio est inter corpora quam inter animas, nam omnia corpora humana sunt ex vno corpore iuxta illud Act. 17. c. quod Deus ex vno fecit omne genus hominum. animæ autem non habent aliquam deriuationem, neque traducuntur, quia sunt puri spiritus, & ideo indiuisibiles, sed decisio, & deriuatio, & traductio non fit, nisi in eo, quod diuidit, & corporale est, ideo aequaliter conueniens est, quod omnia corpora simul accipiant gloriam, & ad hanc se expectent, ut simul illam capiant in die iudicij, sed de animabus non est talis ratio, ut se expectent, quia vna nō est de origine alterius, neque aliqua germanitate iunguntur, nisi in quantum sunt formæ pertinentes ad eandem speciem, ideo qualibet per se accipiet gloriam suam mox, ut ad hoc apta fuerit.

Secundo, & præcipue, quia si anima nō capiat gloriam suam statim, ut meretur illā, & est disjuncta ad capiendum, patitur magnum detrimentum. corū vsque ro etiam si non capiat gloriam, non sustinet detrimentum, ideo non recipit statim gloriam, sed omnia corpora simul. Et patet, quia anima soluta a corpore manet viuens, & suscipit bonum, & malum, & si non datur ei præmium suum statim, ut est disposita ad illud capiendum, toto illo tempore quo non accipit patitur, quia spes quæ differatur affligit animam. non est autem conueniens, quod anima tunc affligatur, ideo statim accipit beatitudinem, corpus autem solum ab anima nō viuif, nec sentit, ideo etiam si nunquam daretur ei beatitudo nullum detrimentum sentiret, ideo etiam si differatur vsque ad finē seculi non est inconueniens aliquid. si autem corpus resolutū sentiret malum aliquod ex carentia gloriæ, necesse erat, ut daretur ei gloria statim, ut datur animæ, sed non sentit, ideo differatur vsque quo fit conueniens dari, & hoc est, quando omnibus simul dabitur.

Tertio quia si animæ nō datur gloria statim, ut est disposita ad recipiendum sit ei iniuria, quia tollitur ei debitum pro eo tempore quo erat debitum, & cogitur sustinere poenam iniuste, corpori autem nihil iniustum fit etiam si nunquam daretur gloria, quia corpus per se nō fuit merens, vel demerens, neque referuatur ratio personæ in corpore, ita ut aliquid possit ei esse debitum, aut iustum, vel iniustum: anima autem debetur aliquid, quia in ipsa seruatur totum esse hominis, cui debetur gloria, & poena, ideo nō est iniustum si gloria corporum differatur, sed esset iniustum si differretur gloria animarum. sed est sic de corpore, sicut de rebus nostris, quia quicquid fiat circa illas nō fit eis iustum, aut iniustum, secundum quod bonum, aut malū circa eas geritur, sicut si quis domū meā demolitus fuerit, domui quidem nihil, sed mihi iniuriā facit, sic si domum meam reuerteris fuerit non audēs tangere eam, domui bonum nō impenditur, sed mihi præstatur honor, ita & corpus est aliquid hominis quasi pars, & est aliquid animæ quasi per eam informatum, & administratum, ideo si corpori gloria datur honoratur anima, & homo cuius est. Si autem nunquam ei gloria datur sit iniustum quoddam animæ, vel homini, cum corpus sit instrumentum coniectū merendi, & pertineat ad speciem, ideo aliquādo ei gloria dabitur, & hoc tunc, quando erit debita, vel conueniens. non igitur oportet statim dari, neque est inconueniens.

Sed obijciatur, quod sit inconueniens, quia cū corpus sit instrumentum coniunctum meriti, & demeriti, debet esse particeps gloriæ, & penæ, & ideo sicut animæ pro bono opere datur gloria, ita & corpori dari debet. ergo vniri debet statim corpus animæ, ut gloriam percipiat.

Dicendum, quod non fit iniustum animæ, quod nō vniamur statim ei corpus ad participandum gloriam eius, cum ex cõditione meriti non debeatur animæ, ut statim vniamur ei corpus. & ideo satis est, quod aliquādo vniamur ei. & hoc fit in die iudicij, nam non est limitatum tempus quo corpus debeat vniri animæ ex ratione meriti, sicut est determinatum tempus quo anima debet accipere gloriam.

Secundo, & præcipue, quia quantumcunq; differat tempus vnionis huius nō fit iniustum animæ, neque hoī, quia nihil minuitur de gloria debita homini, id est terti coniuncto est si nō vniamur ei corpus, quia totā gloriam quam aīa, & corpus simul habere debent habet sola aīa, & non additur aliquis gradus gloriæ per aduentum corporis: nam si aliquid adderet hoc effectet

ei toto tempore præcedere: & ideo cum hoc meruisset, & nondum esset datum fieret iniustum quousque daretur, sed nihil addidit, ideo siue statim, siue tarde fiat vnio corporis ad animam nullum iniustum fit, quia nihil minus habet sic quam sic de præmio anima.

Quarto quantum ad principale dicendum, quod non est inconueniens, quod simul detur gloria omnibus corporibus, & non omnibus animabus, quia quod in die iudicii resumatur simul corpora ab omnibus animabus, non fit præcipue, vt non præcedat aliquis homo alterum in gloria corporis, sed quia est inconueniens vnium hominem resurgere ante alium, quia cum resurrectione oportet esse iudicium generale, in quo omnes homines presentandi sunt ante Christum in corporibus & animabus, & debet immutari tota humana habitatio, & omnia elementa per ignem conflagrationis: & ita debent præcedere ad resurrectionem, vt depurentur omnia corpora, & tamen si omnia non resurgant simul, non poterit fieri iudicium post resurrectionem generale, & conflagrationem præcedentem ad cuiuslibet corporis immediatam depurationem, ergo necesse est, quod omnia corpora simul resumantur, & per omnes simul erit gloria omnium corporum, licet non sit simul gloria omnium animarum. hoc autem apparet per poenam damnatorum, quia etiam torquentur nunc aia sola damnatorum, & aliquando simul aia cum corporibus torquentur, quia fuerunt corpora in ista malorum operationum: & tamen non statim resumunt animæ damnata corpora, vt in eis puniatur, sed simul omnes corpora accipient, & hoc erit quando beate animæ corpora accipient, & tamen licet inter aias beatas aliqua connexio sit, vt se expectent ad simul accipiendum corpora, vt simul accipiant gloriam, & simul gaudendo de cõi bono sit maius bonum singulorum, inter animas tamen beatas ad animas damnatorum nulla est connexio, vt se debeant expectare ad simul accipiendum corpora, cum ille sumat ea ad gloriam, & iste sumat ad poenam, & tamen simul corpora accipient, ergo ista expectatio non fit præcipue, vt omnes beati simul incipient habere gloriam corporum, sed vt omnes homines simul resurgant, quæ resurrectionem omnium simul fieri conueniens est, & ita non se expectant aia ad accipiendum gloriam, licet hoc in corporibus fiat, quia est per accidens, vt dictum est.

Ad quartum dicendum, quod sententia semper præcedit executionem suam. & ideo cum in iudicio dicat, venite benedicti, & ite maledicti &c. necesse est, quod ista executio accipiendi regnum, & eundem in ignem non præcesserit, præcessit tamen quantum ad aias, quia animæ beatorum iam possederunt, & possident regnum, sed hoc nouum in eis fit, quia simul in corpore, & aia illa regna nondum possederunt. similiter quantum ad damnatos: nam animæ damnatorum apud gehennam cum diabolo, & Angelis eius iam cruciatae erant, & tamen nondum corporaliter ibi cruciabantur, nunc vero illuc nouiter vadunt, vt corporaliter in aeternum cruciantur, ergo ista executio quantum ad hoc non præcessit licet aliquomodo præcessit. & sic respondet Greg. 4. lib. Dialog. vbi questionem istam mouet.

An anima existentes in inferno, vel Paradiso aliquando inde exeant. Quest. DCLII.

Quæritur, an animæ existentes in inferno, vel Paradiso aliquando inde exeant.

Aliqui dicunt quod non, dicit enim Aug. in lib. de Cura agenda pro mortuis, si rebus viuentium vterentur animæ mortuorum, vt de alijs taceam meipsum pia mater nulla nocte desereret, quæ terra marique secuta est, vt necum viuere. Et ex hoc concludit, quod

animæ defunctorum rebus viuentium non interfunt, sed interesse possunt si de suis receptaculis exirent, ergo non exeunt.

Secundo quia de bonis dicitur Psal. 26. vt inhabitet in domo Domini omnibus diebus vitæ meæ, ergo sp manent boni in Paradiso, & nunquam exeunt, quia si aliquando exirent non manerent ibi omnibus diebus. de malis autem patet, quod non exeant de inferis, quia dicitur Iob 17. c. qui descendit ad inferos non ascendet. ergo tam boni quam mali a suis receptaculis non exeunt.

Tertio quia receptacula dantur in poenam, vel premium animabus post mortem, & tamen non minuuntur præmia bonorum neque poenæ malorum. minuentur autem si contingeret eos de suis receptaculis exire, ergo non exeunt.

Alij dicunt, quod tam de inferno quam de loco Paradisi animæ exire possunt, & aliquando exeunt, & maxime ista potestas videtur concessa animabus beatis.

Et primo quia dicit Hierony. ad Vigilantium alloquens eum sic: aut enim vel in sinu Abraham, vel in loco refrigerij, vel subter aram Dei animas Apostolorum & martyrum confedisse, nec posse suis tumultis cum uoluerint adesse presentes, & ita tu leges Deo pones, tu Apostolis vincula iniicies, vt vsque ad diem iudicij te neantur custodia, nec sint cum Domino suo, de quibus scriptum est. sequuntur agnum quocumque ierit. sed agnus vbiq; est, ergo & hi qui cum agno sunt esse credendi sunt. Et sic ridiculum erit dici, quod animæ quæ sunt in Paradiso, inde non exeant. Secundo, quia non sunt maioris priuilegij demones quam beati, sed demones exeunt de inferno, & vagantur per totum mundum, ergo & animæ Sanctorum possunt exire de loco Paradisi. sic dicit Hierony. arguens contra eundem Vigilantium, cum diabolus & demones toto vagantur orbe, & celeritate nimia vbiq; presentes sunt, martyres post effusionem sanguinis operientes inclusi, & exire non poterunt? quasi dicat, inconueniens est.

Tertio potest argui de animabus damnatorum. non est maior damnatio aiarum quam demonum, sed licet demonibus esse aliquando extra infernum, quia toto vagantur orbe, vt dixit Hiero. ergo & animæ damnatorum ire poterunt aliquando extra inferos. Quarto apparet, quia Greg. 4. lib. Dialo. ostendit de multis mortuis qui apparuerunt viuentibus, vel visi sunt ab eis, tam de damnatis quam bonis, ergo possunt exire de suis receptaculis, id est de Paradiso & inferno.

Dicendum quod aut queritur generaliter quantum ad omnia receptacula, si an animæ aliquando de suis receptaculis exeant, vel queritur specialiter de Paradiso & inferno. Si primo modo dicendum, quod interdum exeunt animæ de suis receptaculis, nam animæ quæ tenentur in Purgatorio exeunt inde expleta purgatione, & illuc nunquam redeunt, etiam animæ existetes in Lympo Sanctorum exierunt inde in morte Christi, & amplius non redibunt.

Si secundo modo dicendum, quod aut queritur, an animæ inde exeant quasi illuc nunquam reuertantur, aut quod exeant inde quasi aliquando reditura.

Si primo modo dicendum, quod nulla anima exit de Paradiso, quia tunc defineret esse beata postquam esset beata, quod est contra conditionem beatitudinis. de necessitate enim beatitudinis est perpetuitas, & securitas de illa. Item quia sic nulla anima vellet exire de Paradiso, quia ibi est summum bonum. nemo autem spontaneus, & sciens deserit summum bonum, & miser efficitur, ergo nulla anima exiret de Paradiso, nisi expelleretur, sed nulla expellitur, quia iniuste fieret, cum nulla postquam ibi est, possit demereri beatitudinem quam habet, ergo nulla de Paradiso exit.

Simi-

Similiter neque aliqua anima exit de inferno, quia sit anima, quæ semel est damnata defineret esse damnata, & esset iam redemptio in inferno, quod falsum est. Si secundo modo, id est, quod anima exeat aliquando reditura, potest dupliciter accipi. Vno modo, quod dum est foris non participet conditione receptaculi, id est, quod neque habeat gaudium pro tunc illa, quæ exit de Paradiso, neque habeat tormentum illa, quæ exit de inferno. Alio modo, quod dum foris manet participet conditione receptaculi, id est, pena & gaudio. Si primo modo dicendum, quod non contingit aliquam animam exire de suo receptaculo, & pater de Paradiso, quia beatitudo Paradisi est in visione Dei, Deus autem non solum est in celo empyreo, sed vbiq; ideo quæcunque anima habuerit lumen gloriæ, per quod Deum videre possit, vbiq; sit videbit Deum, quia Deus nulli loco deest, vnde & in inferno cepit primo videre a beatis animabus: ideo etiam si exeant de celo empyreo semper vident Deum, & habent illum gradum gaudij quæ habent quædiu manent in empyreo.

Item si exeundo de Paradiso contingeret perdi gaudium, nulla anima vellet inde exire, quia sicut nullus, qui beatus est vult fieri miser in æternum, ita neq; ad tempus, & tamen perdere beatitudinem ad quantumcunque tempus est effici miserum, ergo nulla vellet exire de Paradiso nisi expelleretur, nulla tamen expellitur, vt dictum est. De inferno idem est: nam si anima semel damnata defineret torqueri defineret esse damnata, & misera, sed sicut vera beatitudo est necessario perpetua, ita vera miseria perpetua est, ergo non potest defineret esse postquam cepit.

Est etiam dicendum, quod sicut est de cessatione totali beatitudinis, & miseriæ, ita est de diminutione gaudij, & penæ, quia vtrouique est inconueniens: nam non est modus quo anima exiens de Paradiso minuat in gaudio, cum ita Deum clare videat sicut quando est in celo.

Item quia si minueretur non vellet aliqua anima exire cum nollet pati damnum. De damnatis idem est, quia sicut non permittuntur exire, ita vt desinant torqueri, sic neque debent dimitti si poena minueretur, quia reciperent bonum quoddam iniuste. Item non est modus quo minuantur tormenta in exitu, quia patiuntur ab igne spiritualiter, & non per alterationem, quæ fiat secundum contactum. Si secundo modo, scilicet, quod exeundo retineant conditiones receptaculorum in gaudio, & penæ, dicendum quod consideratur dupliciter, aut quantum ad conditionem naturalem animarum separatarum, aut quantum ad dispositionem diuinæ prouidentie. Si primo modo dicendum, quod animæ non exeunt de suis receptaculis, neque beate de celo empyreo, neque damnate de inferno, & non intelligitur secundum conditionem naturalem, id est, quod sit conditio separatarum animarum immobiles fieri, vel quod receptaculum in quo manent eas alligatas contineat, quia nihil istorum est, sed quia non habent aliquod motuum secundum statum nature sue ad exeundum de suis receptaculis: nam omnis motus fit propter aliquam indigentiam, si ergo animæ secundum conditionem sue nature exire deberent hoc esset propter aliquid quod competeret eis, & bonum esset secundum conditionem sui status, & hoc non, quia non est aliqua causa exeundi nisi ad conuersandum aliquo modo cum hominibus, & tam animabus separatis secundum conditionem sue nature non competit cum hominibus conuersari. Est enim conditio animarum separatarum purus spiritus esse, & in cognitione nullo sensu vti, neque a rebus recipere, sed per influxum superiorum substantiarum separatarum, & in exprimendo non vti organis vocalibus, neq; ratione particulari, quæ est intellectus passiuus ad forma-

tionem verbi medij inter materiale, & vocale, sed solis verbis intellectualibus notificant: conditio autem hominis est ex sensu accipere omnem cognitionem, & per organa vocalia facere expressionem: ideo cum in nullo concordet humana conditio cum animabus separatis non conuenit animabus separatis secundum suam conditionem naturalem conuersari cum hominibus, & tamen nulla causa est illis exeundi de suis receptaculis nisi, vt rebus humanis se immisceant, ergo non exhibent inde, & hoc ita est quantum ad beatas sicut ad damnatas, quia eadem est conditio naturalis vtrarumque, cum vtræque sint absolute corporibus, & iam non retineant conditionem humanam. Sed obijciunt, quod competat illis exire de receptaculis, vt ad homines veniant si permittatur, & hoc propter suam conditionem, primo propter amorem, quia viuentes amauerunt aliquos, & in morientibus non perit amor siue honestus siue inhonestus sit, quia amor passio est anime, & non extinguitur cum illa maneat, maxime quia non repugnat statui anime siue damnate siue beate. Secundo propter suffragia, quia veniendo ad homines accipiet ab eis suffragia, quæ ipsi bona sunt. Dicendum, quod non competit eis venire secundum suam conditionem naturalem propter aliquid horum ad homines, neq; est eis conuersatio nostra bona in aliquo quantum ad conditionem naturalem. Vnde etiam si permittentur venire ad nos, non venirent hac intentione, sicut in hominibus est, quod mutato statu secundum politiam incipiunt esse alia, & alia bona. Et ideo incipiunt esse alij amici viles, & alij delectabiles, sic multo fortius mutato statu secundum naturam erit aliud, & aliud bonum quam prius, & ideo cupiet quis quod prius cupiebat, neq; id sibi placebit, sic autem est de animabus separatis, quia status earum variatur a nostro statu non solum secundum politicam, sed potius secundum naturam, quia totum, quod in nobis est principium conuersationis, & operationum, scilicet apprehensio sensitiua, & expressio organica deficit in eis, ideo necesse est, quod ea, quæ sunt nobis bona non sint illis bona, quia nobis sunt bona vtilia, quæ profunt ad necessitates vite, & delectabilia secundum sensum, illis vero nihil est vtile, quia nullo indigent ad subitaneationem cum sint immortales. Etiam nihil est delectabile, quia sensu non vtuntur, ergo nihil est in bonis nostris, quod animæ separatae cupiant, sed quicquid cum altero conuersatur, ideo conuersatur, quia conuenire est bonum quoddam, vnde hunc posuerunt esse actum amicorum, ideo anime separatae nullam causam habent conuersandi nobiscum, neque conuersationem capiunt, bonum autem, quod illis aduenire possit est secundum intellectum, cum sint substantiæ pure intellectuales, & a nobis illud non possunt accipere, cum cognitio sua non sit a sensu nec sit per doctrinam sicut nostra, sed est per influxum specierum factum a superioribus substantijs, & ideo secundum suam conditionem naturalem in quantum sunt substantiæ separatae non conuenit eis nostra conuersatio, neq; cupiunt eam. Ad primum horum eum dicitur quod manent in eis amor tam honestus quam inhonestus, quia est passio anime, dicendum quod amor potest accipi prout est affectio, & pertinet ad concupiscibilem, vel prout est actus electionis, vel habitus ad voluntatem pertinens: accipiendo primo modo non manet amor in animabus separatis, quia non manet in eis pars affectiua, sicut neq; sensitiua, quia istæ sunt partes animales, & ideo etiam damnati de quibus magis videbatur, quod retinerent tales amores non retinent eos, quia est contra conditionem anime separatae. Accipiendo secundo modo potest manere amor in anima. Sed est dicendum, quod aut queritur de bonis, aut damnatis, si de bonis est verum, quod amant eos quos dilexerunt honeste,

ste,

Corpora sunt ista materialis operationum, & bonorum.



ste, non quasi cōditio naturalis animarum beatarum hoc exigit, sed charitas eas mouet, quæ cōiungit oēs bonos in vinculo pacis: & accidit illud animabus beatis quod nobis, quia nos multos ex charitate diligimus, quos ex inclinatione naturali non amamus, sed potius detestamur, sicut hostes, & eos qui nobis nocuerunt: & aduersantur in nobis duo isti amores, scilicet, charitas, & affectio s̄m carnem: sic & in animabus separatis aliud suadet charitas, & aliud naturalis conditio, quia ex naturali conditione nō habent unde moueantur ad amandum nos, & cupiendum bona nostra, vel illud est paruum. Ex charitate autē valde mouentur ad hoc, & apud Deū pro nobis orant. Sed dicendum, quod quantumcumque, aliqui fuerint amici honesti nō manet amicitia in mortuo beato, quia amicorū honestorū bonum est conuiuere, & licet propter sola laudabilia, & honesta se ament, tñ bonū quoddam petunt, quod alterutris sit in conuiuere, & ex alterutris virtute, vel bono, & tñ iam non pōt aīe separatā aliquid bonum ex conuersatione viuētū accidere, id nō manet amicitia, neque desiderū ad conuiuere. De amicitia inhonesta damnatorū, s̄ propter vile, vel delectabile, dicendum quod non manet, quia ut dicitur supra 3. Ethic. Iste amicitia cito transibunt factō altero, & altero vtili, & delectabili propter quod erant, sed ad mortuos non manet aliqua vtilitas, quia nullis rebus nostris indigent, neque eis prodesse p̄nt, neque, illas possidere curant: delectabile quoque non manet idē, quia nunc delectabile a quo vocamus amicos delectabiles est s̄m sensum, sed in aīabus separatis nō manet sensus, ideo neque delectatio secundum sensum, unde licet quis damnatus amauerit hic ardentissimo, & inordinato amore viuētem adhuc mulierem, a qua similiter redamaretur, non amat eam post mortem, quia non manet causa amoris, id est, delectatio quæ in amore petebatur, quæ in anima separata esse nō pōt, id generaliter damnati non habent amicitias ad eos ad quos hic habuerunt, manet tñ peruersa eorum voluntas, quia ut sibi ipsi placerent, amauerūt illos, & nunc petuerunt istā retinēt, quia in damnatis non pōt corrigi voluntas, cum nunq̄ sint habituri charitatē. Et ex hoc sequitur quod dicebatur, s̄ quod nō habeant causam exeundi de suis receptaculis tam boni, quā mali, quia non exiret nisi vi se rebus humanis nascere, & tamen nō cupiunt secundum suam conditionem naturalem eis miscere se, quia nō prouenit eis bonum aliquid ex conuersatione, ideo nō exeunt propter amorem de receptaculis.

Ad secundum dicendum vno modo, quod neque, propter suffragia accipienda volunt ad nos venire: nā hic loquimur de aīabus Paradisi, & gehennæ, & tñ his nō cōdicantur nostra suffragia, aīabus quidē Paradisi non cōdicantur, quia illis non indigent, aīabus autē damnatis non cōdicantur, quia non possunt, cum non sint de corpore nostro, quia in charitate non sunt.

Alio modo dicendū, quod si loqueremur generaliter de oībus aīabus, quæ sunt in receptaculis, quarū aliquibus profunt suffragia, ut existentibus in Purgatorio, adhuc non venient ad nos propter suffragia s̄m conditionē suā naturalem, quia suffragia nō competunt secundum conditionem naturalem, sed s̄m ordinem diuinæ providentiæ, s̄m quem animæ ordinantur ad beatitudinem maiorem, quam naturaliter habere possunt, & datur etiam diuinitus modus perueniēdi ad illam beatitudinem. Et ideo sicut beatitudo animarum est vltra naturalem conditionem, ita & id quo peruenitur in beatitudinem. Et sic sunt suffragia, ideo nō mouentur ad aliquid horum secundum conditionem naturalem, ut ad nos venire velit.

Si autem secūdo modo, id est, quærat de anima-

bus, quantum ad dispositionem diuinæ providentiæ, longe aliud est, sic dicit Aug. lib. De cura agenda pro mortuis, alij sunt humanarum limites rerū, alia sunt diuinarum signa virtutum, alia sunt quæ naturaliter, alia quæ mirabiliter fiunt. & hoc modo secundum dispensationem diuinæ providentiæ, animæ exeuntes de suis receptaculis, tam de Paradiso, quā de gehenna se hominum visibus præsentāt. De Paradiso patet, sicut de Felice martyre, qui ciuibus Nolanis se visibiliter exhibuit cum in bello a Barbaris impugnantur, ut dicit Aug. eodem lib. De cura agēda pro mortuis: & similiter apparuisse aliquando dicuntur Sancti viuētibus, quorum animas constat esse in Paradiso. De dānatis idem dicendum, quod aliquando apparent viuētibus, & fit dupliciter: vno modo ut solum videantur, & nō loquantur, sicut refert Greg. 4. Dialo. de anima Theodorici regis, quā vidit quidā mitti in ollā Vulcani: aliquid autē loquūt viuētibus, & hoc ad terrorem viuētium, vel ad eruditionem nostram, ut cum animæ illę viuētibus testatę fuerint mala sua, timeāt & caueant viuētes, & non veniant in locum illum tormentorum, pro qua causa petebat diues Lazarus mitti ad fratres suos, Lucę 16. cap. Ad suam autem vilitatem nunquā manifestantur, quia nihil ex nostris suffragiis consequi possunt.

Sed ista differentia est inter Sanctos, & damnatos, quia Sancti quandoque voluerint possunt apparere viuētibus, non autem damnati, sic enim Sancti viuētes in carne per donum gratiæ gratis datæ accipiunt ut sanitates, & signa perficiant, quæ non nisi diuina virtute mirabiliter fiunt, quæ quidem signa ab alijs hoc dono carentibus perficere non possunt, ita nō est inconueniens ut ex virtute gloriæ aliqua potestas animabus Sanctorum detur, per quam possunt mirabiliter apparere viuētibus cum volunt, quod alij nō possunt, nisi permittantur specialiter.

Secundo apparet, quia nō est dubium, quin animę beatę habeant plenam libertatem faciendi quod voluerint, & nihil eis obstat, quia aliās beatę non essent, quia beatus habet omne quod vult: ideo certum est quod quotiescunque voluerint apparere viuētibus, poterunt, & apparebunt, nihil est enim quod eos impediāt, an vero aliquando velint dubium est: nam propter se nunquā hoc faciunt, propter nos vero, aut propter Dei laudem interdum illud agunt.

Tertio, quia constat, quod in resurrectione dabitur corporibus beatorum dos agilitatis, quæ est ad motum, sed hæc esset frustra, nisi aliquando moueretur venientes extra receptaculum, aut non esset saltem veritum moueri, ergo a fortiori animabus solutis competet quod aliquando exeant de cælo empyreo, & maxime propter vtilitates nostras. De damnatis autem non est eadem causa: nam illis non permittitur libertas agendi quod volunt, cum sint compulsi ad summam miseriam, tamen concedendum est, quod aliquando de inferno exeant, cum Sancti Doctores hoc asserant, & experientia quibus se animas damnatas profitentur, sed hoc non fit, nisi cum aliquando a Deo permittuntur, aut iubentur propter aliquam causam exire: nam & ipsi non est placitum ad nos venire, cum ex nostra conuersatione nihil boni accipiant.

An anima Purgatorij aliquando exeant, vel exierint. Quæst. DCCLIII.

SEd cum de animabus Paradisi, & gehennæ dictū sit, est dubium nunc de animabus Purgatorij, & Lympi puerorum, & sinus Abrahæ; an aliquando exeant, vel exierint.

Dicen-

Nota, quod anima Sanctorum apparet propter se, non propter nos.

Dicendum primo de animabus Purgatorij, quod ad dupliciter se habeant, quædam Purgatorij habeant ordinatum, s̄ quædam partem concavitatis inferni iuxta gehennam, alia vero extraordinarie purgantur in locis in quibus peccauerunt. De secundis non oportet queri an exeant de suis receptaculis, quia non sunt in receptaculo determinato, sed receptaculum illud est apud nos, & manētes in suo purgatorio apparent nobis, & de his non est questio. De primis dicendum, quod aliquando exeunt, quia pena purgatoria non est eterna sicut gehennæ: ideo cū aliquando terminetur exiit inde anima, ut eant in cælum empyreum. Sed etiam de hoc non petitur, quia tunc non exeunt ad veniendum ad nos, de quo exitu nunc agitur, sed ut eant in gloriam.

Si autem queratur de tempore quandiu durat poena illarum. Dicendum, quod aut petitur, quod exeant de Purgatorio cessantes pro tunc a toleratione poenæ, aut manentes in poena.

Dicendum, quod primo modo non contingit exire animas inde, quia si exitus ille tolleretur, vel alleuiaretur poenas nō permitteretur animabus inde exire, quia breuiaretur, vel minueretur, quod illis de poena taxatū erat, & non expletur diuina iustitia, unde si aliquando exeant necesse est, quod poenam suam equaliter tollerent, sicut cum erant intra ignem Purgatorium. Si secundo modo, id est, quod exeundo maneat in poenis, dicendum quod aut queritur secundum naturalem conditionem earum, aut secundum diuinam dispensationem. Si primo modo non exeunt animę de Purgatorio, neque exire cupiunt ad nos, quia secundum suam conditionē nihil potest eis accrescere ex nostro conuiuere, ut supra dictum est. Accipiendo secundo modo dicendum, quod exeunt aliquando prout Greg. de multis narrat 4. lib. Dialo. & nos sepe audimus animas aliquas de sedibus purgatorij aduenire, & alloqui viuētes, & hoc fit interdum propter nostram vilitatē, ut nos admonent de statu penali post mortem, & timore impulsos a vitij auertant, & aliquos circa hoc ignorantes instruant, aliquando vero propter seipsas, scilicet, ut a nobis auxilia petant ostendentes suas necessitates, & vilitatē auxilij nostri, & ista est causa precipua veniendi.

An anima, quæ sunt in Lympo puerorum, aliquando exeant vel exierint. Quæst. DCCLIII.

SI queratur de animabus Lympi puerorum anali quando nobis appareant. Dicunt aliqui, quod sic, quia eadem ratio est de illis, quæ de damnatis ad gehennam, ut quæque enim animę habent damnationem perpetuam.

Sed dicendum, quod aut petitur de exitu earum quantum ad naturale desiderium secundum suā conditionem, aut quantum ad diuinam dispensationem. Quantum ad primū idem est, quod de alijs animabus, s̄ quod non conuenit conuersatio nostra eis, cum nullum bonum eis sit ex nostra conuersatione, nobis autem multa bona esse poterāt ex illis, quia possumus instrui ab illis, & admoneri, & illę nihil a nobis recipiūt, propter quod multi nostrum sepe cupiunt in carne positi habere conuersationem cum animabus separatis, sed illæ nō cupiunt conuersari nobiscum. Si petitur quantum ad dispensationem diuinam dicendum videtur, quod animę paruulorum nunquā exeant de suo receptaculo ad nos. Primo quia si damnati interdum ad nos exeant fit, ut nobis quandam terrorem incutiant per poenas suas quas ostendūt, vel referunt, paruuli autem nullam poenam sensus habent quā vulgus poenā iudicat, ideo non competit, ut ad nos exeant.

Secundo quia per dānatos exeuntes ad nos instrui-mur, & admonemur interdum in quantum cognoscētes statum illorum potentiam, gloriam, honorem, & cetera bona huius vitæ, & magnitudinē miserię post mortē retrahimur valde a delectabilibus huius vitæ, propter quæ a Deo auertimur, sicut cum aliqui, qui fuerunt reges, aut prelati, aut viri famosi in seculo dānātur, & apparent postea viuētibus, quia illa apparitio valde instruit, & a malo arceat, sed hoc nullo modo conuenit in exitu puerorū, quia omnes, qui sunt in Lympo decesserunt in parua etate ante annos discretionis, ut ostensum est supra, & tales non fuerunt cogniti in mundo, ut per eos instruamur: ideo non apparent.

Tertio quia neque ipsi tam conuenienter scirent admonere viuētes, vel exterrere sicut damnati de gehenna, & ratio est, quia minor est cognitio ceteris paribus damnatorum in gehenna quā paruulorum, & hoc, quia cognitio animarum separatarum est dupliciter. Vno modo ex influxu substantiarum separatarum. Alio modo ex speciebus relictis in anima, quæ fuerunt in viuente. primus modus habet se equaliter in dānatis in gehenna, & in paruulis cōsiderata æqualitate naturali intellectus, immo & forte aliq̄ paruuli perfectius intelligent per species influxas a substantijs superioribus quā damnati in gehenna, in quantum sunt in æqualia naturalia. Secundus modus facit inæqualitatem, quia damnati in gehenna sunt adulti, quia nō potest aliquis ibi damnari, nisi qui ad discretionis annos peruenerit, & hi sunt habentes cognitionē rerum particularium, & species ipsarum, paruuli autē, quod in Lympo sunt non habent cognitionem rerū particularium quādo hinc decesserunt: ideo non retinēt cognitionē horum, neque species, & per species vniuersales influxas ab intelligētijs difficulter se determinant ad particularia: ideo damnati in gehenna magis possunt habere cognitionē distinctam particulariū, quod requiritur ad perfectam rerū expressionē, ut terrorem incutiant viuētibus quā paruuli in Lympo: id nō mittitur paruuli, & hoc tatis verisimile est, quod licet dānati in gehenna aliquando exeant de gehenna, & appareāt mortalibus, tñ nō exeāt paruuli, quod in Lympo sūt.

An anima Sanctorum exiret eo tempore quo in Sinu Abrahæ erant. Quæst. DCCCLV.

SI autē queratur de Sanctis, qui in Lympo erant, vel Sinu Abrahæ an exirent.

Dicendum, quod iam non exeunt, quia non manent ibi, nullus enim in loco illo est, neque erit in perpetuum, cum semel per passionem Christi fuerit euacuatus. Sed de tempore quo ibi erant animę Sanctorum, queratur an exirent. Aliqui dicunt, quod non, quia quando erant animę Sanctorum ibi petiuit diues Lazarus inde exire, ut intingeret digitū in aquā, & refrigeraret linguam illius, & Abraham respondit, quod non poterat fieri Luc. 16. ca. Secundo quia petiuit diues, ut mitteretur Lazarus, qui ibi erat, in domū patris sui, ut admoneret fratres suos ne irent in locum tormentorum, & non iuit illuc eod. cap.

Tertio quia si aliquando exeunt animæ defunctorum de suis receptaculis maxime hoc fit ad vilitatē viuētium, ut eos instruant, vel admonent circa res spirituales, & tamen ad alia non exiuit Lazarus, licet peteretur a diuite, ergo pro nulla causa exire poterāt, qui ibi erant.

Dicendum, quod aut queritur an aliquando inde exituri erant, & dicendum, quod sic, quia in morte Christi vniuersi, qui erant in Lympo Sanctorum liberandi erant, ita ut amplius ibi nullus maneret, neque aliquis illuc descenderet. Si vero petitur ante mortem Christi

Christi de illis, qui interim ibi manebant. Aliqui putant, quod erat idem quod nunc est de animabus Paradisi, quia idem locus est formaliter: nam in Sinu Abrahamæ erant anime ille, ut dixit Christus Luc. 16. cap. & nunc quoque anime Sanctorum in celo existentes dicuntur esse in Sinu Abrahamæ, cum Ecclesia oret animas Sanctorum ferri in Sinum Abrahamæ, sed anime, quæ sunt in celo possunt exire, & exeunt quando volunt ad nos, ut supra dictum est, ergo & anime, quæ in Lybbo erant Sanctorum poterant exire. Dicendum, quod non procedit argumentum, quia non est simile: nam anime, quæ nunc sunt in celo sunt beatæ & ideo quidquid volunt possunt, & si volunt ad nos exire exeunt, sed anime, quæ erant in Lybbo Sanctorum non erant adhuc beatæ, sed in viâ, & penalitatem quandam habebant, scilicet carentiam visionis Dei: ideo non est necesse, quod id, quod ipse vellent fieri, & ita aliter iudicandum est de illis, quæ de beatæ. Est tamen dicendum, quod aliquando exire possunt licet non constet an exierint. De primo patet, quia anime defunctorum quantum ad suam conditionem naturalem non cupiunt exire de suis receptaculis, ut ad nos veniant, quia ex aduentu, & conuersatione nobiscum non prouenit eis aliquid boni, ut ostensum est, supra de omnibus animabus quorumcumque receptaculorum, quia eorum omnium est conditio vna naturalis, & tamen quantum ad dispensationem diuinæ providentiæ aliquæ anime exeunt, & apparent viuentibus, ut ostensum est de animabus Purgatorij, & Paradisi: ideo dicendum, quod exire possent ille, quia ipsa diuina dispensatio secundum quam anime exeunt ita expleretur per illas, quæ in Lybbo erant, sicut per illas, quæ erant in alijs locis, ergo ille exierunt. patet quia anime aliquando exeunt, & ad monentium, & instruendum ut dictum est, hoc autem facere possunt ille anime: nam non possunt minus anime sanctorum, quæ tunc erant in Lybbo quam anime damnatorum, sed ille aliqui exhibant, & exierunt, ut ostensum est supra, & ponit illud Greg. 4. lib. Dia. ergo & a fortiori anime Sanctorum exierunt, quia magis poterant instruere Sancti, qui plura nouerant, & vtilius instruerent, cum haberent charitatem quam damnati, qui non habent charitatem ad viuentes. Item anime, quæ in Purgatorio sunt ad idem exeunt, sed maioris meriti, aut saltem melioris status erant anime in Lybbo Patrum quam in Purgatorio, ergo cum concederetur animabus, quæ sunt in Purgatorio exire, concederetur etiam eis, quæ erant in Lybbo. Sed dicendum, quod ad duo exeunt anime de suis receptaculis, scilicet aut ad suam vtilitatem, aut ad nostram. De sua, ut quando cupiunt suffragia nostra, & exponunt nobis necessitates suas, & suffragia petunt. Ad nostram, ut quando nos instruunt. Primum competit solis animabus, quæ sunt in Purgatorio, quia illis profunt nostra suffragia, alijs non profunt, vel non indigent eis: secundum competit animabus Paradisi, & inferni: nam quæ in inferno sunt ad nostrum timorem, & admonitionem veniunt, & quæ in Paradiso eodem modo, cum bona nostra non petant, neque illis profunt: de animabus Sanctorum in Lybbo eadem ratio erat, quia illæ non indigebant suffragijs humanis, cum essent liberæ ab omni culpa, & reatu peccati, sed sola passione Christi per quam liberandæ erant, & ista etiâ nullo orante veniret, neque acceleranda erat precibus nostris: ideo non proderant nostra suffragia illis, vnde solum opus exierit ad nostram vtilitatem, scilicet instructionem, vel admonitionem. Secundo erat an aliquando exierint, & istud non potest nobis constare de facto: nam de animabus damnatis, aut glorie consistat nobis, quod exeant per assertiones Sanctorum, ut Greg. & Aug. qui nominant aliquos exeuntes, sed non nominant aliquos de illis, qui fuerunt in Lybbo, quia nemo est ibi iam, & quotquot

ibi fuerunt sunt iam in vita eterna, etiam ex assertionibus eorum quibus interdum anime separare apparere ideo deprehendimus, quia confitentur se esse animas, quæ nunc de receptaculis suis exeant, sed non habemus confessionem aliquorum antiquorum, qui dicerent se vidisse animas egressas de Sinu Abrahamæ. Est tamen satis verisimile, quod aliquando exierint, quia occurreret aliqua causa veniendi sicut, & nunc: nam eundem modum apud antiquos habuerunt anime apud Sinum Abrahamæ, quem nunc habent anime in Paradiso, sed anime de Paradiso exeunt interdum Deo volente propter aliquas causas, ergo & tunc vellent, quod aliqua anima de Sinu Abrahamæ egrederetur. Ad primum in contrarium dicendum, quod illud non probat non exire animas de receptaculis, quia hic agitur de egressu de receptaculis ad veniendum ad nos. Ibi autem agitur de transitu de vno receptaculo in alterum, & illud non est consuetum maxime de receptaculo bono in malum. Secundo quia diues erat in inferno, Lazarus autem in Sinu Abrahamæ, & de nullo receptaculo transitur ad gehennam, quia illud est pessimum omnium receptaculorum. Tertio quia ibi erat quedam impossibilitas transiendi, quæ non est nunc, nam dixit Abraham, magnum chaos firmatum est inter nos, & vos, ut hi, qui transire velint non possint, non est autem sic de receptaculo quolibet ad nos: ideo poterat ad nos venire. Quarto quia rem iniustam petebat diues, scilicet Lazarus mitteretur ad intingendum digitum in aquam, & refrigerandum linguam diuitis, ut ille alleuiaretur de tormentis, sed non erat dignum illum alleuiari, sicut neque eripi, ideo non fuit Lazarus missus, & sic respondit Abraham ad diuitem Luc. 16. ca. fili recordare, quia receperis bonam vitam tuam, Lazarus autem similiter mala: ideo ille confortatur, tu vero cruciaris. Quinto quia quando anime de suis receptaculis ad nos veniunt, propter duo veniunt, aut propter suam vtilitatem, scilicet suffragia a nobis petenda sicut anime purgatorij, aut propter nostram vtilitatem, ut nos admoneant, sed anime de Sinu Abrahamæ non poterant ire ad gehennam propter aliquod horum duorum, non propter primum, quia nemo potest recipere suffragia a damnatis cum seipso adiuuare non possint, neque etiam pro ipsorum vilitate, quia bona nostra, aut aliorum recipere non possunt cum in charitate non sint: ideo non debuit illuc mitti Lazarus, qui erat in Sinu Abrahamæ, secus de missione ad viuentes, quia poterat illis prodesse admonendo, & instruendo. Ad secundum dicendum, quod neque missus fuit Lazarus ad domum diuitis ad fratres suos, ut adiuuaret eos: licet istud de se conueniens esset, quia ad talia solent mitti anime ad nos de suis receptaculis, sed tunc non missus fuit: primo, quia forte hoc petiuit diues, qui damnatus erat, & licet istud esset de se licitum, non fuit tanta dignitatis diues, ut exaudiri deberet, & forte quilibet de non damnatis exaudiretur in tali re. Secundo, quia ista sunt refugia extraordinaria, scilicet anime separate a corporibus mittantur ad nos: nam si mittuntur, potius, aut plures propter suam, quam propter nostram vtilitatem mittuntur, & tamen quia propter nostram vtilitatem veniunt, est remedium extraordinarium, quia habemus hinc multa remedia nostra salutis, & existentibus his non est opus recurrere ad extraordinaria, & hoc signauit Abraham quando dixit diues, habeo enim quinque fratres, ut referatur illis, ne & ipsi veniant in hunc locum tormentorum, & dixit Abraham, habent Moyses & Prophetas audiant illos. quod ideo non est opus pro sua conuersione mitti mortuos, quia habent viuos, quos audiant.

Tertio

Tertio quia forte non prodesse diuitis fratribus, quod mitteretur illuc Lazarus: nam remedia ordinaria Deus omnibus hominibus tribuit, sicut facit orti solem suum super bonos, & malos, & pluit super iustos, & iniustos supra 5. ca. ita & via salutis omnibus hominibus predicari iubet, & dari monita salutis, etiam si nihil apud eos proficere debeant, sicut ipse Christus sepe predicauit apud aliquos apud quos sciebat non profectura esse verba sua, sed extraordinaria remedia, quæ sunt per operationem supernaturalem non tribuit nisi quando vtilia sunt. Et forte istos fratres diuitis presciebat tales esse, quibus aduentus Lazari, & talia remedia non prodesse: ideo noluit illuc mittere Lazarum, & sic colligitur Luc. 16. cum dixit diues, non Pater Abraham, sed si quis mortuus ierit ad eos penitentiam agent, & dixit Abraham, si Moyses, & Prophetas non audiunt, neque si quis ex mortuis resurrexerit audient. & ideo non debuit mitti Lazarus, quia illi non erant audituri illum. Quarto quia dato, quod audituri essent illi, & conuertendi non mitteretur Lazarus, quia non est necesse, quod quandoocunque aduentus animarum ad nos potest esse vtilis veniant, quia hoc esset si aduentus illarum esset remedium ordinarium. Est tamen extraordinarium, ideo non mittuntur, & sic poterat esse: Abraham tamen respondit ea, quæ erant notiora, & quæ magis quisque recipere audiens. Ad tertium dicendum, quod verum est has duas esse causas aduentus animarum de receptaculis suis ad nos, & tamen non ob hoc tollitur aduentus, quia hic petebat diues mitti Lazarum pro vilitate viuorum, & dato, quod pro illa non mitteretur, poterat mitti anime ad nos ad petenda nostra suffragia. Sed tunc diceretur, quod anime de Sinu Abrahamæ nunquam exirent, quia illa suffragijs nostris non indigent. Dicendum, quod verum est, quod pro vtraque causa contingit anime exire: nam anime de Paradiso exeunt, sed constat, quod non, ut suffragia a nobis petant, sed ut potius auxilia impendant, sicut patet per Aug. lib. de Agendo cura pro mortuis de Felice martyre, qui apparuit visibiliter ciuibus Nolanis cum obfiderentur a Barbaris, ita & anime de Sinu Abrahamæ ad prestanda auxilia interdum veniunt. Et dicendum, quod non negauit hoc Abraham: nam non dixit non potest transire hic ad eos, sicut dixerat quando diues illum ad se mitti petebat, scilicet chaos magnum firmatum est inter nos, & vos, sed ait, habent Moyses, & Prophetas audiant illos, quasi dicat, ire poterant, & tamen nunc non est necessarium, quia habent doctores quibus credant. interdum vero aliqui non habent copiam doctorum quibus credant, aut saltem quantum ad aliquid speciale nemo potest prouidere, & tunc mittuntur anime de suis receptaculis, etiam dixit, si Moyses & Prophetas non audiunt, neque si quis resurrexerit ex mortuis audient, quasi dicat, non mittitur Lazarus ad eos, quia non credent ei, neque alicui resurgenti ex mortuis. Et tamen alij sunt, qui resurgentes credere debent, licet illi non crederent, ideo ad alios mitterentur mortui, licet non ad illos, & patet, quia mortui resurgentes tempore Christi ad multos missi sunt: nam dicitur infra 27. capit. multa corpora Sanctorum surrexerunt cum eo, & introierunt in sanctam ciuitatem, & apparuerunt multis, & hoc erat, ut crederetur resurgentibus, ergo licet mortui non mittantur ad quosdam, quia non sunt credituri, mittuntur ad alios, quia credent, & ideo dicendum est, quod aliqui de Lybbo Sanctorum venerunt aliquando ad viuentes, aut venire poterant.

Responso ad 1. rationem princip. pro parte negatiua in diuersam positam supra quæst. 75. 2. in princ. Quæst. D C C L V I.

Nunc autem respondendum est ad argumenta facta supra: ad primum dicendum, quod August. loquitur ibi secundum communem cursum, & conditionem naturæ animarum separatarum: nam ut ostensum est non conuenit conditioni naturali animarum separatarum conuersari cum viuentibus, quia nullum bonum est eis secundum suam conditionem ex illa conuersatione, & ideo etiam si permittantur non curant venire ad viuentes. Sed dicendum, quod aut hoc est quantum ad eos, qui sunt in penis aliquibus, aut ad eos, qui sunt in requie. Si primo modo dicendum, quod forte non dimittuntur ad viuentes venire, & ideo non veniunt, quia animabus quando sunt in pena non est liberum facere, quod volunt, aut ire quo volunt. Secundo quia anime prædictæ ita sunt absorptæ penalitate sua, quod vix cogitare possunt de aliqua alia re, immo & de seipsis, sed cum cogitant magis se conuertunt ad suam miseriam quam de alijs curent. Tertio quia non est eis aliqua vilitas ad nos venire: nam in viuentibus hoc accidit, quod amicus dolens si videat amicum, & alloquatur eum alleuiatur de malo suo, quia quodam modo transmittitur, ut dicitur 9. Ethi. & tamen in mortuis non est sic, quia etiam si ad nos veniant, & loquantur non alleuiatur dolor eorum, quia non manet similitudo illa, & amicitia, quæ erat in viuentibus, & vilitas conuersationis, & hoc est propter naturalem dissimilitudinem. Si autem anime non sint in penis, sed in requie, non veniunt ad nos toties quoties viuentes venirent amici existentes. Primo quia non manet idem affectus ex quadam naturali similitudine, quæ erat in viuentibus. Secundo quia quantumcumque se aliqui ament honesto amore, conueniunt amici, & conuiuunt propter bonum, quod vnus ab alio recipit, & maius bonum ab inuicem percipiunt quam viles, & delectabiles amici, & tamen mortui non possunt aliquod bonum recipere ex nostra conuersatione secundum suam conditionem naturalem: ideo non cupiunt venire ad nos, licet possint. Tertio quia licet interdum venirent cum venire possent, conformant se voluntati Dei, quæ est, ut non veniant, quia forte aduentus non esset vtilis, ideo non veniunt. Quarto quia forte tanta dulcedine tenentur diuinæ visionis, quod de visitando viuentes non cogitant. Sed quid quia August. dicit quod mater sua eum nulla nocte desereret, in quo designat, quod illa desiderium habeat veniendi ad ipsum? Dicendum, quod non est sensus, quod mater August. post mortem tantum desiderium haberet veniendi ad eum quantum haberet sequendi eum in vita, ut cum eo viueret, quia in vita erat mater, & mouebat eam affectio materna, post mortem autem manebat, ut anima separata, quæ nulla cognatione, vel attinentia iungebatur Aug. & ideo non cuperet ita ardenter eum visitare, & ideo etiam si mortui rebus viuentium vterentur, desereret eum mater sua multis noctibus, & diebus. Dixit autem de notius potius quam de diebus, quia nox est tempus ad hoc magis accomodum, ut defuncti nobis loquentes seipso occultent. Dicendum ergo vno modo intelligendum, quod si mortui vterentur rebus viuentium, id est, si retinerent affectiones viuentium, & actus similes illis, qui dicuntur res viuentium, nulla nocte mater Aug. eam desereret, quia cum viuens eum tam nimis dilexerit, ut eum mari terraque secuta sit, ut cum eo viueret, neque eum mortua desereret, quin illum per singulas noctes alloqueret.

queretur, sed quia non videntur mortui rebus viuētium, i. non retinent affectus illorum, nec operationes exercent quas viuentes faciebant, non venit per singulas noctes, neque aliqua nocte mater Aug. ad eum. Secundo poterat hoc intelligi de affectu charitatis, quā licet hic in mortuis pereat affectus naturalis, quia mutatur conditio naturalis, tamen in bonis manet charitas quā hic habuerūt, & ideo sicut ex charitate vult quis bonum alterius, & visitat eum ad consolandum ipsum, ita & mortuus faceret si permitteretur, & sic potest intelligi de matre Aug. quod preter amorem maternum naturalē amabat illa nimis Aug. & pro illius spirituali salute assiduas lacrymas mittebat, quod sequebatur est terra, & mari, ergo defuncta ex eadē charitate visitaret eum per singulas noctes ad cōmonendum eum, & cōfortandum in bonum, sed non faciebat, quia mortui non videntur rebus viuētium, i. non permittuntur a Deo aduenire rebus viuētium, licet interdum velint, sed prima ratio generalior est, quia extenditur tam ad animas bonorū quā malorū, & vtraque raro viuētibus apparent. Ad secundum dici potest vno modo, quod non intelligitur de Paradiso, sed de templo Domini siue Sanctuario, quia dixit omnibus diebus vitæ meę, i. quādiu vixero in hac carne mortali: nam si de vita eterna loqueretur non oporteret dici, quod habitaret omnibus diebus vitæ suę, sed satis esset dicere, ut inhabitarem in eternū in domo Domini. Secundo potest accipi, quod qui habitat omnibus diebus nunquam exit, ita ut non redeat, & tamen bene potest exire redeundo: nā dicitur, ut inhabitarem omnibus diebus vitę, dato autem, quod animę aliquando exeant de Paradiso omnibus diebus manent ibi, quia nulla dies est in qua non maneat, cum exeundo non maneat aliqua die integra extra Paradisum. Tertio potest dici, & melius, quod qui ibi est semper est in domo Domini, quia semper est in beatitudine: nam dato, quod ad nos veniat nunquā definit esse beatus, nec minuitur in aliquo beatitudo eius: nam locus non dat beatitudinem, sed Dei visio, Deus tamen vbique videtur ab eo, qui semel videre incipit. Ad tertium dicendum, quod receptacula cedunt animabus ad pręmium, vel penam in quantum animę iudicant sibi bonum, vel malū ex talibus locis deputari, in quantum loca sunt honorabilia, & animę iudicant illa sibi pro honore dari, vel sunt loca indigna, & iudicant ea sibi in penā dari, & dato, quod non maneat actualiter animę in locis his, manet illis penā, & gloria de illis locis, quia manet cogitatio, quod loca sint eis data in penam, vel gloriam. Sicut Episcopo datur cathedra in Ecclesia, & dato, quod non semper sedeat in ea non minuitur honor, vel gaudiū cathedrę, quia semper est ei debitum sedere in ea, & semper scit pro honore eam sibi datam, & hoc verum est, quia locus non confert realiter ad beatitudinem, vel penam agēdo in animam, sed secundum, quod ipsa iudicat sibi esse bonū, vel malum talem locum habere, cōsistit enim hoc in opinione, & opinio manere potest cū anima manet extra locum, si autem realiter proueniret gloria ex loco, necesse erat, quod etiam si ad instans exiret anima, minueretur gloria, vel penā. Sicut si ad instans desineret videre Deum anima esset tunc misera, vel non beata: ideo non est incōueniens, quod exeat anima de receptaculo suo. De inferno idem est, quia anima deputata igni inferni, cū exit habet secum penā inferni, & ideo non minuitur, & cū dicebatur in præcedenti argumento, quod qui descendit in infernum non ascendet, debet intelligi, quod non ascendet, ut inde penitus eruatur, bene tamen poterit ascendere, ut videatur a nobis, & ad infernum suum rursus redeat.

Responsio ad 1. rationem aliorum in diuersum pro parte affirmatiua positam supra q. 752. Quęst. DCCCLVII.

**A**LIA autem in contrarium ostēdebant quasi, quod simpliciter esset in potestate animarum exire de Paradiso, & inferno, & tamen non est verum simpliciter. Ad primum dicendum, quod vt Hiero. dicit esse verum, quod Apostoli, & Martyres non tenentur loco determinato, quasi de illo non possint exire ad adesse sepulchris suis, & alijs locis cum voluerint, sed dicendū est, quod istud competit eis ex conditione glorię, quia datur potestas illis, ut quidquid velint faciant, nō autem ex conditione naturę, ex naturali autem conditione, neque possunt nec volunt exire de suis receptaculis, ut ad nos veniant. De potestate patet, quia rebus singulis determinat Deus loca secundū suā conditionē naturalem, animę autem separatę sunt immateriales, ideo dedit illis Deus loca extra locum conuersationis nostrę, qui sumus substantię cōpositę materiales corruptibiles: ideo sicut nos viuentes nō possumus ire ad loca animarum separatarum, ita & illis cōpetit secundum conditionem suam, ut ad loca nostra nō veniant.

De voluntate patet, quia non exirent de locis suis nisi aliquid melius putarent se habituras exeundo, & tamen nullum bonum potest animabus accidere ex nostra conuersatione, ut ostensum est supra, ergo non cupient ad nos venire. Cum autem addidit, quod vbique esse credendi sunt, quia cum Agno sunt, qui vbique est. Dicendum, quod non intelligendum est, quod animę beatorum possint esse vbique, quia hoc soli Deo competit ex illimitatione essentię, cetera vero limitata sunt, neque etiam sunt in multis locis simul, cum neque corpus Christi localiter inueniatur in multis locis, sed per conuersionem multarum substantiarum, quę erant in multis locis, quę conuertuntur in ipsum, & non desinunt esse vbi erant: Agnus autē Christus est, qui vbique est quantum ad deitatem, sed non quantum ad humanitatem, & animę Sanctorum sequuntur ipsum quocumque ierit, quia verum est, quod vadunt quocumque ille vadit, sed corpus eius manet semper in celo empyreo, quia non mouetur inde ad alium locum: ideo manent semper cum illo, & vadunt quocumque ille vadit, sed iuxta Hierony. credendū sunt animę vbique esse, id est, quia esse possunt animę Sanctorum in quocumque loco voluerint, non in omnibus simul, sed in quocumque determinato.

Ad secundum dicendum, quod non sunt maioris priuilegij demones quā animę beatorum, & tamē non sequitur, quod animę beatorum sint in multis locis per totum orbem sicut demones.

Pro quo sciendum, quod aliud est de Angelis bonis, aliud de animabus beatis, aliud de demōnibus: Angelis enim bonis competit posse vbique esse, & accidit in multis locis esse, animabus beatis competit posse vbique, sed non accidit vagari per multa loca.

De primo patet, quia Angeli boni sunt beati, & ex conditione beatitudinis manet eis liberum posse esse vbique voluerint, etiam contingit eos esse in multis locis, quia sunt custodes hominum, & mittuntur ad multa, quę spectant ad salutem hominum ad Hebrę. 1. capitu. sunt administratorij spiritus in ministerium missi propter eos, qui hereditatem capiunt salutis. De secundo patet, quia animabus beatis competit ex conditione beatitudinis, quod possint esse vbique voluerint, quia nihil est eis impossibile, neque obstat, non tamen contingit eas vagari per diuersa loca, quia non habent aliquid quod ibi agant, neque accretur illis aliquid bonum, vel gaudium ex præsentia diuersorum locorum, sicut nobis viuētium.

viuentibus accrescit, quia nos per visum apprehendimus res nouas, & percipimus quodam genere intelligendi, & rursus varia inuenimus, quę sensus nostros oblectant, quę in loco vno non sunt: ideo cupimus vagari per diuersas partes orbis si in hoc nō essent multe difficultates, & molestię, sed animę separatę nihil proficiunt ex sensibus, quia nō habent cognitionem sensitiuam: ideo per hoc, quod plura loca discurrerint non intelligunt plura, quia non plus cognoscunt de re in præsentia eius quā in absentia, ut ostensum est supra, ideo non cupiunt animę separatę discurrere per varia loca, rursus neque eis occurrunt delectabilia ex mutatione locorum, quia non delectantur in eo, quod est in loco, cum non habeant delectationes sensitiuas.

De tertio apparet, scilicet, de demōnibus, quod nō possunt esse vbique: nam libertas ista est ex conditione beatitudinis, & illi non sunt beati, vnde quędā loca sunt, ad quę ipsi accedere nō possunt, vt ire ad celum empyreum, vel intrare in alios celos, competit tamen demōnibus vagari per totum orbem, eo quod habet officium tētandi, & exercendi homines: ideo ire possunt ad omnia loca in quibus sunt homines, & ad aliqua in quibus non sunt homines, dum tamen illuc ire conferat aliquid ad actum exercitij nostri, & tentationum, per plura, ergo loca vagantur demones quā animę beate, non quidem quasi sit maioris priuilegij demōnis quā animę, sed quia ad officium demōnis pertinet, non autem ad officium animę.

Ad tertium dicendum, quod non sunt animę maioris damnationis quā demones, licet non est incōueniens quādam animas maiores penas sustinere quibusdam demōnibus, sicut sustinebit anima Antichristi, & anima proditoris Iude, & eorum, qui ex intentione hereses in Ecclesiam introduxerunt, aut eam scilicet persecuti sunt, & tamen licet demones sint maioris damnationis quā animę non sequitur, quod maior locus vagandi animabus datur, quia demōnibus datur, quod vagentur, non vt ipsi in hoc delectentur, sed in quantum ad dispensationem diuinę prouidentię pertinet ad exercitium nostrum per tētationem, animabus autem damnatis nō est traditum officium exercendi, & tentandi nos, quia neque tam grauitur nos odertur, neque illud facere scilicet, aut possent. Est enim verum, quod animę damnatorum inuident viuētibus, & vellunt eos damnatos esse, & tamen nō peruenit ista inuidia ad talem gradum, vt conarentur huic se tradere officio, vt nos perderent, quia deficit eis naturalis industria ad hoc, quia quilibet demō est multo lucidior ingenij quā quilibet anima, cū excedat eam secundū speciem, ideo sciunt inuenire multa ad nos decipiendum, & alliciendum, quę nescirent animę separatę excogitare, magni enim ingenij est tot excogitare fraudes, & tam occultas quot nobis quotidie demones inueniunt: ideo animę non erant sufficientes ad hoc. Etiam non sufficienter propter exercitiam, nam sit exercitiam inferendo nobis mala in nobis, & in rebus, & ad hoc requiruntur magne vires sicut ad diruendum magna edificia, quę demones diruerunt quando concussam domum Iob super filios, & totam familiam deiecerunt, & demones habent ad hoc magnas vires, quia Iob 41. capitu. dicitur, quod non est potestas sub celo, quę comparetur eis, sic etiam gregem porcorum ex magno impetu præcipitauerunt in mare, & erant porci ad duo millia supra 8. & Mar. 5. cap. animę autem paruę potestatis sunt circa hoc, vt patet in motu corporis Iuij, ergo non sunt aptę ad hanc ministratorem, & sic conuenienter data est demōnibus administratio tentationis, & exercitij nostri, & non animabus: ideo

demōnibus ex conditione officij conceditur vagari per totum orbem, scilicet, vbique homines sunt, animabus autem cum non sit concessum hoc officium non conceditur vagari, sed manent in suis receptaculis, & tamen demōnibus non licebit hoc semper, sed solum quādiu manet tempus tētandi viuētibus hominibus hic, post iudicium vero nullus demōnū vagabitur, sed omnes erunt clausi in abyssis, & illi etiam, qui hic sunt tētando aliquando clauduntur intra abyssum, sicut demones dixerunt ad Christum, quid tibi, & nobis? & rogauerunt eum ne mitteret eos in abyssum, sed in porcos Luc. 7. ca. nunc quoque nō conceditur hoc omnibus demōnibus, sed quibusdam, non enim tentant omnes, sed quidam eorum, & isti manent inter nos, alij vero manent in abyssis clausi in gehēna, & non exeunt inde, sicut neque animę dānatę.

Ad quartum dicendum verum esse, quod animę rā Sanctorum quā damnatorum apparēt hominibus, & ad hoc exeunt de suis receptaculis, sed hoc non est multum assuetum, neque etiam est putandum, quod quādoquēque istę apparitiones sunt semper sint vere ibi animę Sanctorum, vel damnatorum, satis enim est hoc per bonos, vel malos Angelos fieri, qui illarū animarum vicem gerūt, & se nominibus illarum appellant. Et fit hoc maxime in demōnibus vexantibus arrepticios: nam vocant se nominibus hominū, & tamen constat esse demones, cum animę non sint datę ad exercitium nostrum, sed soli demones, & Christus semper vocauit demones eos, qui erant in arrepticijs,

& nunquam animas viuētium, boni quoque Angeli idem facere possunt circa animas Sanctorum, cum illarum vicem gesserint: nam Angeli loquebantur in persona Dei, sicut qui dixit, ego sum Dominus Deus tuus, qui eduxi te de terra Aegypti, & dedit legē Exo. 20. cap. & tamen constat, quod ille, qui loquebatur nō erat Deus, sed Angelus. Etiam Deus dicitur locutus de rubo, & dixit, vidi afflictionem populi mei Exo. 3. & 4. ca. & tamen ille, qui loquebatur cum Moyse de rubo erat Angelus Actu. 7. ca. a fortiori ergo representabit animā bonus Angelus, & loquitur nomine eius, & istud adhuc magis fit in somno, quia ibi poterit representari anima per Angelum, vel demōnem sine apparitione, & tamen sine falsitate, nam in vigilia loquitur, qui apparet, & dicit quis sit: ideo difficilis est euitare ibi mendacium si alienam personā representet, sed in somno non oportet, quod appareat personā aliqua, immo realiter nulla apparet neque loquitur, sed videtur somniari, quod aliquis appareat, & loquatur, & hoc totum fit per quendam motum interioris factum, quę demones, & Angeli facere poterunt qualiter voluerint, cum & naturaliter fiat ille motus frequenter, & tunc videbitur, quod aliqua anima de beatis, vel dānatis veniat, & loquatur, sed nihil tale est, cū & in somnis videamus aliquos homines nobis loquentes, cum constet illos non esse presentes, sic de animabus esse potest, quod Aug. per multa exēpla ostendit in lib. de Cura agenda pro mortuis.

Quare in Purgatorio non punitur corpus cum anima. Quęst. DCCCLIII.

**Q**VAERETUR nunc cum sit supra dictum de Purgatorio igne in quo purgātur delictorum culpe, aut penę, quę superiunt, & horum particeps corpus fuit, quare non punitur ibi corpus cum anima.

Aliqui dicunt, quod sic fieri deberet: nam corpus est instrumentum coniunctum pertinens ad speciem, & ideo participare debet in penā, & pręmio, sicut participauit in culpa, & bono opere. Secundo quia sic fit in bea-



in beatis, & damnatis: nam damnati apud gehennam in corpore, & anima simul torquentur post iudicium. Etiam beati in vita eterna in corpore, & anima concubantur, in Purgatorio ergo cum sit pena sensus pro peccatis deberet etiam participare corpus.

Dicendum ergo, quod puniuntur animæ cum corporibus in Purgatorio, non quidem quasi repugnet conditioni illius poenæ esse simul in corpore, & anima: nam illa est sicut poena gehennæ, quia ignis idem (vt ait Gregor.) est in quo ardent damnati in gehëna, & purgantur electi in Purgatorio, & tamen in illo igne gehëne ardebunt aliqui viuentes homines, ergo & in igne Purgatorio possent ardere homines viuentes, sed ideo ibi non ardēt corpora, quia tunc quando sustinentur poenæ purgatoriae manent solæ animæ, scilicet, quādo solutæ sunt animæ a corporibus statim post mortem: ideo non possunt torqueri ibi nisi animæ, immo poena purgatoria nunquā est quando corpus, & anima simul sunt, quia ista reuidentur in iudicio, & post iudicium nō durabit poena illa. Sed dicitur quare non resunt animæ corpora sua ad hoc, quod cum eis patiantur in Purgatorio, quia hoc fieri poterat?

Dicendum, quod nullo modo conuenit, quia aut ista resumptio fieret statim post mortem cuiuslibet, aut in generali resurrectione in die iudicij, & tamen neutro modo competit, ergo non fiet resumptio ad hoc, quod post illam tollerentur poenæ purgatorie.

De primo patet quia si statim post mortē fieret resurrectio, aut transirent corpora in statum immortalem qualem habebunt in resurrectione generali, aut non.

Si dicatur, quod transirent esset vnū inconueniens, quia non præcederet ad illam transmutationem totū quod fiet in iudicio generali, scilicet, ignis conflagrationis, qui depurabit omnia, ita vt maneāt apra ad itatum resurrectionis: nam corpora in quibus manet aliqua cōditio corruptibilitatis, non possunt esse incorruptibilia, & ista cōditio corruptibilitatis est secundum impuritatem in habitudine mixtionis ex contrarijs, & in illo igne tollentur omnia, quæ faciunt ad istam corruptibilitatem, & tamen in morte cuiuslibet non est ignis conflagrationis, qui singula corpora depuret sicut in iudicio depurabit, ergo non est conueniens tunc fieri resurrectionem.

Secundo quia ista conditio temporis non adiuuat ad mortalitatem ipsorum corporū: nam corpora resurgentium, vt ostensum est supra non erunt immortalia per appositionem alicuius qualitatis, quæ ea immortalia reddat, sed per cessationem omnis corruptiui, & perducens ad mortem tam interius quā exterius, & hoc maxime erit in corporibus damnatorū, quibus non dabitur aliqua perfectio dotis, erunt tamen tunc incorruptibilia, & immortalia, quia cessante motu celi cessabit omnis motus alterationis, & quicunque motus naturalis in his inferioribus: ideo non poterit aliquid corrumpi etiam si nihil ponatur præferuans a corruptione, nunc vero manet motus celi, & omnis actio corruptiua hic, ideo non possent corpora manere incorrupta ab intus, & extra nisi per continuum miraculum: ideo non est conueniens sic fieri, quia miracula euitanda sunt quāto possunt euitari, ergo non est ponenda resurrectio corporum nisi tunc quando cessabit motus celestis, & omnis actio corruptiua hic, alioquin morentur rursus qui resurgunt, sicut qui a Christo, vel alijs suscitati sunt omnes postea mortui sunt, quia corpora sua non acceperunt immortalitatem, neque incorruptibilitatem: ideo patiebantur sicut ante primam mortem, & tamen

ista ponuntur resurgere ad statum immortalem, ergo non conuenit poni resurrectionem istata statim post mortem.

Tertio quia si sic fieret resurrectio, etiam damnati statim post mortem resurgerent, vt acciperent penas suas in corpore, & anima, & in his esset maius inconueniens, quia circa bonorum corpora forte Deus faceret miraculum, vt manerent incorrupta cum essent corruptibilia, sed circa corpora damnatorum non facit miracula Deus maxime permanentia, & ideo manerent corruptibilia, & corrumperebunt naturaliter, quod est inconueniens.

Quarto quia cum maneat adhuc status corruptibilitatis necesse erat, quod siue in Purgatorio siue in inferno corpora posita in igne statim soluerentur, & perirent, & oportebat rursus resurgere, & sic quotidie sepe, quod est absurdum, vel nō maneret poena in corporibus simul cum animabus, quod perebatur, vel esset miraculum continuum, vt dictum est.

Quinto & præcipue, quia non possent corpora talia pati aliquid in Purgatorio: nam si resurgerent secundum statum generalis resurrectionis, cum tot corpora bonorum habitura sint dotes suas essent immortalia, & impassibilia, sed hoc dato nihil paterentur in igne, & tamen oportet pati ad purgationē, ergo non conuenit post resurrectionem fieri purgationem.

An poena Purgatorij tolerabuntur in anima, & corpore simul, ita vt statim post mortem anima reassumat sibi corpus. Quæst. DCC LIX.

Si autem detur, quod non resurgerent tunc corpora ad statum immortalem, & incorruptibilem qualem habebunt post resurrectionem dabitur.

Primo quia erunt resurgentes adhuc in statu viatorum, quia manebit in eis fomes peccati, propter corruptionem sensus, & ita poterunt peccare mortaliter, & venialiter quādiu manēt fomes, quod pertinet ad statum viatorum, & ita in Purgatorio, & in inferno possent cōmittere alia, vnde deberentur eis maiores poenæ, & consequenter possent damnari, qui in Purgatorio sunt, cum possent adhuc peccare mortaliter: ideo non debet manere status viatoris in existentibus in Purgatorio, aut in inferno, quia possent per consequens liberari de inferno, erunt ergo non viatores, & consequenter si resurgerent haberent statum suum qualem post generalem resurrectionem erant habituri.

Secundo quia si essent corpora corruptibilia non possent manere in Purgatorio nec in inferno, sed statim cremarentur in igne, & sequeretur mors, & oporteret iterum, & iterum fieri resurrectionem, quod est absurdum: ideo non poterat fieri purgatio tunc.

Tertio quia tunc post resurrectionem expectarent corpora aliam immutationem, scilicet, vt corpora bonorum acciperent postea incorruptibilitatem, & omnes dotes suas, & tamen falsum est, quia completio gloriæ est resurrectio: ideo non addetur aliquid beatis post illam, & consequenter non resurgent sic.

Quarto, quia expresse repugnat ista positio sacre scripturæ: nam Apostolus dicit immutationem futuram in resurrectione, & quod corpora, quæ seminantur nunc in corruptione, surgent in incorruptionem, seminantur in ignobilitate surgent in gloriam, seminantur in infirmitate surgent in virtute, ergo animæ bonorum quando corpora acceperint, talia ea accipient,

ceptient, & cōsequenter non possunt post resurrectionem corporum pati.

Quinto patet quia Apostolus vult quod non fiat resurrectio quousq; animæ bonorum sint beate, quia dicit quod quando surrexerint accipiet corpora in virtute & gloria. i. cum dotibus suis, sunt autē istæ dotes beatitudo corporis: sed beatitudo corporis non est nisi ex beatitudine animæ per redundantiam, ergo animæ bonorum in resurrectione beate erunt: sed beatitudo tollit oēm passionem, quia poena ad miseriam pertinet, ergo non poterunt boni post resurrectionem aliquid pati, quia iam beati erunt: sed purgatio fit cum poenaltate magna: ideo necesse est purgationem fieri ante resurrectionem, & ita fieri in sola anima.

Sexto quia ista positio tollit resurrectionem generalem quam ponit scriptura: nam omnes simul resurgemus. 1. Cor. 15. & 1. Thes. 4. c. sed hoc modo quilibet resurgit statim vt moritur.

Septimo quia tollitur sic iudicium generale: nā iudicium generale vt colligitur ex verbis Christi & Pauli erit simul cum resurrectione: quia Christus dicit quod mittet Angelos suos, & colligent electos suos a quattro ventis celi præc. c. Et illa erit resurrectio, in qua colligentur cineres de locis in quibus fuerunt dispersi, vt fiat resurrectio corporum, & tamen secundum modum istum (quia non erit resurrectio simul) non poterit esse iudicium cum nō maneat causa iudicij: nam ad hoc fiet iudicium vt omnibus conuenientibus simul in vno bonis tribuat Christus bona, & malis mala. Et præcedet illud iudicium ad executionem quātum ad gloriam corporum & damnationē cum eis, quia non intrabunt beati in cælum Empyreum in corporibus, ante iudicium priusquam dictum fuerit illud, venite benedicti percipite regnum: & damnati nō descendent cum corporibus ad inferos quousq; dicatur eis in iudicio, ite maledicti: cum ponatur in litera executio si ibunt hi in vitam æternam, illi vero in supplicium æternum, & tamen si resurrectio fiat statim post mortem, & incipiant tolerare penas damnati, & purgari in corporibus boni, ibunt damnati in supplicium æternum ante illam sententiā, & beati erunt in vitam æternam, quia expletis penis purgatorijs statim habebunt beatitudinem tam animæ quam corporis. ergo non poterit esse talis modus resurrectionis, & consequenter neque poenæ purgatorie tolerabuntur in anima & corpore simul.

Si autem dicatur quod non fiat resurrectio statim post mortem sed generalis sicut Christus ponit, & postea debeat tolerari poena purgatoria in corporibus non statim.

Primo quia tunc necesse est quod adhuc nulla poena purgatoria sit, cum adhuc non resumpta fuerint corpora: Quod falsum est, cum dicamus tolerari penas purgatorias.

Secundo quia si post iudicium tolerentur poenæ purgatorie non dabitur locus in quo nunc sint animæ: quia omnis anima soluta a corpore est in aliquo receptaculo, & tamen animæ purgandæ exeuntes de corporibus non possunt esse in Paradiso, quia prius purgandæ sunt, non etiam in Purgatorio, quia nondum purgantur: neq; in inferno, quia de inferno non transferuntur ad Purgatorium, etiam quia qui ibi sunt damnati sunt: ideo non manet aliquis locus in quo animæ sint, quod est absurdum.

Tertio quia videtur fieri magna iniuria animabus prædictis, nam hoc tempore quod est inter mortem & iudicium sustinerent poenam damni. i. carentia diuinæ visionis, & illa non computaretur eis, vt poena purgatoria: ideo esset eis aliqua magna poena iniuriæ, secundum quam non purgarentur, quod est inconueniens.

Quarto quia videtur fieri magna iniuria animabus prædictis, nam hoc tempore quod est inter mortem & iudicium sustinerent poenam damni. i. carentia diuinæ visionis, & illa non computaretur eis, vt poena purgatoria: ideo esset eis aliqua magna poena iniuriæ, secundum quam non purgarentur, quod est inconueniens.

Quinto quia videtur fieri magna iniuria animabus prædictis, nam hoc tempore quod est inter mortem & iudicium sustinerent poenam damni. i. carentia diuinæ visionis, & illa non computaretur eis, vt poena purgatoria: ideo esset eis aliqua magna poena iniuriæ, secundum quam non purgarentur, quod est inconueniens.

Sexto quia videtur fieri magna iniuria animabus prædictis, nam hoc tempore quod est inter mortem & iudicium sustinerent poenam damni. i. carentia diuinæ visionis, & illa non computaretur eis, vt poena purgatoria: ideo esset eis aliqua magna poena iniuriæ, secundum quam non purgarentur, quod est inconueniens.

Septimo quia videtur fieri magna iniuria animabus prædictis, nam hoc tempore quod est inter mortem & iudicium sustinerent poenam damni. i. carentia diuinæ visionis, & illa non computaretur eis, vt poena purgatoria: ideo esset eis aliqua magna poena iniuriæ, secundum quam non purgarentur, quod est inconueniens.

Alph. Test. in Matth. Pars VII.

Quarto quia post illam resurrectionem, & iudicium non poterunt pati animæ in Purgatorio: nam erunt tunc animæ beate cum corpora erunt beata vt dictum est: ideo non poterunt pati, & sic non erit purgatorio.

Quinto quia Christus dixit, quod expleto iudicio ibunt hi in vitam æternam, & alij in supplicium æternum. ergo non erit tunc aliquis qui per sit ite in supplicium Purgatorium, cum omnes boni itati sint tunc in vitam æternam. nō ergo potest fieri purgatio post resurrectionem sed prius: & ideo sola anima sustinebit ignes Purgatorios.

An conueniens sit quod sola anima absque corpore patiatur penas Purgatorij. Quæst. DCC LIX.

Secundo dicendū quod non est inconueniens quod sola anima sustineat hanc poenam, quia non est sicut de poena inferni: nam præmium Paradisi & ignis gehennæ dantur vt poena & præmium, & sunt retributio simpliciter, & cōstituent statum, quia sunt aliquid vltimum. poena autem purgatoria non datur vt poena sed vt purgatio, & non est vt status, sed vt dispositio ad statum vitæ æternæ: ideo non est inconueniens quod anima sola suscipiat illam, vt disponatur ad statum gloriæ. secus de poena gehennæ, & retributione gloriæ: quia ad hæc debet participare corpus quod participauit in peccato & opere meritorio.

Secundo: quia non minuitur aliquid de diuina iustitia, aut poena debita pro peccato: nam quantum peccato debetur de poena in purgatorio, & tolerarent illud corpus, & anima simul si unita essent, tantum sustinet sola anima. ergo non est inconueniens sic fieri.

Tertio & præcipue quia si hoc esset iniustum, ideo esset quasi corpus haberet privilegium, quod non puniretur, cum cooperaretur ad peccatum. Et tamen non est verum: quia corpus non peccauit: ideo non debetur ei poena nec præmium. Vnde aut consideratur corpus per se, aut vt coniunctū animæ. Si per se planum est, quod peccare non potest: quia nullam operationem habet, etiam poena aut præmium ei accidere non potest: quia non sentit: ideo non est petendum de eo quasi per se ponatur in Purgatorio. Si accipiat corpus vt coniunctum animæ non meretur, aut demeretur, nec est ei debita poena aut præmium, quia corpus non est ipsum operans sed homo: etiam non est motuum, vel principium operationis sicut anima per intellectum, & voluntatem, quæ ponuntur principium omnis actus humani textu Ethicor. sed est organum motum quo anima operatur, vel est pars hominis mota simpliciter in operatione humana, & non mouens ad illam, ideo neque corpori vt est coniunctum debetur poena aliqua vel gloria, & si ei datur non quidem vt meruerit, sed in quantum datur bonum vel malum homini cuius vna pars essentialis, est corpus, & ita deriuatur in corpus, vel suscipit illud homo per corpus, de anima secus est quia licet illa sit pars hominis, potest esse vt totum & agens: nam potest anima considerari vt separata vel vt coniuncta, si vt separata potest per se agere: immo competit ei actio, quia est substantia separata sicut daemon, & Angelus, & potest peccare & mereri sicut Angelus, & daemon nisi esset constitutus in statu, quia neq; nunc demones & Angeli peccant aut merentur, quia in statu sunt, & ideo tunc directe responderet ei poena, & præmiū sicut homini vel supposito agenti. Si consideretur anima vt coniuncta corpori, est principium operationis humanæ, & nō est vt mota, sed vt mouens partem

Secundo: quia non minuitur aliquid de diuina iustitia, aut poena debita pro peccato: nam quantum peccato debetur de poena in purgatorio, & tolerarent illud corpus, & anima simul si unita essent, tantum sustinet sola anima. ergo non est inconueniens sic fieri.

Tertio & præcipue quia si hoc esset iniustum, ideo esset quasi corpus haberet privilegium, quod non puniretur, cum cooperaretur ad peccatum. Et tamen non est verum: quia corpus non peccauit: ideo non debetur ei poena nec præmium. Vnde aut consideratur corpus per se, aut vt coniunctū animæ. Si per se planum est, quod peccare non potest: quia nullam operationem habet, etiam poena aut præmium ei accidere non potest: quia non sentit: ideo non est petendum de eo quasi per se ponatur in Purgatorio. Si accipiat corpus vt coniunctum animæ non meretur, aut demeretur, nec est ei debita poena aut præmium, quia corpus non est ipsum operans sed homo: etiam non est motuum, vel principium operationis sicut anima per intellectum, & voluntatem, quæ ponuntur principium omnis actus humani textu Ethicor. sed est organum motum quo anima operatur, vel est pars hominis mota simpliciter in operatione humana, & non mouens ad illam, ideo neque corpori vt est coniunctum debetur poena aliqua vel gloria, & si ei datur non quidem vt meruerit, sed in quantum datur bonum vel malum homini cuius vna pars essentialis, est corpus, & ita deriuatur in corpus, vel suscipit illud homo per corpus, de anima secus est quia licet illa sit pars hominis, potest esse vt totum & agens: nam potest anima considerari vt separata vel vt coniuncta, si vt separata potest per se agere: immo competit ei actio, quia est substantia separata sicut daemon, & Angelus, & potest peccare & mereri sicut Angelus, & demon nisi esset constitutus in statu, quia neq; nunc demones & Angeli peccant aut merentur, quia in statu sunt, & ideo tunc directe responderet ei poena, & præmiū sicut homini vel supposito agenti. Si consideretur anima vt coniuncta corpori, est principium operationis humanæ, & nō est vt mota, sed vt mouens partem

Secundo: quia non minuitur aliquid de diuina iustitia, aut poena debita pro peccato: nam quantum peccato debetur de poena in purgatorio, & tolerarent illud corpus, & anima simul si unita essent, tantum sustinet sola anima. ergo non est inconueniens sic fieri.

Tertio & præcipue quia si hoc esset iniustum, ideo esset quasi corpus haberet privilegium, quod non puniretur, cum cooperaretur ad peccatum. Et tamen non est verum: quia corpus non peccauit: ideo non debetur ei poena nec præmium. Vnde aut consideratur corpus per se, aut vt coniunctū animæ. Si per se planum est, quod peccare non potest: quia nullam operationem habet, etiam poena aut præmium ei accidere non potest: quia non sentit: ideo non est petendum de eo quasi per se ponatur in Purgatorio. Si accipiat corpus vt coniunctum animæ non meretur, aut demeretur, nec est ei debita poena aut præmium, quia corpus non est ipsum operans sed homo: etiam non est motuum, vel principium operationis sicut anima per intellectum, & voluntatem, quæ ponuntur principium omnis actus humani textu Ethicor. sed est organum motum quo anima operatur, vel est pars hominis mota simpliciter in operatione humana, & non mouens ad illam, ideo neque corpori vt est coniunctum debetur poena aliqua vel gloria, & si ei datur non quidem vt meruerit, sed in quantum datur bonum vel malum homini cuius vna pars essentialis, est corpus, & ita deriuatur in corpus, vel suscipit illud homo per corpus, de anima secus est quia licet illa sit pars hominis, potest esse vt totum & agens: nam potest anima considerari vt separata vel vt coniuncta, si vt separata potest per se agere: immo competit ei actio, quia est substantia separata sicut daemon, & Angelus, & potest peccare & mereri sicut Angelus, & demon nisi esset constitutus in statu, quia neq; nunc demones & Angeli peccant aut merentur, quia in statu sunt, & ideo tunc directe responderet ei poena, & præmiū sicut homini vel supposito agenti. Si consideretur anima vt coniuncta corpori, est principium operationis humanæ, & nō est vt mota, sed vt mouens partem

Secundo: quia non minuitur aliquid de diuina iustitia, aut poena debita pro peccato: nam quantum peccato debetur de poena in purgatorio, & tolerarent illud corpus, & anima simul si unita essent, tantum sustinet sola anima. ergo non est inconueniens sic fieri.

Alph. Test. in Matth. Pars VII.

tem: ideo competit ei pœna & præmium siue vt est to...

Propter quid corpori non debentur pœna Purgatorij, sicut & anima. Quæst. DCCLXI.

SEd considerandū pro veritate huius, quia eius est pœna & præmium cuius est meritum & demeritum...

Peccare ac mereri est hominis, & non animæ neque corporis.

Platonis sententia de anima.

esse ei debita. Et hoc mō fit in pœnis damnatorū: nam pœna æterna debetur pro mortali quod commisit ho...

An corpus habeat aliquod priuilegium, dum non statim post mortem subiacet pœnis sicut accidit anima. Quæst. DCCLXII.

SEd adhuc dicitur quod fit ei priuilegium quod cito non deducitur ad communicationem illius esse per resurrectionem...

Dicendum qd neq; est post illam participationē poterit corpus pati. Sin. post resurrectionem possit corpus habere passionem...

passionem, sed erit passio compositi, id est hominis, & hoc modo fiet, quia damnati post resurrectionem torquebuntur...

De gloria quoque corporis in beatis idem est, nam si aliquod priuilegium fieret corpori in damnatis...

Alph. Tok. in Matth. Pars VII.

sub illo esse subsistit. De tertio patet, quia non potest fieri iniuria corpori si non datur ei gloria, nam nō enti non fit iniuria...

Determinatio supradictarum questionum, iuxta propriam sententiam. Quæst. DCCLXIII.

DEI EN DVM ergo Deus poterat dare totā retributionem homini operum suorum sine resurrectione, quia quanta gloria debetur homini daretur aīæ...

Secundo ad complendum desiderium aīæ, nam licet aīa totam perfectionem recipiat gloriæ, quam hō recipere, habet tamē desiderium administrandi corpus...

ergo hominibus debet dari præmium, sed nō potest dari homini, nisi resurgat, ideo fuit conueniens, qd resurgeret, & participaret tam bonum, quam malum...

fit totum esse in anima, ad hoc autem quod rursus fit homo, non oportet, quod deducatur aliud esse super præcedens...

Mm 2 beata,

beata, corpus autem non potest capere beatitudinem illo modo, quia est ens immateriale, ideo non solum non accipit per se aliquam portionem illius beatitudinis, sed etiam non communicatur ei per animam, quia non capit, sed communicatur ei alius modus beatitudinis, quem capere potest, dotes corporis, i. impassibilitas, claritas, subtilitas, agilitas, & istę dotes non sunt ali qua gloria data a Deo ipsi corpori in resurrectione, quę superaddatur in resurrectione, nam tunc dicemus, quod simpliciter esset tunc maior beatitudo est in se, sed falsum est, immo sunt istę dotes quedam reflexus glorię animę in corpus. Nam cum anima in esse naturali perficiat corpus, quia unitur ei formaliter, ita & in beatitudine si reunitur ei non solum perficit perfectione naturali illud, sed etiam cum ipsa perfectior valde sit nunc, quam in esse naturali, non est, ergo beatitudo corporis beatitudo animę, sed preexistebat, constitatur in corpore, quia sicut corpus per unionem trahit in participationem esse animę, ita trahitur in participationem cuiuslibet perfectionis eius eo modo quo est participabilis corpori. Et ideo dicendum, quod corpori non debetur gloria, sed quia homo resurgit accidit corpori gloria quęlibet respectu corporis sic accidentalitatis, sed respectu dispositionis Dei, & meriti hominis est necessaria, nam licet corpus nunquam aliquid meruit, aut demeruit, homo in corpore existens meruit, ut per bona opera, quę tunc faciebat premiaretur postea in corpore, & anima, & per peccatum demeruit, ut puniretur in corpore, & anima, sicut ipse erat tunc cum demeruit. Sed obijciatur, quod cum homo hoc meruit, licet corpori non fieret iniuria etiam si non reuniretur, fieret iniuria homini, vel meritis eius, & consequenter videtur, quod fiat iniustum ei cum tã tarde reddatur ei corpus suum. Dicendum, quod non fit, quia merito hominis debetur certum premium, & istud redditur integrum animę separatę ita, ut beata est, id cum iam habeat totum sibi debitum non fit ei iniustum, secus si aliquid minus de gloria daretur, quãdo est separata, unde est si resurrectio fiat mille annis postquam futura est, non magis fieret iniuria sanctis, quam si fiat tempore suo, vel si cras fieret. Est tamen quidam honor accelerare resurrectionem, sicut fuit in corpore benedicto Christi Iesu, quia illi in summum honorem datum est, ut non videret corruptionem Plal. 15. & Act. 2. cap. ideo quadraginta horis post depositionem resumptum est. Sic etiam de corpore Domini nostri precesserunt, sed in hoc licet opinari contrarium si quis contenderit, de illis autem corporibus secus est. manent enim in pulvere terre usque ad ultimam resurrectionem, dum ergo aliquando reuniantur animabus, sicut animę desiderant nihil differt, neque est iniustum. Et ita apparet, quod non est inconueniens aliquod animam solam sustinere penas purgatorias.

Ad rationem primam in contrarium dicendum, quod licet anima sit coniuncta corpori, quę est operatio meritoria, vel demeritoria, corpus tamen, neque meret, neque demeretur, id non competit ei directe pena, & est si non tribuatur non est iniustum, quia anima, quę retinet totum esse homines recipit penam pro actu totius hominis, argumentum autem istud procedit, quasi anima, ut pars patiat, & corpus, quod est altera pars patiat, & anima sustinet penas debitas corpori, sed falsum est, ut ostensum est ex precedentibus, quia anima non patitur, ut pars, sed ut homo, quia licet non sit homo retinet esse totius, id est si corpus aliquid per se demereri potuisset, anima iuste in Purgatorio puniret per illo. Ad secundum dicendum, quod non est simile totaliter de inferno, & Purgatorio. nam ignis inferni semper manet, & id qui ibi est aliqui punietur in corpore, & anima, ignis autem Purgatorius non semper manet, id contingit totas animas ibi puniri. Ad temper

maneret, necesse erat, quod post resurrectionem puniretur ibi homines in corporibus, & animabus, & quia ad hoc simile est de gehenna, quia pro hoc tempore, quod est ante resurrectionem solę animę puniuntur, illo igne, non tamen ex hoc est aliquod inconueniens, ut ostensum est supra in dictis.

*Quanto plures fuerint in Purgatorio, vel in inferno plus habeant de tormento. Et unde hoc proueniat.*  
Quaest. DCCXXIII.

**Q**UANTO plures fuerint in gehenna, aut eos, qui sustinent penam purgatoriam, an quanto plures fuerint plus habeant de tormento. Solet dici, quod sic, quod cuiuslibet augetur pena ex malo aliorum, & hoc communiter tenetur, quod damnatis crescant penę per aduentum damnatorum aliorum. Secundo, quia dicitur simile esse de damnatis, & beatis, beati autem gaudent tanto plus quanto plures fuerint, quia quilibet gaudet de bono suo, & alterius, ita in damnatis erit, quia quilibet tristabitur de malo suo, & aliorum.

Sed obijciatur, quod non torqueantur damnati tanto plus quanto plures fuerint, quia non est simile de beatis, nam beati gaudent de bono suo, & aliorum beatorum, eo quod diligunt eos ex charitate, & ideo bona illorum reputant sua, sicut amicus gaudet de bono amici, ut de suo, quia bonum amici suum reputat, cum sit amicus alter ipse, sed de damnatis non est sic, quia non se diligunt ex charitate, aut amore aliquo, sed potius se oderunt, ideo non dolebit vnus de malo alterius, unde non augetur pena.

Secundo, quia potius videtur, quod damnatis alleuietur pena ex damnatione aliorum, quia oderunt nimis omnes viuentes, & vellunt, quod omnes essent damnati etiam amici, & cognati eorum, rãtum in eis invidia crescit, & sanctos angelos, & Deum (si possibile esset) vellunt esse miseros, & damnari, ergo non affliguntur de malo illorum, quia alias non cuperent hoc malum, cum eis cedat in malum, & nemo malum sibi cupit. Tertio, quia scimus demones tentare nos, & adhibere totum studium suum, & sollicitudinem quantum possunt, & hoc solum, ut nos damnari faciant, sed non procurant hoc si inde augetur eorum pena, ergo non torqueantur, aut dolent mali de pena aliorum damnatorum. Dicendum, quod non est dubium quin tanto sit maior pena, & damnatio damnatorum quanto plures fuerint damnati, nam ita communiter tenetur. Sed unde hoc proueniat dubium est.

Aliqui dicunt, quod prouenit hoc ex eo, quod omnes animę humane habent inter se quandam cognationem, quia sunt de eadem specie, & ideo compatuntur mutuo sibi, & consequenter augetur dolor ex malo mutuo. Et hoc ostenditur, quia diues positus in tormentis curam habuit pro fratribus suis quinque, quo ad eos mitteretur Lazarus admoniturus ne ipsi venirent in illum locum tormentorum Luc. 16. c. & sicut dilexit illos, ita diligeret alios, licet non equaliter, & ita de cuiuscunque damnatione doleat, unde augetur pena ex cuiuslibet damnatione, & ob hoc dicunt, quod demones non affliguntur de damnatione nostra, quia non sunt de specie humana, ideo non condolent nobis, sed potius procurant, quod omnes damnemur.

Sed dicendum, quod non stat, quia damnati non cupiunt salutem, & beatitudinem viuentium, sed potius damnationem, quia cum sit voluntas eorum peruersa crescit in eis iniquitas, & potissime inuidia, ita ut omnibus inuideant de bono, quod habent, & vellunt, quod nemo haberet aliquid bonum, sed omnes essent miseri, sicut ipsi, ut ostensum est late supra.

Cum

Cum autem dicitur, quod diues curam habuit pro fratribus suis ne venirent in illum locum tormentorum. Dicendum, quod damnati omnes homines vellunt esse damnatos, & angelos, & Deum si possibile esset, & hoc esset eis maior consolatio, quam quod aliquis saluaretur, etiam si filius eorum esset, sed quia videtur, quod aliqui saluantur vellunt, quod potius saluarentur consanguinei sui, quam ceteri, quia minus inuideant cognatis, quam aliis, & minus dolerent de bono cognatorum, quam aliorum, & tamen si scirent ipsi possibile esse, quod damnarentur omnes homines, potius vellunt omnes damnari, quam saluari aliquem, unde si sui cognati soli possent saluari ceteris damnatis, potius vellunt illos cum ceteris damnari, quam eos solos saluari, immo & si quis de damnatis sciret, quod omnes homines damnandi erant prater filium eius vnum quem summe diligebat, illum potius damnari vellet cum aliis quam solum saluari, ut ostensum est supra, ergo non augetur pena damnatis ex hac causa.

*Secunda opinio, quare pena damnatorum tanto magis augetur, quanto crescit numerus damnatorum.*  
Quaest. DCCXXV.

**S**ECVNDI dicunt, quod accrescit pena ista ex eo, quod quanto plures damnati sunt, tanto ignis vehementior est qui eos urit, & consequenter magis vruntur, & torqueantur quanto plures damnantur.

Sed dicendum, quod non stat. primo, quia non est verum, quod quolibet adueniente damnato intendatur ignis inferni, ut maior fiat, immo ignis inferni semper manet idem, & in æternum æqualis. Secundo, quia augmentum illud non prodesset, nam si anima, vel damnati in corporibus cremarentur, & alterarentur modo naturali, maior ignis magis alteraret, & tamen non est in eis naturalis mutatio, neque calefactio, quia anima non potest pati naturaliter ab igne, & corpore, & si ibi naturaliter paterentur, resouerentur, & incinerarentur quod non fit, ideo non crescit vis ignis adueniente aliquo, & si accresceret non læderet.

Tertio, quia non videtur, quod deberet crescere intensius si cresceret adueniente damnato, sed extensius, id est extenderetur ignis ad maiora spatia, ut non deesset locus in quo nouus damnatus cremaretur, sed neque istud est necessarium, quia sine aduentu cremati ignis poterunt quotquot damnati fuerint cremari, & tamen si fiat crementum extensius non affligerentur ex hoc alii damnati.

Quarto, quia si aucto igne propter aduentum noui damnati crescerent tormenta aliorum, non daret Deus penas iuxta mensuras peccatorum, nam a principio dedit Deus cuiuslibet damnato tantum quantum peccatis suis debetur. si autem postea crescit pena ab igne per aduentum cuiuslibet damnati, augetur pena cuiuslibet sine demerito, quod est iniustum, & in hoc tanto magis aliquis grauaretur, quanto prius damnaretur, quia ex damnatione omnium aliorum accresceret ei, & hoc absurdum est.

Quinto, quia hoc teneret dato, quod ille ignis tantam poenam inferret cuiuslibet, quantum secundum sui ipsius conditionem inferre posset, etiam si non inferret eam immutando naturaliter, & tamen falsum est, quia tunc ignis inferni cum vnus numero sit torqueantur æqualiter omnes qui ibi essent, sed falsum est, quia tam ibi, quam in purgatorio sunt inæquales poenę in eodem igne, prout demerita alicuius magna, vel parua sunt, ideo etiam si ignis inferni in vigore cresceret in infinitum, non augetur pena alicuius ibi existentis, sed quilibet puniretur tantum quantum Deus illi taxauit a principio damnationis suę de Alph. Tostan Matth. Pars VII.

acerbitate poenę pro peccatis non est ergo verum, quod crescat poena damnatorum hoc modo ex aduentu nouę damnationis alicuius aucto igne.

*Tertia opinio circa supradictam questionem.*  
Quaest. DCCXXVI.

**T**ERTI dicunt, quod hoc fiat ex compressione damnatorum inter se, nam concuuitas illa receptaculi gehennę non est magna, ut in ea recipiantur multi damnati, & comprimentur se ex hoc, ut vix sit ponere digitum inter vnum, & alterum, sicut sancti doctores tradunt, & illa compressio est pena, & necesse est, quod tanto maior sit, quanto plures damnati aduenierint.

Sed dicendum, quod non stat. primo, quia tunc esset ista poena solum post iudicium, nunc vero non, quia non sunt in gehenna, nisi spiritus nostri, & demones incorporei, qui nihil occupant, & ideo non possunt se comprimere.

Secundo, quia tunc demones non acciperent maiorem penam per aduentum damnatorum, sed foli homines, quia demones etiam post iudicium non poterunt comprimere, quia erunt semper incorporei.

Tertio, quia licet aliqui asserant tantam compressionem futuram in corporibus non constare, quia forte locus ille plures capiet, nam manebunt tunc loca purgatorii, & Lympi sanctorum vacua, ad quę se poterit extendere ignis ille, & cruciabuntur ibi, eritque tota illa capacitas gehenna, & ita non se comprimunt. Vel erunt forte per modum penetrationis dimensionum, & poterunt esse multi simul, ideo non apparet ex hoc poenam futuram.

Quarto, quia dato, quod ista compressio poenam faceret, non fieret ex aduentu cuiuslibet damnati, nam si apud inferos pauci essent non comprimerentur, & sic non sequeretur ista poena, ideo non sequeretur per se poena vni damnato ex aduentu alterius, sed per accidens. quando torrensus est damnati, ut non caperetur in gehenna, nisi se comprimendo, & tamen ex quolibet damnato dicimus alteri damnato crescere poenam, ergo non iste modus.

Quinto, quia si per istum modum adderetur poena damnatis, posset ista poena esse tam grauis, quod excederet demerita damnatorum: Deus autem dat cuiuslibet damnato poenam, quantum meretur absolute pro peccato suo, si ergo damnati alii aduenientes postea per compressionem auerent poenam istam, daret Deus directe damnatis maiorem poenam, quam meruerint, quod est inconueniens.

*Quarta opinio Auctoris vera, quod cuiuslibet damnato augetur pena ex aduentu alterius damnati.*  
Quaest. DCCXXVII.

**Q**UARTVS ergo modus est verus, scilicet quod damnato cuiuslibet augetur pena ex aduentu alterius damnati, & hoc fit per solam considerationem, quia sicut consideratio rerum bonarum, & pulchrarum facit naturaliter delectationem in considerante, ita & visio, vel consideratio rerum tristium, & malarum infert poenam, sed damnati apud inferos cernunt mala sua, ideo de illis tristantur, & ideo quanto mala fuerint maiora, tanto magis tristabuntur, sed quanto fuerint plures damnati plura mala sunt, ergo magis tristabitur quilibet damnatus.

Sed obijciatur, quod non affligant ista mala considerata, quia non sunt mala propria, sed aliorum quos non diligunt, & tamen malum non affligit, nisi in quantum

M m 3 pro-



proprium est. Dicendum, quod præter mala propria necesse est, ut etiam damnati tristantur de malis alienis non in quantum aliena sunt, sed in quantum mala sunt. Est enim naturale, quod omne bonum, & pulchrum, quod videtur delectet videntem, etiam si non sit proprium, sed solum in quantum videtur, & hoc si videns sit aptus recipere delectationem, & omne malum visum, vel consideratum affligat videntem, vel considerantem si afflictionem, vel tristitiam pati potest. De bono pater, quia quantumcumque aliquid pulchrum, & bonum sit alienum, & sciamus ad nos non peruenitur illius possessionem, aut fructum gaudemus videndo, & considerando, qui autem dominus rei est, vel ad quem pertinet gaudet dupliciter videndo, vel cogitando. Primo, quia cogitationem, aut visionem cognoscit illam rem perficientem sibi accedere, & ex hoc bonum quoddam sibi adesse, & in hoc magnum gaudium est, & in hoc non participant secum illi, qui vident rem pulchram, & bonam, quæ sua non est. Secundo gaudet in quantum res illa pulchra, & bona in se existens naturaliter est perficiens sensum, aut intellectum in modum obiecti, de quo cogitatur, aut quod videtur, & hæc delectatio est aliqua licet minor, & in hac communicant etiam illi, qui non sunt domini rerum ipsarum visarum, vel cogitarum, & est verum, quod gaudent de suo, quia licet res ipsa non sit sua, oblectatio tamen quam res pulchra naturaliter causat in vidente efficitur ipsius videntis, & ideo de illo, & secundum illud gaudet. De malo eodem modo quantum ad tristitiam, quia malum naturaliter infert tristitiam visum, vel cogitatum, si quis autem illud sustineat dupliciter tristatur de illo. Vno modo in quantum eius est, & ipsum realiter torquet, etiam si advertere nolit, & ista afflictio est magna secundum quantitatem rei afflictive, & in hac afflictione non participant illi quorum non est hoc malum. Secundo modo affligit malum in quantum visum, vel cogitatum, quia potentiam suscipientem offendit, & affligitur suscipiendo, sicut si quis videat aliquem occidi, vel penas pati, etiam si sciat non peruenitur ad illas ad seipsum dolet, & quanto fuerint pene visæ maiores tanto magis affligitur. Iste modus secundus est apud inferos, nam præter hoc, quod quisque de malo suo affligitur in quantum illud tolerat, adhuc cognoscit mala aliorum, quia quilibet damnatus cognoscit tormenta omnium aliorum damnatorum, & omnia illa sunt malum quoddam, ideo etiam si de illo nullo modo participet, quilibet tristabitur videndo illa, & quia quanto maiora fuerint, vel plura sequitur tanto maior tristitia, necesse est, ut cum cuilibet damnato competant novæ pene, & aliquid de malo præter malum aliorum, quod quilibet damnatus cognoscens damnationem novi damnati affligatur de illo, & sic per aduentum cuiuslibet damnati crescunt pene alijs damnatis. Sed obijcietur, quod non fiet, quia hoc esset si damnati non odissent alios, & inniderent eis, & tñ oderunt, ut dictum est, id non tristabuntur de malo ipsorum, nã & nos gaudemus de malo illorum quos oderimus, & quibus innidemus. Secundo, quia ad dolendum de malo alterius requiritur cogitatio, id est illud cogitet, vel attendat, qui videt, vel cognoscit, & tñ pñ damnati non cogitare mala aliorum, ideo poterunt non affligi ex malis illorum. Dicendum, quod necesse est ex malo cuiuslibet damnati crescere alijs penam, & ad primũ in contrarium dicendum vno modo dato, quod quis oderit alterum, vel inuideat, quod adhuc potest tristari de malis eius, nam quoniam quis odit alium si non inferuntur mala illi quem odit, manet odium, cum verò inferuntur mala si parva sunt non saturatur odium, si autem magna saturatur, & interdum tanta sunt, ut hostis hosti

condoleat. sicut quando quis habet magnæ potentie hostem, & deduxit eum ad magnas calamitates compatitur ei, & interdum lachrymatur, sicut Paulus Romanus Consul cum cepisset hostem suum, & Romanorum Persarum regem, calamitatibus eius pius impendit lachrymas, ut dicit Boetius 2. de Consola. profa secunda, sed nulla maior calamitas est, quam in inferno, ubi est summa miseria, & non est spes de aliquo bono, ergo licet quandiu vivimus, & possumus esse felices, oderint nos, qui damnati sunt apud inferos postquam damnati fuerimus, quia deducti sumus ad extremam miseriam possunt compati nobis, & condolere malis nostris, & sic augetur pena eorum ex compassione aliena, vel ex eo saltem, quod cogitant mala, quæ alij patiuntur, non in quantum aliena sunt, sed in quantum mala quædam sunt, quæ cogitata, & visa non possunt non inferre dolorem patienti, aut pari potenti.

Secundo potest dici, quod qui apud inferos sunt non oderunt nos, quia non nocuimus eis postquam sunt apud inferos, sed inuidet nobis, quia nos sumus æquales eis secundum naturam, & sunt ipsi perducti ad extremam miseriam, ideo nollent, quod nos essemus superioris eis, quæ fieret si beatificaremur, ideo inuidet nobis ne beatificemur, quia per hoc videtur se minores nobis tristarentur valde, & præter penam, quæ apud inferos sustinent, esset eis grauis pena videre se miseros, & nos felices, & ideo quandiu beati fuerimus, aut extiterimus in potentia ad essendum felices inuidebunt nobis, & cupient, quod nos damnemur, cum vero damnati fuerimus non inuidebunt, quia non habent aliquid de quo inuideant, nam sola miseria caret inuidia, & ita cessante inuidia dolebunt de malis nostris, quasi nunquam nobis inuidissent, & potissime quantum ad damnationem eorum quos hic amabant. Et apparet hoc magis, quia damnati non inuidet nobis, quasi nobis malum directe velint, quia hoc est odium, sed inuidet, quia vellent, quod nos non essemus superioris eis, sumus tamen superiores quandiu non sumus miseri, ideo quandiu sic manserimus inuidebunt nobis, cum vero effecti fuerimus miseri, neque inuidebunt, neque oderunt nos, ideo habebunt se ad mala nostra ac si nunquam nos odissent, neque nobis inuiderent, sed sicut dolet quilibet de malo alterius etiam si nunquam agnouerit, quia malum cogitatum quandam tristitiam ingerit, ergo damnatis accrescet tristitia de malo cuiuscunque damnati.

Ad secundum dicendum, quod illud malum cogitabunt, & videbunt quadam intuitione intellectus in quantum non cognoscunt illud discursu quodam, sed ut oblatum clare, & non poterunt euitare cogitationem illam, aut visionem, quia sic etiam propriam penam euitarent, sed falsum est, cogit ergo Deus illos intueri malum in quo sunt, & ideo tam malũ suum, quam aliorum mala cogitant, quæ presentia sunt, & cogitando affliguntur.

Sed tñ obijcietur, quod Deus dat cuilibet damnato plus de pena, quam peccata sua meruerint, quia dat Deus absolute cuilibet tantum de pena quantum meruit, etiam si nullus alius damnatus esset, ergo quidquid augetur de pena ex malis aliorum supra meritum est, & erit iniustum.

Dicendum, quod Deus dat cuilibet tantum de pena quantum meretur, & illa est pena essentialis, ut sicut dicimus, quod beatis responder quoddam præmiũ essentialis, ita responder damnatis quædam pena essentialis, accidit autem beatis gaudium ex bono aliorum, ita & damnatus accidet quædam poena ex aliorum afflictione, & hoc non est iniustum, quia non infligitur a Deo, sed

sed quasi naturaliter sequitur, nam ex eo, quod videtur mala quorumcumque, & maxima mala necesse est, ut tristantur, cum tristari possint, nam & beati videntes penam damnatorum tristarentur si capaces essent tristitiae, sed beatitudo excludit ab eis omnem passionem, ideo non tristantur, sed damnati tristari possunt, ideo non solum de suo, quod eis impositum est, sed etiam de alieno, quod impositum non est tristantur, & non fit eis iniustum.

*Responsio ad primam rationem principalem obiectionis factæ in primordio questionis principalis.*  
Quæst. DCCCLXVIII.

**N**on est vero ad rationes factas supra in contrarium est respondendum. Ad primam cum dicitur, quod non est simile de beatis, & damnatis, quia beati diligunt beatos, & damnati non diligunt, sed oderunt damnatos, dicendum quod non est verum, quod damnati oderint damnatos, si in dñano apud inferos manentes odissent alios damnatos gauderent de penis eorum, vel cuperent eas, & ita argumentum procederet, & tñ falsum est, quia damnati non oderunt alios damnatos, non solum quoniam damnati sunt, sed et antequam damnentur non oderunt eos, quia viuentes non nocent damnatis in aliquo, sed damnati inuidet viuentibus quandiu viuunt, ut non efficiantur felices, sed postquam damnati sunt non possunt effici felices, ideo iam non inuidet eis, & sic damnati non oderunt alios damnatos, neque inuidet eis, propter quod non manet aliqua causa, ut ipsorum penas velint, sed habebunt se damnati ad damnatos, quasi ad eos quos nunquam viderunt, & tamen de malis illorum nemo gaudet, & id ex hac parte non est argumentum, neque est differentia inter bonos, & damnatos. Cum autem dicitur, quod beati diligunt alios beatos ex charitate. Dicendum quod verum est, & damnati non diligunt alios damnatos ex charitate, quia non manet charitas in damnatis, vñ neque seipso possunt ex charitate diligere, sed ex sola inclinatione naturali, alios autem damnatos, aut non diligunt, licet non oderint, aut ex quadam affectione naturali amant, & ideo sequitur, quod magis gaudeant beati de bono aliorum beatorum, quod damnati tristantur de pena damnatorum aliorum, cum magis beati diligunt beatos, quod damnati damnatos, & tamen tristatur aliquo modo damnati de malo aliorum damnatorum. Et apparet hoc, beati enim, quia diligunt alios beatos ex charitate gaudent de bono eorum dupliciter. Vno modo velut de bono proprio. Alio modo velut de bono simpliciter. De primo patet, quia beati inter se amici sunt, cum se ex charitate diligant, & cum amicus sit alter ipse, reputantur bona vnius esse alterius, & gaudet vnus amicus de bonis alterius, sicut de proprijs, & istud est magnum gaudium: aliud est gaudium in quantum de illis, ut de bonis simpliciter gaudet cuiuscunque illa bona sint, nam bonum naturaliter condelectat potentiam cognoscentem, quia in cognitione quodammodo cognosces participat illo bono. Ita & de malo est, quia amicus de malo amici dupliciter tristatur. Vno modo in quantum mala amici propria reputat, alio modo in quantum sunt simpliciter. Primo modo est magna afflictio de malo, sicut si ipse sustineret. Secundo modo minor est, quia solum se habent mala, ut visa, vel cognita affligunt videntem, vel cognoscentem, quod naturaliter faciunt, sed non sunt pertinentia ad ipsum. Et ideo beati multum gaudent de bonis aliorum beatorum, quia dupliciter gaudent, ut dictum est, damnati autem, quia non sunt amici aliorum damnatorum non tristantur de malis eorum primo modo, ut de proprijs, quia non reputant ea propria.

Alpha. T. ult. in Math. Pars VII.

**A**pria, sed secundo modo, scilicet in quantum mala cognita, quorum cognitionem euitare non possunt, affligunt eos, licet non pertineant ad illos. tristantur ergo mali de damnatorum aliorum pena, licet magis gaudeat quilibet beatus de aliorum beatorum bono.

Ad secundum dicendum, quod responsio potest haberi ex precedentibus, verum enim est, quod damnati gaudent de malo aliorum damnatorum, & qui quotidie damnantur si odissent eos, & tamen ostensum est, quod non oderunt eos: saltem animæ damnate non oderunt alios homines, neque dum conuiuētēs sunt, neque postquam damnantur, ut dictum est, quia viuentes non nocent damnatis, sed inuidet damnati viuentibus, & solum quandiu viuunt, post mortem vero, & damnationem, neque oderunt, neque inuidet, ideo non habent quare gaudeant de illorum malis, quia non manent, ut hostes. Et cum dicitur, quod cupiunt damnari omnes, & etiam angelos, & Deum, verum est, & tamen non ex hoc sequitur, quod postea de illorum penis gaudent, quia volunt illos damnari non, quasi eos oderint, sed quia inuidet, nollent enim, quod essent digniores, quam ipsi, nã ex hoc iudicant se miseros, & abiectos, quia alij quidam sunt beati, vel esse possunt. Si autem nemo beatus esset, sed omnes miseri, non reputarent hoc, ut miseriam, sed ut naturam, quia omnibus competere, ideo vellent omnes damnatos esse, ut malum suum esset eis tolerabilius, & non ut alij torquerentur, quia si alij desinerent esse, ita ut neque miseri, neque beati essent, eodem modo illud vellent, & non cuperent eos damnari. Sed quia cum nulla res adhibetur necesse est quemlibet hominem esse felicem, aut miserum, cupiunt quilibet esse miserum ne efficiatur beatus. Et ob hoc cum inuidia cesset tunc, quando efficitur miser ille cui inuidebatur, non manet gaudium de pena eius, & consequenter, neque alleuiatur pena damnatorum ex penis aliorum, alleuiaretur autem quodammodo si maneret inuidia, vel odium, & gaudium de penis aliorum.

*Responsio ad tertiam rationem principalem positam in 1. q. 764. Quæst. DCCCLXIX.*

**A**d tertium dicendum, quod de demonibus augetur pena ex damnatione cuiuslibet damnati, & tamen damnatione omnium hominum procurant, licet expresse ex illa sciant sibi ipsi penam augendam. Sed dicendum, quod non est penitus simile de demonibus, & de aïabus aliorum damnatorum, nam demones magis inuidet nobis, quã aïæ dñatorum, & cã est, quia cum nos simus imperfectiores, & minores sñ naturã, peruenimus ad beatitudinẽ, ad quã ipsi maiores existentes peruenire non poterunt, homines autem omnes inter se sunt æquales ex conditione speciei, id licet quidã non perueniant ad beatitudinẽ alijs peruenientibus non est tanta cã inuidiæ, vñ demones tam acriter hominibus inuidet, quod ex pueritate suæ voluntatis non solum cupiunt, quod hostes damnentur, sed et totã operam suã sollicitã impediunt, ut damnentur. & ista est causa torius tentationis, quã circa nos faciunt, & exercitij, & nocumentorum, quæ impediunt, & maiora horum facerent, nisi impediuntur ab angelis custodibus nostris per clementiam diuinę providentię, sic dicitur Sapient. 3. c. inuidia diaboli peccatum introiit in orbem terrarum, & p peccatũ mors. animæ autem damnatorum non itã acriter inuidet nobis, ut ipse procurent damnationem nostram, ideo non est simile de inuidia vitrorumque.

Amplius demones non solum inuidet nobis, sed & interdum oderunt, quia sepe tentant nos, & nituntur superare, nos vero adiuuante Christo benedictio

M m 4 l upe.



motum secundum locum, & hoc est propter imperfectionem eorum, ergo similiter erunt quedam substantiæ spirituales, quæ licet habeant intellectum, & liberam voluntatem, & sint mobiles ab alio secundum locum, pp imperfectionem tamen suam illo motu se mouere nō poterunt, sed non sunt aliæ substantiæ spirituales separatae, quæ habeant imperfectionem modum existendi, quam animæ, ergo non poterunt se mouere secundum locum. Tertio, quia iuxta Aristotele. 8. Phys. omne, quod potest se mouere de loco ad locum resolubilis est in talia duo, quorum vnū est p se mouens, & alterum per se motum, sed anima non est resolubilis in talia duo cum sit simplex, ergo non potest seipsam mouere secundum locum.

Dicendum, q̄ habet anima separata virtutē naturalem, qua se possit mouere de loco ad locum, & patet, quia angeli possunt se mouere de loco ad locum, cū vadant, & veniant ad nos, ergo, & animæ, quæ sunt similiter substantiæ separatae poterunt seipsas mouere. Item præsupponendum est, q̄ anima separata potest moueri de loco ad locum. Secundo, quod aliquando mouetur. Tertio, quod potest seipsam mouere de loco ad locum. Quarto, quod aliquando seipsam mouet. Primum patet, quod iuxta Aristotelem 3. Physicorum motus est actus entis in potentia, sed anima separata diffinitive existens in vno loco est in potentia ad existendum in alio, ergo potest moueri de loco ad locum.

Secundum patet, quia animarum de corpore recedentium quædā exeunt in peccato mortali, & transferuntur in infernum, alię exeunt in charitate, & portantur in cælum empyreum, alię ferentes secum aliquid purgabile portantur in Purgatorium, & expleta purgatione transferuntur in empyreum, sed prædictę translationes sunt motus, seu per modum motus, ergo animæ separatae aliquando mouentur de loco ad locum. Tertium patet, quia maius est mutare rem ad formam accidentalem, quam mouere eam de loco ad locum, nam dæmon non potest per virtutem suam transmutare materiam ad formam accidentalem, & potest transmutare eam de loco ad locum, & potest mouere materiam ad formam artificialem, id est introducere in illam quamcunque formam artis, sed non potest introducere aliquam formam accidentalem naturalem, ad artificialem autem potest mouere, eo q̄ illa sufficiens introducit per motū secundum locum, sed animæ separatae possunt mouere seipsas secundum formam accidentalem, quia possunt seipsas mouere ad diuersas affectiones, ergo poterunt seipsas mouere de loco ad locum.

Item cum anima separata habeat intellectum quo possit seipsam dirigere in motu secundum locum, & liberam voluntatem, qua potest motum imperare, probabile videtur, q̄ a Deo acceperit potentiam motiuam qua possit talem motum exequi. Quartum patet, quia animæ recedentes de corporibus nihil secū portantes purgabile sciunt, q̄ voluntas Dei est, q̄ statim ad cælum empyreum transferantur, cum ergo appetūt, probabile est, q̄ ad locum illum seipsas moueant. Et cum hoc sciant, & velint, quia iustitiæ Dei sunt obediētes animæ, quæ in charitate recedentes aliquid purgabile portant, videtur q̄ statim se ad locū Purgatorium transferant. Apparent etiam præcedentia, quia anima adiuncta corpori infundit virtutē motiuam corpori, & omnes vires organicas, & istæ non manent in anima separata, quia requirunt organum ad actum suum, & illa nō habet organū, motiuam tamen potētia qua anima seipsam moueat non indiget organo, ideo videtur, quod hæc in anima mane-

at, cum & anima motiuam organicā corpori influat.

Ad rationes in contrarium respondendum est. Ad primam dicendum est, q̄ portantur animæ ab angelis, non q̄ seipsas mouere non possint, sed quia exhibent eis quandam reuerentiam, & associantur illas, ut dicitur infra q. vltima. Ad secundam, dicendum, q̄ ista imperfectio inuenitur in animalibus imperfectis, & tñ non est verum, q̄ omnia bruta imperfecta carent potentia mouendi se secundum locum, sunt enim quedam animalia imperfecta ex eo, q̄ non possunt generare sibi simile, & tñ adhuc ista possunt mouere seipsa secundum locum, alia aut sunt maioris imperfectionis licet pauca, & ista sunt, quæ se secundum locum mouere non possunt, & tñ talis imperfectio nō inuenitur in creaturis spiritualibus, q̄a dedecet spirituale creaturam talis imperfectio, cum omnis creatura spiritualis ex eo q̄ talis est magnę pfectionis est. Alia etiam ratio dissimilitudinis est, quia creatura corporalis sensitiva, quæ se secundum locum non mouet non indiget motu secundum locum, eo q̄ omnis motus est pp aliquam indigentiam, quæ vere nullam indigentiam habent non est mirum, q̄ non moueantur secundum locum, talia sunt quedam animalia, quæ suum nutrimentum coniunctum habent, & cum animalia præcipue moueantur pp nutrimentum secundum quod est vita, non manet causa motus localis talibus animalibus, & sic plantę, quæ sunt animata quedam, licet non sint animalia, affixę sunt terrę, & non mouentur localiter, quia nutrimentum suum coniunctum habent, aliqua aut sunt, quæ licet non habeant nutrimentum coniunctum a natura ministrante recipiunt illud, ut coniungatur eis, ideo & ista etiam non indigent motu locali, & sic est de quibusdam conchilibus, quæ affixę Petris, aut terræ sunt, nam mare per suum fluxum, & refluxum portat nutrimentum eis, quæ in sabulo fixa sunt, & non indigent alio nutrimento. Aliter potest dici, q̄ neque talia animalia carent penitus motu secundum locum, quia dilatando se, & coarctando mouentur secundum locum, de substantiis spiritualibus nō est sic, quia quęlibet substantia spiritualis est superior creatura corporali, iō perfectiones inuenit in re corporali, quæ possunt competere rei spirituali inuenientur a fortiori in re spirituali, sed potentia motiuæ est huiusmodi, quia etiam rei spirituali competit cū angeli moueantur, ideo competet animæ separatae, & nulla erit substantia spiritualis quantumcunque imperfecta in qua non inueniatur ista perfectio potētiæ motiuæ, ideo anima separata poterit se secundum suam naturalem virtutem mouere de loco ad locum.

*An anima separata sua naturali virtute possit mouere aliquod corpus de loco ad locum.*

*Quæst. D C C L X X I I I.*

**Q**UÆRETVR consequenter an anima separata per suam naturalem virtutem possit mouere aliquod corpus de loco ad locum manens separata. Aliqui dicunt, q̄ anima separata nō potest mouere aliquod corpus de loco ad locū, quia anima coniuncta non mouet corpus intelligendo, & volendo solum, quia quandoque est in homine intellectio, & volitio, & nō potest mouere corpus pp debilitatem, & quęque est membrum aliquod corporis, quod non potest mouere anima pp membri infirmitatē, ut in mēbro paralytico, sed in anima separata nō est alia potētia præter intellectū, & volūtātē, ergo anima separata nō potest mouere corpus aliquod. Secundo, quia anima non separata audit, & videt mediāte organo corporeo, ita & mouet corpus de loco ad locū mediāte organo

organo corporeo, mouet enim ipsum mediantibus neruis, & musculis, & spiritibus deferentibus influentiam animæ, quod patet, quia potest contingere talis opilatio in musculis, vel neruis, quæ prohibeat transitum spirituum prædictorum, ita q̄ anima non possit mouere corpus suum de loco ad locū, sed quia organū audituū non separatur, cū anima nō potest audire separata quāuis per intellectū apprehendat audibilia, ergo similiter cū spiritus, nerui, & musculi non maneant in anima separata non poterit mouere corpus aliquod. Tertio, quia ad actū exercēdū quē anima debet exercere separata nullo organo indiget, etiā tūc qñ est coniuncta, & iō manet actus ille in anima separata, sed ad mouēdū corpus dū est in corpore indiget organo, ergo anima separata non habet potentiam motiuam. Dicendū videtur, q̄ anima separata potest mouere aliquod corpus de loco ad locū, quia est similitudo inter animam, & angelum, quia vtrūque est substantia separata, & tñ sicut angelus potest mouere seipsam, potest & anima mouere seipsam in locum, ut ostensum est præcedenti q. ergo, sicut angelus potest mouere aliquod corpus in locū poterit mouere illud anima in locū. Secundo, quia si Deus alligaret supernaturaliter vnā paleam animę separatae, & postea relinqueret eam suę naturali virtuti, quæretur an posset illa anima seipsam mouere, si dicitur, q̄ sic habetur propositum. i. q̄ anima separata potest mouere aliquod corpus, si dicitur, q̄ non, sequitur inopinabile, i. q̄ anima separata impediretur ab vna palea ne posset seipsam mouere, ergo debet dici, q̄ potest mouere aliquod corpus. Est ergo dicendū, q̄ anima separata potest mouere aliquod corpus in locum, nisi impediatur per aliquam superiorem potentiam, in anima enim separata est virtus mouendi in locum, quia seipsam mouet, ut dictum est, illam ē virtutem potest facere præsentē alicui corpori, quia simul posset esse cū vno lapide, vel cum alio corpore, multa enim sunt corpora quorum nullum habet tantam virtutē in resistendo quantum habet anima in trahendo, vel impellendo, quia (ut quidam dñt) virtuosior est anima separata, q̄ vnita corpori corruptibili. Sapi. 9. c. corpus, quod corrumpitur aggrauata animam, & tñ vnita corpori corruptibili potest plus in trahēdo corpus suū, vel impellendo, q̄ illud in resistendo, quia aliās non moueret illud. Cum ergo ad hoc, q̄ vna res moueat aliam sufficit ei, q̄ in illa re sit virtus motiuæ in locū, & q̄ possit eam vnire rei mobili, & q̄ sit potens super eam, sequitur, q̄ anima separata potest per suam naturalem virtutem mouere aliquod corpus de loco ad locum, & credunt aliqui, q̄ interdum moueat, sic refert Gregorius 4. lib. Dialogorū, q̄ Germanus Episcopus Capuanus inuenit in balneis Paschasium Diaconum, qui erat defunctus, obsequentem eis, qui in balneo lauabantur, cū ergo illa anima appareret in quodam corpore assumpto, in quo videbatur, & ministrabat, & non erat forma illius corporis, & illud tñ mouebat, vñ q̄ anima separata aliqui mouet corpus in locū. Sed aliqui dñt, q̄ illa nō erat anima Paschasij, sed aliquis angelus in figura Paschasij bonus, vel malus, & ita moueret corpus illud. Et tñ nō stat, quia Paschasius faciebat ibi penitentiam suam, i. sustinebat poenam debitam, quę est purgatoria obsequendo in balneis, sed angelus bonus, aut malus non potest purgari loco alicuius animæ, ergo erat vere anima Paschasij, non erat tñ anima illa tunc tenens corpus illud, ut forma eius, quia non potest eadem anima esse, nisi vnus corporis forma, & tamen non erat illud corpus, quod fuerat Paschasij, quia illud incineratum fuerat, ergo mouebat illud corpus localiter cum non vniretur ei formaliter.

*An anima separata possit mouere corpus maioris ponderis, quando est separata, quam cum est coniuncta.*  
*Quæst. D C C L X X I I I I.*

**C**ONSIDERANDVM autem circa motum locale quem potest facere anima quantum ad aliquod corpus, quia quidam dicunt, q̄ anima separata potest mouere corpus maioris ponderis, vel resistentię cum est separata, quam cum est coniuncta, & allegant ad hoc, quod dictum est, i. corpus, quod corrumpitur, aggrauat animam, ergo quando non fuerit vnita corpori corruptibili erit maioris efficacię, & operationis, & sic maiorem rem mouebit. Sed dicendum, q̄ non stat, immo anima separata, licet possit mouere aliqua corpora, potest tñ parua mouere, nullum enim corpus maius corpore suo moueri potest sub maiori gradu velocitatis, quā possit mouere corpus suum. Et patet primo, quia anima, sicut & quodlibet habens vim motiuam mouet illam rem cuius est minor resistentia, quam sit potentia mouentis ad mouendum, & quanta fuerit proportio victorię mouētis super rem motam, tanta erit velocitas in motu. cum ergo anima coniuncta, & separata sit eadem anima numero, habet eandem potentiam, & equalem motiuam, & ideo tantum mouebit quando fuerit separata, sicut quando fuerit coniuncta, nisi in aliquo modo istorum impediatur aliquid in operatione. cum ergo anima separata non acquirat vires post separationem, quia in seipsa non mutatur, nec proficit cum sit ens spirituale, sequitur, q̄ si potest maiora corpora mouere post separationē, quam ante, cum non habeat maiores vires nunc, quā prius, q̄ fuerit impedita per cōiunctionē ad animam, sed hoc est inconueniens, quia cōiunctio ad corpus est magis naturalis animæ, quā separatio, cum anima sit naturalis forma corporis, & pars speciei, & non habeat in se perfectam rationem speciei, quod autē naturale est nō impedit, sed adiuuat, ergo anima coniuncta corpori poterit mouere rem maioris resistentię, quam separata, & ideo sequitur, q̄ separata non poterit mouere aliquid, quod sit maius, quam corpus suum. Secundo apparet, quia anima in seipsa nō mutatur per etatem hominis. Sic dicitur primo de Anima, q̄ ad intellectum non fit penitium, sed ad id in quo est, id est ad corpus, & ideo vires illæ, quæ sunt animæ solius non communicatę organis, manēt equales semper, etiam vires, quæ communicantur organis per influxum animæ in quantum manent fundamentaliter in anima, sunt equales semper, & non alterantur per etatē, sed solum fit alteratio in viribus, prout sunt defluxę organis, quod patet, quia dicit Aristoteles primo de Anima, quod si seni daretur oculus iuuenis videret vtrique, sicut iuuenis, ergo minoratio visionis non fit nisi propter conditionem organi, ita & de potentia motiuæ erit, quia illa non est minor radicaliter in ante quā iuuenis, sed organa debilitantur, sed anima separata a corpore non acquisiuit maiorē vim motiuam, q̄ haberet cū esset in homine proximo morti, & tñ in corpore cū essent vires semper equales animæ nō poterat tantū mouere in senectute quātū in iuuentute, quia nō habebat equalitatē bonitatis organi, sed separata a corpore nō habebit organū, ergo illam excellentiā mouendi, q̄ habebat in corpore ex bonitate organi nō habebit foris, & sic nō erit tam potens ad mouēdū, qñ fuerit separata, sicut cū est cōiuncta. Et ita est dicendū, q̄ anima separata parua virtutē mouēdi corpora habet, & parua corpora mouebit, erunt enim omnia illa minora, q̄ corpus cui ipsa nūc adiuncta est, quia illis corporibus vnitur solū, ut motor, corpori aut suo vnitur tā, ut forma, q̄ ut motor, & ex eo, quod



¶ Vnitur ei, vt forma coaptatur ei, ita vt possit efficacius mouere, q̄ si non vnitur, vt forma, nā sic habet conuenientissima organa motus, quibus mouet in cetera virili expedite, in femili autē pp non esse talia organa mouet minus efficaciter, licet teneat aīa in seipsa equales vires, iō cum fuerit separata, & nulla organa habuerit minus efficaciter mouebit. Est ergo paruus motor anima separata, dēmon autem est efficax motor, quia pōt mouere magnas moles, & edificia diuere, & portare magna pondera volando, nam dī, q̄ non est potestas sub cēlo, quē comparatur ei Iob. 41. & hoc fit, quia dēmones excedunt aīas nostras secundum spēm, & iō nullus dēmon est, qui non sit valde potentior ad mouendum, q̄ anima separata, maxime quia dēmones non sunt equales, quia non sunt eiusdem speciei. Cum autē obieciatur, q̄ anima sit potentior, q̄n est separata. Dicendum, q̄ est falsum, & cum dī, q̄ corpus, quod corrumpitur aggrauat animā, pōt dici vno modo, q̄ hoc tenet quantum ad operationē intellectiuam, sed non quantum ad motiuam, quia dī ibi, & terrena habitatio deprimit sēsum multa cogitantem. i. facit, q̄ cesset a cogitatione, sed de motu est aliud, quia motus p̄inet ad corpus, & ambulatio corporis, iō non impediēt motus per corpus coniunctū, licet sit corruptibile, potius quam si anima sit a corpore separata. Aliter potest dici, q̄ ēt quantū ad opus intelligendi non impeditur per corpus corruptibile, quia tunc anima separata perfectius intelligeret, quā coniuncta, sed falsum est, vt patet ex dictis, nam intelligit per species vniuersales, & non pōt intelligere particularia determinate, cum autē est cōiuncta intelligit particularia distincte, quia accipit formas a rebus, iō cōiuncta corpori corruptibili adhuc perfectius intelligit, quam separata existens. Est tamen verum, q̄ quantum ad perseuerantiam in actu intelligendi impeditur per organum corporis corruptibile, nam non potest aliquis semper manere in actu considerandi, cum oportet in actu intelligendi fieri conuersionem ad phantasmata, quę retinentur in organo, & ideo ex indispositione, aut debilitate organorum corruptibilium cessat operatio, quia contumuntur organa, & lēdūt si conerit quis debitu perseuerare in actu intelligendi, sicut dicitur primo de Anima, ex multum speculari marcescit animal corrupto quodam interiori, id est in organo, anima autem separata potest manere semper in actu intelligendi, quia non est aliquid, quod impediāt, aut retardet, & tamen actus ille erit minus perfectus, quam actus intelligendi animę vnite corpori corruptibili.

*Quorundam sententia panes motum localem anima.*  
Quæst. DCCCLXXV.

**A**mplius dicunt quidam tenentes potentiorē esse animam in mouendo cum est separata, quod anima separata impeditur diuina virtute mouere illud corpus cuius fuit forma, & quodcūque alterum corpus, quod fuerit animatum rationali anima, & etiam corpora brutorum, ne aliquibus sit occasio incidendi in errorem Pythagoricum, scilicet animam transire de corpore in corpus, etiam ad corpora pecorum. Sed dicendum, q̄ non est ista causa. Nam est verum, q̄ anima egressa de corpore non mouet amplius corpus illud in quo fuit vsque ad resurrectionem, & hoc primo, quia non potest, nam est minus apta ad mouendum, quam prius, quia prius habebat organa conuenientia ad mouēdū, separata vero nulla organa habet, nā pōt qdem intrare anima in corpus illud de quo exiit, sed etiam si in illud intret non viuēt corpus, quia prius erat ani-

ma vnita corpori formaliter, & ita dabat esse, & viuere, postea vero non dabit esse, neque viuere, quia non vnitur formaliter, quia defecerūt dispositiones illius vnionis, & consequenter nō poterit vniri, nisi vt motor, & quia minores dispositiones habet ad mouēdū, quam cum est vnita formaliter, anima minus poterit mouebit. Et iō corpus illud, quod poterat mouere prius vnita formaliter, nō poterit postea mouere vnita solum, vt motor. Secundo non mouet anima corpus suum, neque ingreditur illud etiam si permitteretur, quia non potest efficere operationes suas per quas se ostendat, sicut prius faciebat, id est q̄ loquat, & videat, & audiat, nam de auditu, visu, & omnibus sensationibus manifestū est, q̄ non possunt fieri per animam illam in corpore suo priori, quia visio non fit sine potentia visiva, & auditio non fit sine potentia auditiva, sed cum istę potētę, sint organice, corruptę fuerūt in separatione animę a corpore, ideo impossibile est, q̄ per illud corpus fiat nunc visio, aut aliqua sensatio. De locutione autē, & gressu, vel ambulatione est aliud, nam ista possunt fieri in corpore defuncti, & aptius possunt fieri per dēmonem, q̄ per animam ipsam illius corporis, & est facilius. De ambulatioe, quia ad hoc non requiritur aliqua vnio formalis, neque operatio secundū formam, sed solum operatio motiua in qua applicetur mouens mobili, & quanto fuerit efficacior motor tanto erit motus vehementior, & aptior, & quia dēmon est potentior ad motū, quam anima, poterit ipse melius, velocius, etiam impetuosiū mouere corpus defuncti, quam anima ipsa, quę non potest mouere iam corpus illud, nisi multū debilitat, & forte non poterit mouere illud ad modū ambulationis, sed solum ad quādam concussionē, vel tremefactionem. De locutione etiam dicendum, q̄ fieri potest in corpore defuncti, quia ad hoc non requiritur aliqua operatio formalis, sed motiua solum, nam potentia locutiua non est aliqua potentia organica, sicut auditiva, vel visiva, sed est virtus non organica, quę est in anima, vel in spiritu quolibet, sed non potest habere operationem, nisi per instrumentum in quo formētur voces, in formatione autē requiritur quidam motus localis debito modo factus, collidendo aerem ad instrumentum, istam autē peritiam collidendi ad formationem habet quicūque spiritus tam humanus, q̄ dēmonum, & ideo adiuncta organo in quo fiat collisio debita fit vocū formatio, sed corpus humanū defuncti retinet adhuc organa locutionis, ergo potest fieri locutio per illa organa, sed anima illius corporis hoc possit esse dubium, quia forte non est tantę virtutis in mouendo localiter illa organa ad formationem vocis, de dēmonē autē, qui est in operatione motiua efficacior clarum est, q̄ potest per illud corpus loqui, sed ad hoc requiruntur aliquę dispositiones, s. q̄ infundatur aqua calida corpori, vel aliquis humor calidus, & hoc, vt sint organa tenera, quia in organis duris non poterit fieri locutio, & ideo malefici, qui volunt per corpora mortua simulare operationes viuētium, aquā calidā, vel sanguinem calidum, aut humorem aliquem infundunt in os, & guttur cadaueris, & ita faciunt sequi locutionem. Considerandū etiam, q̄ hoc non potest fieri quocūque tempore, sed solum duobus, vel tribus diebus, nam postea corrumpitur organum in caduere, ita vt non possit fieri locutio, vel qualiscūque formatio vocū per animam, vel dēmones quocūque, & ideo cum non possint exerceri operationes viuētium per corpora talia, non reintrant animę in talia corpora etiam si permitterentur.

Secundo, & p̄cipue, quia corpora illa putrefiunt, & non possunt contineri per animam, aut dēmonē

in

in dispositione naturali priori, nam quandiu anima est vnita formaliter corpori vegetat illud, & non cadit a naturali dispositione, ideo nō fetet, nec soluitur. cum vero desinit vnita esse anima desinit corpus viuere, & ideo resoluitur, & corrumpitur, quia non vegetatur, talia autem corpora inutiliter mouerentur a dēmonibus, vel animabus, quia per illa nihil possunt fingere, aut simulare de viuere, ideo illa non mouēt, nisi interdum statim, vt defuncta sunt scimus ea mutata esse localiter a dēmonibus, & opera aliqua, quasi vitalia exercuisse.

Cum autem dicitur, q̄ animę non ingrediunt alia corpora, quę non fuerunt sua, eadem causa est; quę de suis, quia si sua non possunt conuenienter mouere, a fortiori non poterunt mouere aliena, & ideo illa nō rangant. Quod vero de corporibus pecorum dicitur eandem rationem habet, nam si non potest anima propter paruitatem suę virtutis motiua mouere vnū corpus humanum, non poterit mouere vnum corp⁹ tauri, vel leonis, ideo non intant in illa. Etiam quia maior difficultas est simulare ibi operationes humanas, quam in humanis, sed ibi non simulant conuenienter, ergo neque in corporibus pecorum hoc facient. Sed cum dicitur, quod hoc fit ad hoc, quod nō incidamus in errorem Pythagoricum de transcorporatione, nam non incidemus in istum errorem etiā si in cadaueribus defunctorum locutio fieret, vel motus, quia iam philosophi ostenderunt falsam esse positionem Pythagoricam de transcorporatione. Secundo quia non sufficeret illa locutio, aut motus ad probandum transcorporationem; cum illa corpora non vegetentur, sed putrefiant: Tertio, quia neque saltem transitus animarum qualiscūque probatur per illā locutionem & motum, quia possunt hoc facere dēmones, qui non sunt vnibiles formaliter, immo & illi potentius hoc faciunt, vt dictum est, ideo non vetantur animę humana intrare in corpora; quę reliquerunt, aut in alia similia ad euitandum errorem Pythagoricū, sed propter causas tres supra positas.

*Responsio ad primam rationem principalem in diuersum positionem supra q. 773. Quæst. DCCCLXXVI.*

**A**d argumentum primum, supra in principio q. 773. dicendum, q̄ mouet anima per potentiam motiuam, & non per aliam. Et cum dicitur, q̄ in anima separata manet sola intellectiua, & volitiua, falsum est, quia anima humana respicit ens vniuersaliter, ideo non solum in quantum verum & bonum, sed etiam in quantum mobile, sed respicit illud, vt verum per intellectum, vt bonum per voluntatem, vt mobile per potentiam motiuam, & ideo sicut manet intellectus, & voluntas in anima separata, ita manet & potentia motiua, maxime quia ad perfectionem animę requiritur potentia motiua, vt dictum est.

Ad secundum dicendum, q̄ verum est nunc moueri corpus ab anima per virtutem motiuam, quę est organica, quia anima vnita corpori infundit perfectiones organicas statim organis, sicut potentias sensitivas, & per illas fit operatio animę cōiunctę, quę sunt operationes compositi, & verum est, quod non separatur organum aliquod cum anima, & ideo etiam verum est, quod illa potentia motiua, quę erat organica, non manet in anima separata, quia illa non erat animę, sed compositi, cum esset in organo, sed manet potentia motiua radicaliter in anima, per quam mouere potest cum fuerit separata, & verum est, quod non mouet eodem modo anima separata, sicut coniuncta, neque per eandem potentiam numero, & ta-

men nō tollitur quin moueat, & idem est de potētis apprehensivis, nam anima separata apprehendit oīa visibilia, & audibilia, licet non audiat, neque videat, & ideo alio modo apprehendit, quam nunc apprehēdat per potentiam visiuam, & auditiuam.

Ad tertium dicendum, quod anima separata motum exercet sine potentia motiua organica, & est verum quod ad quosdā actus anima quos separata exercet, non indiget nunc organo, & tamen quidam sunt ad quos indiget organo: est tamen regula, q̄ eundem actum quem exercet nunc anima separata eodē modo non pōt exercere anima coniuncta per organum, & e contrario eum quem exercet nunc coniuncta nō potest exercere separata eo modo quo exercet illum coniuncta, & ita dum est coniuncta non mouet corpus suum eo modo quo mouet illud dum est separata; dum enim est actualiter forma corporis, nō potest mouere corpus suum de loco ad locum totū simul, sed dum mouetur homo localiter vna pars mouetur alia quiescit, ita vt pars quiescens per virtutem animę moueat motam, non autem mouet sic dum est separata, sed mouet totum corpus simul, sicut lapis mouetur totus simul, & ista est differentia de re mota solū ad rem, quę se mouet, quia in re mota simpliciter nō distinguitur mouens & motum, & ideo totum mouetur, & consequenter mouetur simul, & non p̄cedit vna pars aliam, in re autem quę se mouet distinguitur pars mouens, & mota, & ideo non mouetur totū simul, sed distinguitur pars quiescens & mota, & hoc voluit Aristoteles. 3. Phisid. dicens, quod omne se mouens resoluitur in duo, quorum vnum est mouens, & alterum motum.

Cum vero arguitur, quod intellectus coniunctus non intelligit mediante organo. Dico, quod in quātam actus intelligendi intellectus coniuncti est simul actui intelligendi intellectus separati non indiget organo, in quantum tamen aliter intelligit, quam intellectus separatus dependet actus ius ab organo per accidens, in quantum per suam naturalem virtutem, & de lege cōmuni nihil intelligere potest sine phantasmate, quod requirit organum corporale, neque ēt sine ministerio virtutis sensitivę, q̄ est alligata organo, & ideo apparet ex p̄cedentibus, quod anima separata potest mouere aliquod corpus, sed non organice, & qualiter illud mouet. Est autem dicendum, q̄ licet corpus non informatum ab anima debet totum simul moueri, quod nō indiget, vt vna pars moueat alteram, tamen potest moueri, quasi vna pars moueat alteram, licet in veritate non mouebit, nam si mouetur totum corpus simul, erit motus lationis, & non motus gressus qui vocatur ambulatio, quia in ambulatione vno pede moto est alius fixus, & qui est fixus mouet eum qui est motus, secundum hunc modum motus non fingit, de modo autem motus animę in corpore defuncti simulabit vitam, ideo mouebit sic, vt vnus pes maneat fixus, & alius moueatur, quasi ambulat, nisi non erit ibi ambulatio, quia non mouet vna pars alterā, cum non sit virtus motiua in partibus organice, sed oēs partes mouentur simpliciter a dēmonē, vel ab aīa separata, & in mouet prius vnā partē & postea alteram, vt effigiet ambulationem, & similitudinem corporis viuētis.

*An anima recedentes de corporibus moueantur ad sua receptacula, & a quibus moueantur.*  
Quæst. DCCCLXXVII.

**Q**uæretur nunc an animę recedentes de corporibus moueantur ad sua receptacula, & a quibus moueantur.

Dicen-

Dicendum, q̄ aut peritur de motu earum, quasi non possint moueri, & indigeant, vt ab alijs moueantur, aut propter aliam causam. Si primo modo dicendum, q̄ non mouentur animæ ad hoc, q̄ vadant ad aliquod receptaculum, quia ipsæ habent vim motiuam, non solum, vt se ipsas moueant, sed etiã, vt corpora mouere possint. Si secundo modo dicendū videtur, q̄ aliquis dubitabit quātum ad quādam receptaculum, an animæ se moueant, aut moueantur, & duplex causa est. Prima est ignorātia loci, quia animæ possunt duo ignorare, vnum est ad quod receptaculum ituræ sunt, aliud est vbi est illud receptaculum quo sunt ituræ, & ideo ignorātia vtriusque forte exigit, vt moueantur ab alio. Secunda causa principalis est conditio loci, quia ad receptaculum conueniens anima per se optabit moueri, ad receptaculum autem triste, sicut ad gehennam videtur, q̄ non vult, & ideo oportet, q̄ alius eā moueat, & sic dabitur aliquis motor eius.

Dicendum est, ergo de singulis receptaculis specialiter, & primo de Paradiso, & videtur dicendum, q̄ non est opus, q̄ anima feratur illuc ab aliquo, sed quæ itura est illuc per se ibit, & causa est, quia nihil deest animæ ad hoc, q̄ illuc eat, non enim deest cognitio loci ad quem itura est, nec vbi sit receptaculum, nam ad Paradisum solæ animæ vadunt, quæ in charitate sunt, & istæ mox, vt de corporibus separantur beatæ sunt, quia nullum tempus est post mortem in quo non sint beatæ si non tenentur culpa aliqua, vel reatu pœnæ, qua tunc puniendæ sint in Purgatorio, sed si statim post mortem ituræ sunt ad Paradisum antequam intrent in cælum iam beatæ sunt, sed beati omnia nouerunt, & maxime sciunt se esse beatos, quia nō sunt beati, qui ignorant se beatos, & consequenter sciunt debere sibi mansionem cæli empyrei. Etiã nō possunt ignorare locum cæli empyrei, & viam qua illuc itur, quia cum sciant omnia beati hoc sciunt, & maxime cum ad beatitudinem istud atineat. Item sciunt, q̄ Deus vult, q̄ illuc vadant, & statim vadant, & habent vim motiuam, vt dictum est, ideo per se ibunt.

Sed obijciunt, quia dicitur, q̄ mouentur ab Angelis, nam de Lazaro dicitur Luc. 16. c. q̄ portatus est ab angelis ad sinum Abraham, ideo si ad sinum Abraham mouebantur animæ ab angelis, mouebuntur quoque ab eisdem ad Paradisum.

Dicendum, q̄ dicitur moueri ab angelis vno modo ad offensionem cognitionis vulgatum, qui non possunt aliter concipere, nesciunt enim conditionem animæ, & ideo non possunt putare quomodo anima per se illuc eat, & ideo dantur ei ministri eam portantes. Secundo potest dici, & melius, q̄ ab angelis dicitur portari anima ad Paradisum, non, quasi nō possit, aut nesciat illuc ire si non portetur, sed quia non vadit sola, sed ad honorem eius multi angeli comitantur eam propter honorem nouiter ei collatum, id est gloriam, & beatitudinem pro laboribus præteritis, nam cum Deus in cæteris eam honoret, vult quoque in hoc honorare, q̄ incomitata nō vadat, im mo multi angeli comitentur eam, etiam quia hoc angeli sponte faciunt, animæ enim, quæ ad beatitudinem assumuntur sunt conciuēs sanctorum angelorum, & diligunt se mutua charitate, ideo honorant se mutuo. Et ideo angeli eunt cum anima, quia honorant eam comitando vique ad locum, dicuntur eam ferre illuc, sicut de aliquibus sponte euntibus ad locum dicitur, quod feruntur ab aliquibus illuc si eis in eundo obsequiū, vel honorem præstant, sic noua nupta ad thalamum, vel ad Ecclesiam ferri dicitur, ipsa tamē sponte vadit, & se ipsam mouet, & ita est de omnibus animabus euntibus ad Paradisum.

*F Quo anima ad Purgatorium eant, an ducta ab angelis, vel per se viam sciant. Quæst. DCCCLXXVIIII.*

**D**E Purgatorio dicendum, quod anima vadit illuc, & tamen aliquo modo portatur, & ab angelis portatur, & patet, quia hic est alia ratio, quā in animabus, quæ ad Paradisum eunt. Primo ex parte loci, vel receptaculi, quia non constat an anima decedens in charitate, & digna pena purgatoria sciat se ituram ad purgatorium sedem, vel ad alium locum. Et hoc dico non constare, quia non apparet vnde anima sciat, & tamen dicendum videtur, quod sciat ex iudicio, quod de ea in morte datur. nam Christus venit ad singulos morientes in morte, vt ostensum est supra, & iudicat eos iudicio particulari, & tamen iudicium consistit in assignatione certi receptaculi, ergo videtur, q̄ animæ recedenti de corpore ostendatur in quo receptaculo statim itura sit, & ideo quantum ad hoc non videtur, quod necesse sit ab alio portari, vel dirigi in eundo.

Aliud tamen est circa hoc, s. vt sciat qua via illuc eundum sit, vel vbi sit locus ille purgatorius ad quē eundū sit, & hoc non est necesse, q̄ sciat, nam anima, quæ itura est mox ad Paradisum, iam felix est, & ex conditione beatitudinis iam nouit omnia, & ita scit locum, & viam, in anima, quæ adiudicata est purgatorij ignibus nondum est beata bene, vnde non est necesse, quod aliquid sciat ex conditione sua, plus quam animæ nostræ, licet iam ex iudicio dato de ea sciat cui loco adiudicata sit. videt ergo, q̄ maneat adhuc ei sciendum per quam viam illuc eat, & ad hoc sit necessarius director, & iste vocatur portitor, & sic ab alio portabitur illuc.

Itē locus Purgatorius est penalis, quia est ibi ignis, qui excedit penalitatem quamlibet huius vite, & ideo putabit aliquis, quod nulla anima illuc sponte eabit, sed oportet, quod moueatur ab alio.

Dicendum, tamen quod sponte vadit quælibet anima ad Purgatorium, licet sit locus penalis, primo, quia pena illa est voluntaria, vt ostensum est supra, ergo sponte illuc vadit quilibet, quia aliās inuoluntaria esset si ire nollet qui puniendus est, sed oportet, q̄ portari. Secundo, quia qui illuc vadit moritur in charitate, & est in illa confirmatus, sed huiusmodi habet iam voluntatem suam subditam, & confirmatam voluntati diuinæ, & scit ille, quod Deus vult, quod illam penam patiatur ille, & adiudicauit eam ei, ergo vult illam pati, & sic sponte ibit illuc, & non indigebit quātū ad hoc portatore. Tertio, quia huiusmodi decedentes in charitate cupiunt valde habere vitam æternam, sciunt tamen, quod non possunt illam habere nisi tolerando prius penam purgatoriam, ergo volunt illam tolerare, & ideo nō oportet, quod moueantur inuoluntarie, & portentur. Sed dicendum, quod eo modo quo portantur, aut comites habent, oportet, q̄ angelos habeant comites vique ad locum penarū purgatoriariū, & ibi relinquunt eos, nam demones nō possunt accedere ad istos. Apparent enim prædicta, quia animæ, quæ fuerunt ad Purgatorium decedunt in charitate, & licet in actu non sint felices, iam sunt ciues sanctorum angelorum. Et ideo angeli honorant eas vique ad loca penarum, ibi autem non manent angeli, ad eos enim non pertinet esse tortores, & maxime consolandum suorum, redeunt tamen aliquando ad consolandum eas, & reuelant eis aliqua in quibus delectentur, aut allenientur, demones autem non possunt portare animas ad Purgatorium, quia illæ superauerunt eos, ideo non traditur demones vltra aliqua facultas super eas, sed portare eas, est aliquid potestatis, ideo nec hoc conceditur demones

nibus ad eas, multo minus autē conceditur illis, quod animas puniant, nā a nullo puniuntur, sed Deus sulciat illum ignem in quo torquentur animæ, verum tamen demones assistunt animabus quando egrediuntur de corporibus, vt rapiant eas si permittantur angeli autem boni arcent eos ne accedant ad illas, quia in charitate sunt, sed eas comitantur demones, cum angelis bonis vique ad Purgatorium, & ascant ibi, & aliquo modo gaudent, vel insultant illis, licet ad eas peringere non possint, vt dictum est supra.

*An anima ad infernum a demonibus portantur. Quæst. DCCCLXXIX.*

**D**E loco gehennæ dicendum, quod animæ portantur illuc, & a demonibus, causa huius est, quæ licet animæ illæ habeant vim motiuam, multa obstant, vt solæ eant. Primum est, quia (vt aliqui dicunt) nesciunt quo ituræ sunt.

Sed dicendum, quod non stat, quia in exitu de corpore iudicatur anima a Christo, q̄ venit ad singulos morientes tam ad bonos, quam ad malos. Et ideo iam constat eis, quod adiudicatur sunt penis æternis. Secundum est, tamen, sciter, quia licet sciant ad gehennam eundum esse, nesciunt qua via eat, & ad hoc aliquis dirigit. Tertium est, quia videtur, quod non sponte vadant. Est enim locus illæ æternæ penalitatis, ad talē autem penam nemo sponte vadit, & ideo videtur, quod ab alio portatur. Quartū est, quia etiã si anima damnata iret ad gehennam nullo eam portante, adhuc demones comitentur eam, quia nunc gaudet de damnatione animarum vique ad diē iudicij, quia vique illuc ipsi inferunt eis penas, postea vero non, vt ostensum est supra, & si anima dānata ab aliquo portari debet, vel comitata esse, nullus est, nisi demon, quia angeli boni non habent aliquid cum animabus damnatorum, quia non sunt ciues eorum, sed demones, qui eis fuerunt incentores ad culpam sunt eis iam focij ad penam, & hoc Christus signat Luca 16. c. de diuite damnato dicens, quod mortuus est diues, & sepultus in inferno, & tamen, qui sepelitur ab aliquo sepelitur, ergo signatur, quod ab aliquo fuit portata anima eius ad inferos, & nō est, nisi demon, maxime cum ex opposito dicatur de Lazaro, q̄ portatus est ab angelis in sinum Abraham, ergo diues non ab angelis, sed a demone portaretur.

De Lybno puerorum dicendum est, q̄ portantur illuc animæ, & a demonibus portantur, quia licet nō decedant in actuali, decedunt tamen in mortali, & damnantur perpetuo, & demones nō torquent eas, quia non sunt in aliquam penam sentus, sed quia nulla anima in comitata vadit, & concomitatus sit demonum, vel angelorum, & angeli non comitentur istas, quia non pertinent ad ciuitatem Dei, necesse est, quod demones illam comitentur.

Alia ratio est, quia demones assant cuiuslibet morientis, vt possint rapere animam eius, etiam si ille decedat in charitate, sed circa tales arcentur ab angelis sanctis, ideo cum circa animas paruulorum istorum non arceantur, quia illæ decedunt in peccato mortali, accipient eas, non permittentur eas tamen ferre quo voluerint ad gehennam scilicet, sed ferent ad Lybnum, vbi nulla est pena tenus.

Superest sinus Abraham, vel Lybno sanctorum, qui quondam erat, iam vero non est, & ad hunc locum animæ portantur non, quasi nescirent quo ituræ essent, quia illi loco in morte adiudicatur erant, sed forte locum nescirent, sponte autem ire vellēt, tum quia non ibant ad locum penalem, tum quia voluntatem suam diuinę voluntati subditam habebant, & ire vellēt quo Deus eas ire volebat, sed illuc

*Quo eant animæ ad Lybnum puerorum.*

*Quo ibant animæ ad Lybnum sanctorum.*

ire volebat, ideo sponte irent, & non egerent portitorem, verum tamen ab angelis portari dicebantur, sic enim Christus expressit Luc. 16. c. quod Lazarus portatus est in sinum Abraham, scilicet quia, vel ei locum ostendebant mansionis, vel (quod verisimilius est) ad honorandum eum comitabantur ipsum, erat quippe conciuis eorum, quorum, & nos esse optamus focij. Et sic explicit sententia huius partis.

C A P. XXVI.

**F**actum est cum consummasset Iesus sermones hos omnes, dixit discipulis suis. Scitis, quia post biduum pascha fiet, & Filius hominis tradetur, vt crucifigatur?

**E**t factum est. Declarauerat Matthæus ab initio dictorum suorum per genealogiam personam mediatoris. deinde legem euangelicam ab eo datam ad instructionem hominis transgressoris. Hic vero vltimo deducit præfati mediatoris passionem, per quam solum est precium nostræ redemptionis. Et diuiditur in duas partes, quia primo ostenditur maligna eiusdem a Iudæis occisio. Secundo eiusdem gloriosa resurrectio infra. Prima in duas. Primo præmittitur iniusta Christi comprehensio per explorationem Iudæorum. Secundo eiusdem iniqua condemnatio per execrationem gentilium sequenti capitulo. Prima rursus in quatuor. Primo enim ponitur Christi venditio, facta non ex eius ignorantia, sed ex præscientia, & voluntate. Secundo venditi traditio, non ex displicentia, sed complacencia, & charitate, ibi.

*Prima autem die azymorum.* Tertio ipsius traditi comprehensio, non ex Christi impotentia, sed ex ipsius illitate, ibi. *Ad hoc loquente.* Quarto comprehensio illius, non ex eius iniustitia, sed ex humilitate, ibi.

*Principes autem sacerdotum.* Prima rursus in quatuor diuiditur. Primum est ipsius venditionis prænunciatio. Secundo venditionis consulario, ibi. *Tunc congregati sunt.* Tertio venditionis occasio, ibi. *Cum autem esset Iesus.* Quarto venditionis ordo, ibi. *Tunc abiit vnus de duodecim.*

Circa primum dicitur. *Et factum est.* Id est & fuit sic, & est modus loquendi Iudaicus, nam non deberet dici factum est, nisi in eis, quæ habent modum factiois, & passionis, vbi vero non est fieri, sed acciderē, vel esse, melius diceretur, & fuit, quam & factū est, talis tamen est consuetudo Iudaica locutionis, sic dicitur secundo Regum primo, factum est postquam mortuus est Saul, vt reuerteretur Dauid, & Iosue primo capitulo, & factum est post mortem Moyfi, & Threnorum primo capitulo, & factum est postquā in captiuitatem ductus est Israel, id est & fuit, & ita dixit hic Euangelista.

*Cum consummasset.* Id est cōpleuisset, quasi dicat non fuerunt interrupti superueniente aliquo qui cogeret verbum imperfectum relinquere, quia erat Iesus in morte Oliueti, & hora tarda, in quo loco & tempore, nemo de extraneis ad eum veniebat, ideo potuit quantum voluit loqui, præcipue quia in secreto ista loquebatur, scilicet non ad omnes, sed ad solos quatuor. i. Petrum, & Ioannem, Iacobum, & Andream. Mar. 13. c.

*Iesus sermones hos.* Scilicet istos qui habentur in duobus capitulis immediate præcedentibus, nam in principio vigesimi quarti capitulo, discipuli existentes cum Christo super montem Oliuarum, & respicientes contra templū ceperunt querere, & Iesus respon-

*Christi venditionis prænunciatio.*

dit, & continuantur verba sua vsque nunc, & ideo illi sunt sermones quos consummavit. Omnes. Hoc dicitur ad ostendendum, qd non dixit in diuersis vicibus verba ista partem vno tempore, & partē alio, sed omnes simul nunc quando fuit cum discipulis in morte, & non mansit aliquis dicens post principium passionis Dixit discipulis suis. Non dicit nunc quibus hoc dixerit, an aliquibus, vel omnibus. Scitis, quia post biduum. i. post duos dies. Pascha fiet. i. celebrabitur festū paschale. q. d. hoc vos scitis, & non est opus, vt quisquam vobis dicat, sed aliud est, quod ignoratis, & hoc vobis declarabo. s. Et Filius hominis tradetur. i. dabitur in potestatem Iudeorum. q. d. hoc nescitis, ideo pronuncio vobis. Vt crucifigatur. i. ad hoc tradet, vt crucifigatur, & non ad aliud. Vel dicitur denotando confidentiam, & non finem. tradetur & crucifigetur, licet non tradatur ad hunc finem, vt crucifigatur.

An que habentur hic sunt continuata ad præcedentia. Quest. I.

QVAERETVR circa primum an ea, quæ habentur hic sint continuata ad præcedentia, vel sit ordo mutatus. Dicendum, qd est ordo continuus, quia supra fuerant positi sermones Christi, nunc autē ponitur passio eius, & tamen necesse est, qd sermones sui præcederent ad passionem, quia post passionem non prædicabat, neque accedebant ad eum discipuli in secreto, vt aliqui eis diceret, sed apparuit aliquando, vt ostenderet veritatem suæ resurrectionis, & aliqua illis loquebatur, & non diu. Secundo & præcipue, quia litera continuat hic ista cum dicit, & factum est cum consummasset, &c. ergo finitis præcedentibus sermonibus facta sunt ea, quæ habentur hic.

An hæc statim facta fuerint post præcedentia. Quest. II.

SEB quæretur an statim facta sunt, quæ habentur hic post præcedentia, vel interpositio aliquanto tempore. Dicendum, qd non fuit aliquanta temporis interpositio, sed necesse est continuatam esse rem ad præcedentia nullo interposito, sed eadem die factum esse. Et apparet primo, quia dicitur in litera, cum consummasset Iesus sermones hos dixit, ergo videtur qd statim consummatis illis sermonibus, qui habentur in duobus cap. præcedentibus adiunxit, quod hic sequitur. Scitis, quia post biduum pascha fiet, nam hic incipit narratio ista de passione. Secundo patet, quia dicitur post biduum pascha fiet, ergo biduo ante pascha dicta sunt verba hæc, & tamen pascha erat feria quinta, quādo immolabatur agnus, ideo necesse erat hoc dici feria tertia. i. die martis post Dominicam in Ramis palmarum, & tamen ea die dicta fuerunt omnia quæ habentur in duobus præcedentibus. vt ostensum est supra 22. c. in fi. & supra 23. c. in principio, ergo eadem die martis ad noctem dicerentur ista verba, & ideo nulla interpositio est.

Quare Christus post prædicta de iudicio adiunxit de eius passione. Quest. III.

QVAERETVR quare Christus post prædicta de iudicio adiunxit de sua passione. Dicendum, quod vna causa est, quia ordo temporis hoc exigebat, nam secundum dispositionem Dei factum est, quod post triduum, idest die primo azymorum occideretur Christus, & traderetur post biduum,

scilicet die Pasche, & ideo, quia consummatis præcedentibus sermonibus non supererat, nisi biduum, vsque ad passionem suam, cum de illa diciturus esset, conueniens erat, vt nunc diceret.

Secundo, quia Chrs toram doctrinam suam positurus erat deinde moriturus, quia ipse venerat, vt legislator, & vt redemptor, necesse fuit autem, quod doctrina præcederet mortem, quia post mortē nō erat doctor, neque erat appariturus toti populo, sed paucis testibus præordinatis a Deo, qui redderent testimonium de eius resurrectione Act. 10. c. & tamē doctrina publice danda erat in Templo, & Synagogis, quō omnes Iudæi conueniunt, sicut ipse dixit in occulto, autem locutus sum nihil Io. 18. c. ideo ante mortem fuit tota doctrina danda, & verum est, nam post resurrectionem cum aliquando apparerit, & locutus fuerit discipulis non docebat, quasi aliqua pars doctrine adhuc deesset inexplata, sed loquebatur ad manifestationem, & confirmationem suę resurrectionis, sed nūc Christus totam doctrinam expleuerat, ergo iam tempus erat, vt de passione loqueretur, & illa seque- retur. Et patet, quia dixerat in duobus c. præcedētibz de die iudicij, & resurrectione generali, & gloria beatorum, & poena dānatorum, & post hoc nihil superest, quia illud est finis, ideo consequenter de doctrina nihil poterat superesse, illis ergo dicit, quæ de ultimo die seculi plene dicta erant, debuit iam sequi, quod ad prænūciationem, & executionem suę passionis pertinebat, ideo conuenientissime nunc de passione loqui cepit.

Tertio fuit, vt misceantur inter se gloria, & poena, dixerat enim Christus de magna gloria, & maiestate in qua in die iudicij venturus est ad iudicandum, vbi maximus ei honor deferetur, qui cogitari possit, loquitur ergo statim de passione sua, quæ fuit ignominie, vt mixta esse omnia doceantur.

Quarto, vt ostendatur quibus meritis Christus venerit ad tātam gloriam; Christus enim inquit Deus naturaliter habet gloriam, quia est Deus æternus, & totum bonum, sed in quantum homo habet solam illam gloriam, quæ ei data est, & hanc meruit, ideo ponuntur merita sua, sed per passionem suam meruit gloriam humanitatis suę, quam nunc habet, & honorem quem habebit in iudicio, & exaltationem super omnem creaturam, & quia passio fuit vt præcedens meritum ad hoc, sicut ipse Christus dixit Luc. 24. c. oportuit Christū pati, & sic intrare in gloriam tuam, postquam fuit dictum de glorificatione futura debuit adiungi de instanti passione, vt nihil sine merito videat, & ista duo, idest poena, & gloria sibi iungantur, sic dicit Hilarius super Mat. scilicet post sermonem quo venturum se Dominus in reditu claritatis ostenderat, nunc passurum se esse glorię æternitatis agnoscere.

Qui sunt sermones quos Christus consummaverat, & quare dicitur, omnes hos sermones. Quest. IIII.

QVAERETVR qui sunt sermones isti quos Christus consummaverat, & quare dicitur, omnes sermones hos. Dicendum ad primum, quod isti sermones sunt quos locutus fuerat Christus in secreto ad discipulos suos de destructione Ierusalem, & iudicio, & resurrectione, quæ continentur in duobus c. præce. Secundo possunt dici omnes sermones isti, ab initio Euangelij, nam ab initio eius semper continentur aliqua facta, & sermones Christi. Et sic dicit Rabanus. i. cum consummasset sermones hos de die iudicij, & cōsummatione seculi, vel quia ab initio Euangelij vsque ad passionem omnia faciēdo, & prædicando compleuerat.

Terio potest dici, quod vocatur omnes sermones, s. qui continentur a ca. 21. vsque nunc, quia ab inde cepit loqui, & continuati sunt sermones vsque huc non interposito al quo.

Non potest autem accipi conuenienter pro omnibus dictis, & factis a principio Euangelij. Primo quia a principio Euangelij vsque nunc, non solum verba continentur, sed & gesta, quia tam gesta sua quam aliorum aliorum continentur, & ideo si omnia hæc includi debent non diceretur, cum cōsummasset sermones, quia non solum sunt sermones, sed dicere- tur, cum consummasset vniuersa hæc, vt sub ista demonstratione intelligerentur, tam gesta quam dicta. Secundo quia etiam si referretur ad sola verba, aut ser- mones, vel melius, si poneretur verbum pro re iuxta illud 1. Reg. 3. ca. s. quod est verbum, quod factum est in castris, idest quæ res quæ accidit, & 1. Reg. 3. c. dicitur faciam verbum, quod qui audierit tinnient ambæ aures eius, idest faciam rem. adhuc non staret pro omnibus quæ ponuntur a principio Euangelij, quia non sunt omnia dicta, aut facta Christi, sed quædam sunt facta aliorum, & quædam dicta. & ideo non diceretur, cum consummasset Iesus, sed diceretur, cū consummata essent vniuersa hæc. ideo non referat ad omnia quæ habentur a principio Euangelij.

Et rursum non potest referri ad omnia q̄ dicta sunt a cap. 21. Primo quia non sunt omnia hæc sermones, sed aliqua sunt facta. s. tentationes facta. s. tentatio de resurrectione, an ibi resuramantur vxores, & alia de tributo Cæsaris, & alia de magno mandato legis supra 21. c. & alia de potestate Christi supra 21. c. & ad factum ista pertinent. Secundo, quia non sunt omnia dicta, aut facta Christi, sed quædam sunt eius, quædam aliorum quærentium & tentantium. Tertio quia non est aliqua causa, quare Christus de tot locutus dicatur, & quare Euangelista hoc dixerit, quia solum volebat cōtinuare verba ista, & facta quæ sequuntur ad præcedentia: & ad hoc satis est continuare ad immediate præcedentia. hæc autem sunt quæ dicta sunt in duobus c. immediatis. ideo ad illa referat, & non ad oīa præcedentia a c. 21. Et est ratio, quia continuatio ad præcedentia fit. vocantur autem immediate præcedentia dicta, vel sermones illa quæ sine interpositione aliqua, & sub vno actu a Christo dicta sunt. sic est de illis quæ habentur in his duobus cap. nam hic ita Christus locutus est, qd nullius sermo, aut factum interponitur, sed in præcedentibus interponitur dicta aut facta aliorum, scilicet discipulorum, aut Iudæorum Phariseorum, vel Sadducæorum, ergo ad ea quæ dicta sunt in his duobus c. solum referendum est.

Ad secundum dicendū, quod dixit, omnes sermones hos, vt nō intelligatur, quod Christus simpliciter omnes sermones suos compleuerat, quia aliqui supererāt. nam ante passionem suam aliquid locutus erat, immo multa. nam de consecratione Corporis sui locutus est, vt patet infra in litera. Etiam locutus est sermonem longum in cena super mensam antequam traderetur, qui sermo habetur Ioan. 13. capitu. vsque ad decimū octauū. Etiam post resurrectionem aliqua locutus erat, quando appareret discipulis, vt patet Luca vigesimo quarto ca. & Ioan. 20. & 21. ideo dixit, omnes hos qui præcesserant, scilicet, & ostendi poterant quasi ad oculum essent. sic dicit Origen. super Matt. non autem simpliciter dixit, omnes sermones, sed omnes sermones hos, adhuc enim oportebat eum alios sermones loqui prius quam traderetur.

Alph. Toft. In Matth. Pars VII.

Quibus discipulis dixit hæc Christus. Quest. V.

QVAERETVR cum dicitur, dixit discipulis suis, qui erant discipuli isti quibus dicebatur, an etiam oēs, vel quidam eorum, & qui. Aliqui putant, qd non est aliquod dubium quin omnes fuerint, cum dicat, qd dixit discipulis. & non appareret aliqua causa dubitandi, idest an quibusdam fuerit specialiter dictum.

Dicendum qd causa dubitandi aliqua est, s. quia omnia præcedentia dixerat Christus discipulis suis, & nō omnibus, sed quatuor eorum. s. Petro, Ioāni, Iacobo, & Andrea. Mar. 13. ca. ideo poterat sic dici esse de his verbis, qd dicerentur illis quatuor, vel aliquibus sōlū, & non omnibus. Secundo quia inter ista & præcedentia non ponitur aliquis actus vel congregatio aliqua. sed dicitur, qd cum consummasset omnes sermones, hos dixit discipulis &c. & sic videtur qd nullo alio interposito, nec mutatione facta diceret ista, & tamen si nulla fieret mutatio, necesse erat, qd dicerentur ista verba illis solis quatuor, qui cum Christo specialiter erant audientes præcedentia. ergo videtur qd non omnibus, sed illis quatuor dixit. Dicendum videtur, qd hæc verba quæ sequuntur hic, dixit Christus omnibus discipulis suis cōgregatis. Et ratio prima est, quia in istis certificabat eos de sua passione, & tamen certificatio fiebat in bonum quoddam discipulorum. & istud bonum erat necessarium omnibus. ergo oībz Christus diceret, & non solis quatuor. Secundo, quia alijs vicibus, qd Christus loquebatur de passione sua omnibz loquebatur, sicut supra 16. & 17. c. ergo & nunc quando magis erat necessaria certificatio potius loqueret oībz. Tertio quia dicit, quod dixit discipulis suis, ideo vī quod omnibus dixerit propter istam adiectionem, quia omnes duodecim sui erant. Cum autem obijciat qd præcedentia dixit discipulis, & tamen non erant ibi omnes, sed solī quatuor. Dicendum qd ibi ponitur aliqua adiectio, per quam hoc potest notari, quia supra 24. c. dicitur. accesserūt ad eum discipuli eius secreto. & sic vī qd non omnes, sed aliqui specialiter. hic autē nihil tale dicit, ideo de oībz intelligitur. Secundo quia qd dicit discipulis suis, intelligendū est, qd oībz dixerit, nisi aliqua causa appareat quare non possit intelligi, qd oībz dixerit, & quia ibi Marcus expressit solis quatuor dictum esse accipimus de illis solis. hic vero dicitur esse dictum discipulis, & non apparer alicubi aliqua expressio, quod paucioribus, vel non omnibus dictum fuerit hoc. Ideo dicendum est, quod omnibus fuerit dictum. maxime quia causa facit, vt omnibus dicatur, s. quia ad communem vtilitatem istud pertinebat, quod de passione adiungitur.

Quomodo dixit Christus hic scitis quia post biduum Pascha fiet, quia videtur contradictio in Euangelistis. Quest. VI.

QVAERETVR, quomodo dixit hic Christus, scitis quia post biduum Pascha fiet, nam asseruit post duos dies fieri Pascha. nam hoc videtur inconueniens, quia Io. 12. c. dicitur ante sex dies Pascha. ergo non potest stare biduum quod hic ponitur. Aliqui dicūt qd verum est, qd post biduum fuit. nā quod fit post decem dies fit post duos dies. & ideo cum Ioannes posuerit maiorem numerum dicunt ei standum, qd minor numerus posuit hic a Matth. includitur in maiori numero Io. Sed dicendum qd non stat. Primo, quia hoc est ridiculū. nam de re illa quæ facta est post mille annos dicitur, qd facta est post biduum, sed hoc nemo susciperet. Secdo quia isti numeri ponuntur ad determinandum: & iō ponitur numeri certi, & ob hoc deberet accipi cum taxatione, & hoc ridiculum est. Tertio quia numerus minor potest reduci ad maiorem, N n & non



& non intelligetur cum taxatione, quando non ponitur aliquod signum taxationis, ut si dicat, mille hoies venerunt in Ecclesiam. nam licet deberet secundum communem modum intelligendi accipi cum taxatione, tamen potest intelligi sine illa: sed quidam sunt modi qui faciunt necessario taxationem adiuncti numeri, ut ista prepositio, ante, vel post, ut si dicatur, ante duos dies, vel post? si dicatur, post duos dies: sed hic ita ponitur, ergo necesse est, quod solum essent duo dies, quia dicitur post biduum. Quarto quia non solum Matt. sed etiam Mar. sic dicit, f. erat Pascha, & azyma post biduum Mar. 14. ca. ergo post duos dies statim fuit, & non post sex. Quinto apparet, quia non potuerunt esse sex dies: nam Christus occisus est feria sexta in hebdomada ramispalmarum, & illo die Iesus intrauit in Ierusalem supra 21. ca. & postea acciderunt ea quæ habentur ab ipso loco vsque huc, in quo necessario fluxerunt aliquot dies, ut colligitur, eod. ca. & Mar. 10. & 11. ergo non potuerunt esse sex dies a tempore quo ista verba dicta sunt vsque ad Pascha, vel diem mortis Christi, & sic solum esset biduum.

Dicendum quod solum fuit biduum a verbis istis vsque ad Pascha, & computatur hoc modo, quia Pascha fuit feria quinta in hebdomada ramispalmarum, & in ipso die ramispalmarum occurrerunt Christo intranti in Ierusalem Iudei cum ramis oliuarum & palmarum supra 21. capit. unde & nomen hoc ramispalmarum dies iste accepit. & ipso die rediit Christus ad vesperum in Bethaniam, & mansit ibi, & sequenti die, scilicet secunda feria rediit in Ierusalem de Bethania in aurora, & vidit tunc ficulneam, & vadens ad illam cum non inuenisset ficus maledixit ei, & ipso die Iesus in Templo eiecit omentes & vendentes, & euerit mentas numulariorum, & rediit ipso die ad vesperum Bethaniam, & sequenti die, scilicet tertia feria vel die martis venit in Ierusalem de Bethania, & cum veniret viderunt discipuli ficulneam, cui precedenti die maledixerat, arefactam esse, & mirati sunt, & cum venisset in Templum quæsierunt ab eo Principes sacerdotum in qua potestate hæc faceret, & tunc ipse quæsiuit ab eis de baptismo Ioannis, an erat de celo vel ab hominibus, & ipso die dixit Christus parabolam de duobus filiis, & de rege qui fecit cœnam, & de vinea locata agricolis, & de resurrectione quæsierunt Sadducei, & Pharisei cum Herodianis de censu, an esset dandus Cæsari, & legisperitus quæsiuit de magno mandato, & Christus dixit de maledictionibus Pharisæorum qui erant hypocritæ, de his supra 21. & 22. & 23. cap. ad vesperum autem ipso die recessit de Templo, & rediit in Bethaniam, & sedit super montem Oliuæ, & videntes discipuli inde intraturas Templi quæsierunt de illo, scilicet quando destrueretur quod Christus prædixerat, & de tempore aduentus sui, & consummationis seculi supra 24. ca. & Christus cœpit ibi respondere ad singula, & continuatus fuit sermo eius vsque huc: & statim illis verbis consummatis, sicut hic dicitur, dixit Christus hoc discipulis, scilicet scitis, quia post biduum Pascha fiet, & erat hoc tertia feria ad noctem. Pascha vero erat quinta feria, cum sexta feria mortuus fuerit Christus, ergo verum est, quod biduum fuit inter verba ista, & Pascha. Hæc autem colliguntur Mar. 11. capit. nam dicitur ibi, quomodo receptus fuit cum palmis & ramis oliuarum, & erat in die ramispalmarum, & sequitur ibi, & intrauit Hierosolimam in Templum, scilicet die ramispalmarum, ut expressit litera vult, & sequitur, & circumspexit omnibus cum iam vespera esset hora exiit in Bethaniam, & ita die ipso ramispalmarum qui erat dominicus dies rediit in Bethaniam, & sequitur ibi, & alia die cum exiret de Bethania esuriuit, cumque vidisset a longe ficum &c. & ita die sequenti, idest se-

conda feria maledixit ficulneæ, & hoc erat in via, & sequitur, & veniunt Hierosolimam, & cum introisset in Templum cœpit eiecere omentes, & vendentes, & ipso die rediit in Bethaniam. nã dicitur, & cum vespera esset egrediebatur de ciuitate, scilicet die ipso, idest secunda feria.

Et est intelligendum, quod rediit in Bethaniam, & sequitur, & cum mane transirent viderunt ficulneam arefactam, ergo in mane tertia feria, siue diei martis viderunt aridam ficulneam, & locutus est eis Christus in via de oratione, & fide, & sequitur, & veniunt rursus Hierosolimam, scilicet tertia feria, & ibi sequitur, quod cum ambularet in templo quæsiuit ab eo Principes sacerdotum in qua potestate faciebat hæc, & ipse quæsiuit ab eis de baptismo Ioannis. & omnia hæc habentur plane Mar. 11. cap. & supra 21. & ipso die dixit Christus omnes parabolas, & respondit ad tentationes quæ habentur supra vigesimo secundo, & vigesimo tertio. & Mar. duodecimo c. & mansit sic vsque ad vesperum ipso die, & tunc exiit de Templo, & cum exiret dixit ei vnus de discipulis suis, Magister aspice quales lapides, & quales structuræ, & Christus dixit, vides omnes has magnas edificationes? non relinquetur lapis super lapidem Mar. decimotertio cap. & supra vigesimo quarto ca. & sequitur quod recesserunt de Ierusalem, & venerunt in montem Oliuæ qui erat iuxta Ierusalem, & cum ibi sedissent, videruntque Templum quæsiuerunt discipuli a Christo, dic nobis quando ista fient? & Christus respondit eis omnia quæ habentur continuato sermone vsque hic, ut patet supra vigesimo quarto cap. & preced. ca. & Mar. decimotertio ca. & ideo constat, quod hæc dicta sunt feria tertia, idest die martis ad noctem post ramispalmarum, & Pascha fuit quinta feria sequenti, idest die iouis, ergo post biduum fuit Pascha.

Aliqui volunt quod quarta feria fuit hoc dictum, sicut Nico. dicit hic, scilicet, quod ea quæ prædicta sunt prædicauit Christus feria quarta ante passionem suam, & eadem die prædixit discipulis suam passionem suam futuram post duos dies, sicut postea completum fuit.

Sed dicendum quod hoc non stat. Primo quia secundum narrationem, & probationem supra factam completa sunt ista feria tertia, & non feria quarta, ut colligitur ex foliis rationibus scripturæ.

Secundo quia si quarta feria Christus ista dixisset, non fuisset Pascha post biduum, sed sequenti die, quia die iouis, idest quinta feria fuit tunc Pascha, quæ fuit dies cœnæ, & sequenti die, idest veneris, vel sexta feria occisus est Dominus, sed fuit post biduum, ut licet dicit, ergo necesse est fuisse ista dicta die martis, idest tertia feria.

Et hoc verum est, nisi forte dicatur, quod accipiat istud biduum vsque ad passionem, idest diem quo crucifixus est. nam sexta feria crucifixus est: ideo tunc biduum computaretur a feria quarta, in qua dicerentur isti sermones, & in veritate ita accepit Nico. nam ait, quæ prædicta sunt prædicauit Christus discipulis suis feria quarta ante passionem suam futuram post duos dies: & hoc modo verum est, quod a feria sexta biduum computandum esset.

Sed non stat. Primo quia dicitur, post biduum Pascha fiet, & tamen Pascha non est dies mortis Domini, sed dies sequens, idest sexta feria, ergo oportet computari a feria tertia. Secundo quia non computatur vsque ad diem mortis, sed ad diem traditionis, & comprehensionis. nam dicitur, scitis quia post biduum Pascha fiet, & Filius hominis tradetur, vt crucifigatur. non. n. dicitur post biduum tradet, vt crucifigatur, sed constat, quod vna die fuit traditio, idest quinta feria, & sequenti die crucifixio, & biduum computatur vsque ad diem

diem quo traditus est, ergo debet computari a feria tertia, & illa die hæc dicta sunt, & ideo non stat positio Nico. qui deceptus est, quia accepit diem crucifixionis pro die traditionis.

Ad rationem autem in contrarium, de eo quod Io. dixit, ante sex dies Paschæ. Dicendum quod non obstat, quia istud biduum, & illi sex dies non referuntur ad idem. nam istud biduum refertur ad dies qui intercederunt inter verba præcedentia & diem Paschæ. sex autem dies Ioannis referuntur ad tempus, quod fluxit ab aduentu Christi in Bethaniam vsque ad Pascha. Et patet quia Io. 12. capit. dicitur, Iesus ergo ante sex dies Paschæ venit in Bethaniam, & hoc fuit sabbatho ante Dominicam in ramispalmarum. & patet quia dicitur, quod venit Iesus in Bethaniam, & fecerunt ei ibi cœnam, & Martha ministrabat, & Iudei venerunt ad videndum Lazarum quem Christus suscitauerat. & sequitur, in crastinum autem turba multa quæ venerat ad diem festum non audiret, quia Iesus Hierosolimam venit, acceperunt ramos palmarum, & processerunt obviam ei. ergo sabbatho sequenti ante diem ramispalmarum venit Iesus in Bethaniam: & tamen Pascha erat feria quinta hebdomadæ ramispalmarum, ergo verum est, quod per sex dies ante Pascha venit in Bethaniam. sed istud biduum computatur a consummatione verborum quæ facta est tertia feria hebdomadæ ramispalmarum, ut ostensum est. ideo non obstat sibi. Sic dicit Origenes super Matt. sicut ex Ioannis narratione colligitur ante sex dies Paschæ venit Iesus Bethaniam, inde venit Hierosolimam sedens super asellum, postea geruntur ea quæ narrantur Hierosolymis gesta. ex illo ergo die quo venit Bethaniam intelligimus consummatum quadriduum, ut occurreret dies ante biduum Paschæ, & ita facit, quod istud biduum sit pars illorum sex dierum, & sint duo dies ultimi illorum sex, scilicet, quarta & quinta feria.

Quid sit Pascha.

Quest. VII.

Quæretur cum Christus dixerit, post biduum Pascha fiet, quid sit Pascha.

Aliqui dicunt, quod Pascha sit dies passionis. & hoc accipiant primo, quia tunc passus est Christus. Secundo quia Pascha dicunt esse dictum a pascin, quod est pati.

Dicendum quod non stat. Primum enim non est verum, nam non fuit tunc Christus passus, quia Pascha die quinta feria fuit tunc. mors autem Domini feria sexta, & ideo non est inde origo.

Secundum etiam non est verum, quod Pascha dicatur a pascin quod est pati, quia istud esset si ponatur Pascha nomen Græcum: & tamen non est Græcum sed Hebræum. sic dicit August. Pascha fratres non Græcum sed Hebræum nomen est: & dicitur apud Hebræos phase. sic enim in libris veteris testamenti vocatur semper phase cum Pascha dici debeat, & tamen in nouo testamento secutus est translator formam nominum Græcorum, & dixit Pascha iuxta Græcos, cum phase dici deberet. sic dicit Hieronymus super Matt. scilicet Pascha autem, quod Hebraice dicitur phase non a passione, vt plerique arbitrantur, sed a transitu nominatur, & ideo non est assumptum nomen istud a passione.

Secundo patet, quia ante mortem Christi erat quolibet anno Pascha, ergo non fuit nominatum a passione. sed a festiuitate.

Tertio, quia Christus manifeste dixit de tempore, & non de morte. nam ait, post biduum Pascha fiet, & Filius hominis tradetur, vt crucifigatur. si autem Pascha esset ipsa mors Christi, cum diceretur Pascha fiet,

Alph. Toft. In Matth. Pars VII.

frustra erat adiungere, & Filius hominis tradetur. ergo ista non erant idem.

Quarto quia mors Christi non erat nota discipulis, & tamen Pascha erat notum. nam dicit, scitis quia post biduum Pascha fiet, ergo non erat Pascha mors sua.

Quinto quia ipse dixit, desiderio desideravi hoc Pascha manducare vobiscum. & illud, vbi vis paremus tibi comedere Pascha? infra in litera. & Mar. 14. c. & Luc. 22. & tamen mors sua non erat manducatio quæ ipse faceret, ergo non est passio Pascha.

Dicendum autem, quod Pascha dupliciter accipitur, aliquando pro quodam die festo, & aliquando pro agno Paschali. De primo patet, quia ita accipitur in veteri testamento, vt Leuitici 23. capit. scilicet die decima quarta mensis ad vesperum phase Domini est, idest Pascha, & ita in alijs locis veteris testamenti. Secundo quia sic etiam accipitur in nouo, vt Mar. 14. c. erat Pascha post biduum, & Luca: 22. cap. dicitur, appropinquabat autem dies azymorum qui dicitur Pascha, ergo Pascha dies festus est. & Ioan. 13. c. dicitur, ante diem festum Paschæ. De secundo, idest quod accipitur pro agno paschali, patet quia dicitur infra in litera, vbi vis paremus tibi comedere Pascha? sed quod comeditur est cibus, & non dies, ergo Pascha accipitur pro agno paschali. Item dicitur infra tempus meum prope est, apud te facio Pascha cum discipulis meis, idest comedo agnum Paschalem. nam non potest accipi pro die Paschæ, quia diem illum nemo facit, quilibet tamen dicebatur facere Pascha, ergo accipitur Pascha pro cibo paschali, idest agno. Item quia dicitur ibi, fecerunt discipuli, sicut constituit eis Iesus, & parauerunt Pascha. & tamen non paratur dies vel tempus, quia ista per se sunt, sed cibus paratur, ergo Pascha erat ibi agnus paschalis. Secundo quia Mar. 14. dicitur similia, scilicet, quo vis, vt eamus, & paremus tibi, vt manduces Pascha? ibi simul dicitur Pascha manducari & parari, quæ duo non pertinent ad diem qui non manducatur, sed ad cibum, idest agnum. Item eod. cap. dicitur, vbi est refectio mea, vbi Pascha cum discipulis meis manducem? Item dicitur ibi, parauerunt Pascha, idest agnum paschalem. Tertio quia Luc. 22. capitu. similiter ponitur, scilicet euntes parate nobis Pascha, vt manducemus. Item dicitur, vbi est diuersorium, vbi Pascha cum discipulis meis manducem? Item dicitur, & parauerunt Pascha, idest agnum.

Quarto & adhuc expressius apparet, quia Mar. 14. capit. dicitur, primo die azymorum, quando Pascha immolabant. sed immolare est iugula: e, sicut omnia animalia quæ in sacrificium offerebantur dicebantur immolari, quia occidebantur: sed Pascha non poterat immolari, nisi esset animal, ergo erat agnus paschalis.

Quinto patet, quia Luca: vigesimo secundo cap. dicitur, venit autem dies azymorum in qua necesse erat occidi Pascha. ergo Pascha occiditur, sed non erat necessarium secundum legem occidi aliquid prima die azymorum, nisi agnum paschalem, Exo. 12. cap. ergo agnus vocabatur Pascha. Sexto patet, quia sic etiam accepit Apostolus. 1. Corin. 5. capit. f. Pascha nostrum immolatus est Christus. & ita Christum vocauit ibi Pascha, quia immolatus est, idest occisus, quasi dicat, apud alios erat Pascha agnus qui immolabatur, apud nos autem non est aliud Pascha, nisi Christus immolatus. & sic pro agno loquitur, quia Christum vocari Pascha metaphora est. Et patet etiam, quod accipiat pro cibo, quia dicitur, itaque epulemur in azymis, idest Pascha manducatum est cum azymis, & istud Pascha erat agnus qui cum azymis comedebatur, Exo. di. duodecimo cap.

Quid proprie Pascha.

Quomodo accipiatur hic Pascha, Quæst. VIII.

Sed quæretur, quomodo accipiatur hic Pascha. Dicendum quod non proprie accipitur pro die, vel tempore, quia dicitur, post biduum Pascha fiet. & tamen tempore non fit a nobis: ideo si de die vel tempore loqueretur diceret, post biduum Pascha est, accipitur ergo pro agno.

Sed dicitur, quod neque pro agno possit accipi, quia dicitur Pascha fiet. & tamen agnus non fit, quia est animal.

Dicendum quod accipitur fieri, id est parari, nam sic est consuetudo aliquando locutionis nostræ, ut cum aliquis dicitur facere barbam, id est ornare illam præcidendo capillos eius, & sic accipitur Deuteronomo, 21. cap. de muliere captiua quæ accipienda est in uxorem, quod faciet vngues, id est præcidet illos vel rotundabit. sic ergo dicitur fieri agnus vel Pascha, id est occidi vel immolari aut parari, sic dicit Virgil. in Bucolicis ecloga tertia, quæ incipit. Dic mihi Dameta, cum faciam vitulam pro frugibus ipse venito, id est, dum ego coquo vitulam vade tu pro pane. & hoc apparet ex modo loquendi aliorum Euangelistarum hic. nam ubi dicit Matth. post biduum Pascha fiet, dixit Mar. primo die azymorum, quando Pascha immolabant. & Luc. dixit, necesse erat occidi Pascha. ergo illud fieri ad immolationem agni refertur.

Aliter potest dici, fiet Pascha, id est agnus: non quidem quod agnus fiet, sed quod cæremoniæ agni fiet, id est immolatio & commestio.

De hoc nomine s. Pascha, & de causa eius institutionis. Quæst. IX.

Sed quia nunc de Pascha hic dicitur, & accipitur aliquando pro die, & agno, ut dictum est præced. quæst. est videndum aliquid de illo. & primo de nomine, & causa institutionis.

Aliqui voluerunt, quod Pascha diceretur a pachim, id est passione, ideo nulla esset alia origo huius nominis, nisi passio Christi eo tempore facta. Sed dicendum quod non stat, ut dictum est supra præced. quæst.

Dicendum quod Pascha prout vertitur in nostrum idioma, vel potius in formam, & literas nostri idioma- tis latini, non potest feruare proprietatem Hebræam. nam Hebræi peza dicunt, nos vero in nostras literas phasê diximus, & signat transitum. Potest autem iste transitus accipi tripliciter. Vno modo quia transiuit Deus per terram Aegypti nocte illa, id est Angelus Domini occidit omnia primogenita Aegyptiorum. sic dicitur Exo. 12. cap. est enim phasê, id est transitus Domini, & transiuit per terram Aegypti nocte illa, percutiamque primogenitum in terra Aegypti ab homine vsque ad pecus.

Secundo modo dicitur transitus, id est transcensus vel interpositio quadam, scilicet, quia cum Angelus percutiens veniebat ad domum aliquam Aegyptij occidebat primogenitum ibi, & ita continue. Si autem erat aliqua domus Iudei inter duas domos Aegyptio- rum saltabat Angelus de vna domo vnus Aegyptij in domum alterius, & non tangebatur domum Iudei quæ erat in medio, & iste transcensus, vel interpositio vocatur transitus. Sic dicitur Exo. 12. cap. nullus egredietur ostium domus suæ vsque mane, transibit enim Dominus percutiens Aegyptios, cumque viderit sanguinem in superliminari, & in vtroque poste, transiet ostium, & non sine percussorem ingredi domos vestras, & lædere.

Tertio accipitur transitus iste, scilicet, quia Hebræi qui tenebantur captiui in Aegypto exierunt ipsa no-

cte de locis suis in quibus tenebantur, & sic transierunt de captiuitate in libertatem. sic dicit Remigius, scilicet, quia auxiliante Domino populus Israeliticus liberatus ab Aegyptiaca seruitute transiuit ad libertatem.

Sed dicendum, quod licet isti tres modi conueniant, tamen secundus magis conuenit. & iste est quem posuit scriptura, ut causam huius nominis. sic dicitur Exodi duodecimo cap. cum dixerint vobis filij vestri, quæ est ista religio? dicetis eis, victima transitus Domini est, quando transiuit super domos filiorum Israel in Aegypto percutiens Aegyptios, & domos nostras liberans.

De causa institutionis huius cæremoniæ agni Paschalis. Quæst. X.

Quæretur, nunc de causa institutionis huius cæremoniæ agni paschalis. Dicendum quod institutio potest haberi aliquoties ex dictis. sed origo est, quia Deus volebat apud populum illum Iudaicum, quem ad tempus inter ceteras gentes elegerat, quoad usque veniret semel cui repromissum erat, id est Messias, sicut loquitur Apostolus, quod maneret in memoria beneficia quæ illis præstaret, quia erat populus obliuiosus, immemor, & dure cervicis, & ad hoc fecit, ut etiam si illi obliuisci vellent non possent, constituendo quasdam cæremonas, & solennitates obseruandas ab eis ritu perpetuo, ut sic quando manerent celebritates ista, maneret memoria præstitorum beneficiorum. Et quia cæremonas illas iubeat ritu perpetuo manere, oportebat quod semper maneret memoria beneficiorum. Et hoc modo in memoriam, quod Deus paussit Israelitas quadraginta annis in deserto cibo cœlesti, & fecisset eos sine domibus habitare in vmbraculis, iussit quolibet anno mense septimo celebrari festum tabernaculorum per septem dies, Leuit. 23. cap. c. omnis qui de genere Israel est manebit in tabernaculis, ut discant posteri vestri, quod in tabernaculis fecerim habitare Israel cum educerem eos de Aegypto. Sed in isto transitu fecit Deus populo magnum beneficium: ideo voluit quod maneret in memoria, & ad hoc instituit festum istud Paschæ, & cæremoniæ agni, ut singulis annis celebraretur semel illo tempore anni quo acciderat hoc beneficium, & sic non posset deleri obliuione istud beneficium. Et ut magis appareat quantum vellent Deus manere in memoria beneficij hoc, fecit mutari temporum computationes. nam ante illud computabantur anni alio modo, & incipiebat annus in Octobri, & finiebat in Septembri, quia talis videbatur fuisse habitudo creati mundi. Et seruata fuerat ista consuetudo computandi a principio mundi, vsque ad tempora illa per successiones, & inter Aegyptios, & Hebræos sic computabatur. & facit et Deus interdum mentionem de hac computatione, ut Exo. di 23. capit. scilicet solennitatem quoque in exitu anni, quando congregaueris omnes fruges tuas de agro. & ita ponitur solennitas vna in fine anni, & est festum tabernaculorum, Leuitici vigesimotertio cap. & vocatur exitus anni, quando collecta est collectio vniuersarum frugum, & hoc est in fine Septembris, vel quasi. ergo tunc erat finis anni. Et Exodi 34. capit. dicitur, & solennitatem, quando redeunte anni tempore vniuersa conduntur, sed condita omnia est recolligi fructus in horrea, & hoc fit post collectionem, s. i. Septembri. & tunc dicitur redire annus. reditus vero anni est, quando cõpleto vno anno redit principium alterius, ergo in Septembri erat finis anni, & principium alterius s. m. anti-

quæta, & hanc consuetudinem tenebant Iudei quædam fuerunt

Quæ anni computabantur primitus apud Hebræos.

fuerunt in Aegypto. In illo autem anno quo exierunt fecit Deus mutari consuetudinẽ computandi annũ, s. ut menses ille in quo exiabant vocaretur primus, & de cætero semper esset primus. erat tamen ille tunc mensis Martij, & vocatur mensis nouorum, id est nouarum frugum. Et apparet, quia eo tempore quolibet anno Iudæi celebrant Pascha. sic dicitur Exo. 12. cap. dixit Dominus ad Moysen & Aaron in terra Aegypti, mensis iste vobis principium mensium primus erit in mensibus anni. Ex ratione ergo huius beneficij mutata tẽporis computatione instituit Deus seruari istam cæremoniã a Iudeis in perpetuum, & potest conuenire ratio institutionis ad quemlibet transitum, cum Pascha dicatur transitus, ut dictum est præced. quæst. nam in quolibet eorum fuit præstitum Iudæis beneficium. De primo patet, quia transiuit Deus per terram Aegypti occidendo primogenita eorum, Exodi 12. cap. est enim phasê, id est transitus Domini. transiuit per terram Aegypti nocte illa, percutiamque primogenitum in terra Aegypti ab homine vsque ad pecus. & fuit ista occisio beneficium Israelitis, quia fuit causa liberationis eorum. nam ante hoc in omnibus plagis indurabatur Pharaos, & nolebat dimittere Israelitas de terra sua. In ista autem plaga non solum Aegyptij dimiserunt Israelitas recedere, sed & rogabant eos recedere, & compellebant cito ire. Exodi 12. ca. s. furxerit Pharaos, & vocatis Moyses & Aarõ nocte ait, surgite egredimini a populo meo vos, & filij Israel, & sequitur. urgebantque Aegyptij populum de terra exire velociter dicentes, omnes moriemur. De secundo patet, quia magnum beneficium fuit, quod cum Angelus percutiens discurreret per omnes domos, & in singulis occideret primogenita, quod cum perueniret ad domum aliquam Hebræi relinqueret illum in medio, transiretque ad domum Aegyptij, quæ ultra erat, ut nullus de Israelitis periret, neque de pecoribus eorum, cum tamen in domibus Aegyptiorum multi morentur: nec erat aliqua domus in tota Aegypto, in qua non iaceret aliquis mortuus Exo. duodecimo c. De tertio patet, quia magnum beneficium erat liberatio ista de Aegypto exeundo inde, & fuit in duobus. Primo quia cum in Aegypto essent Israelitæ serui Pharaonis, & Aegyptiorum exiret nunc in libertatem, patet Exodi 14. capitu. nam cum exiissent Israelitæ dixit Pharaos seruis suis, quid volumus facere, ut dimitteremus Israel ne seruiret nobis? & non solum seruirebant, sed etiam dura seruitute premebantur, scilicet, in luto & latere, ut edificarent ciuitates. Exodi primo cap. & quando petierunt liberari, vel ire ad sacrificandum, oppressit eos grauius Pharaos concedens paleas quas prius concedebat, & numerum laterum non minuens Exo. 5. cap. ideo clamauit tunc populus dure ad Pharaonem, eodẽm cap. De hac autem seruitute dura quam fornacem ferream Aegypti vocat scriptura, Leuit. 26. & Deuter. 5. liberati fuerunt Israelitæ.

Secundum in hoc exitu beneficium fuit, quod dimittit eos. nam voluit Deus, quod non solum res suas essent liberati de Aegypto, sed quod vasa aurea, & argentea, & vestes peterent commodata a vicinis, & Deus dedit gratiam eis in conspectu Aegyptiorum, ut nihil quod peterent negarent eis, Exodi 3. capit. Et ita factum est, nam die præcedenti, id est, quartadecima iussit Moyses toti populo, quod peterent ab Aegyptijs vasa aurea, & argentea, & vestes Exo. 1. cap. feceruntque sic, & Aegyptij sponte dederunt omnia quæ habebant, & sic spoliauerunt Aegyptum vniuersa diuitijs, Exodi 12. cap. erantque vniuersa hæc valde prospere euenientia Israelitis. nam tunc cum egressi sunt, erant sexcenta millia peditum de Iudæis præter

Alpha. Toft. In Matth. Pars V II.

paruos, & mulieres, & vulgus promiscuum, quod cum eis de Aegypto ascendit, quod simul erat innumerable, Exodi 12. capit. & in omnibus his non erat neque vnus languens, sic dicitur Psal. 104. & eduxit eos cum argento, & auro, & non erat in tubibus eorum infirmus. Erat autem hoc magnum miraculum, & sic pro tanto beneficio præstito in hoc exitu vel transitu conuenienter fuit talis celebritas instituta, sic dicitur Exodi 12. nox est ista obseruabilis Domini, quando eduxit eos de terra Aegypti.

Sed dicendum, quod licet omnes isti modi transitus conferant ad causam institutionis, præcipua tamẽ causa fuit secundus transitus, scilicet, quia transcendit domos Israelitarum non percutiens aliquem ibi, sicut in domibus Aegyptiorum. & ista fuit causa quæ expressit Deus velut causam huius institutionis. Exo. di duodecimo capit. cum dicitur, & cum dixerint vobis filij Israel, filij vestri, quæ est ista religio? id est, quare obseruatis istam cæremoniã, dicetis eis, victima transitus Domini est, quando transiuit super domos filiorum Israel in Aegypto percutiens Aegyptios, & domos nostras liberans. sic etiam dixit Hieronymus super Matth. Pascha autem quod Hebraice a transitu dicitur non a passione, ut quidam arbitrantur, sed eo quod exterminator videns sanguinem in foribus Israelitarum pertransierit, neque percussit eos, vel ipse Dominus præbens auxilium populo suo desuper ambulauerit.

Considerandum etiam, quod circa hoc non solum voluit Deus sibi celebrari solennitatem phasê in agno Paschali: sed etiam voluit offerri primogenita, & separari illa sibi. fuit enim sic, quod in illa nocte qua exierunt Israelitæ de Aegypto occidit Deus omnia primogenita Aegyptiorum, tam in hominibus quam in mentis, & in Israelitis nulla fuit occisio. nam multas plagas intulerat Deus Aegyptijs, ut permitterent exire Israelitas de terra sua, & non permisit Pharaos inducatum est cor eius. vltima autem plaga, & maxima fuit primogenitorum, quam Deus comminatus est, nisi permitteret Pharaos exire Israelitas: & quia non permisit secuta est plaga, & in tota Aegypto in media nocte Angelus mortis, id est Angeli dati a Deo ad istam interfectionem transierunt per domos, & loca, & vbicunque erat aliquis vir, vel foemina primogenitus occidebant illum, & ubi erat in armentis, vel pecoribus primogenitum animal, occidebant illud, cetera vero dimittebant viuere. & hoc exercebant in Aegyptijs, in Israelitis autem nulla fuit interfectio in hominibus, neque in pecoribus. & modus fuit, quia iusserat Deus prius, ut illa nocte comederent agnum, & de sanguine agni linirent superliminaria, & vtrumque postem, ut cum Angelus percutiens venies ad domum inueniret eam sanguine tinctam transiret, & non intraret illuc ad occidendum aliquem, & ita factum est: nam media nocte transiuit Angelus percutiens, & fuit occisio facta in Aegyptijs, & primogenitis animalium ipsorum. in Israelitis autem & animalibus eorum nulla fuit occisio, ita ut in tota Aegypto non esset in nocte illa aliqua domus, in qua non iaceret mortuus, Exodi duodecimo cap. & quia liberavit tunc Deus primogenita Israelitarum ab exterminatore, voluit primogenita illorum in æternum sibi esse obligata, sicut apud antiquos siquis in bello seruasset aliquem a morte, efficiebatur seruus eius: sed Deus liberauerat primogenita, tam in hominibus quam in iumentis: ideo voluit omnia effici sua, tanquam sibi iure debita, & iussit quod primogenita humana precio redimerentur, & primogenita pecorũ consecrarentur Deo quantum ad pecora immolabilia, ioues, boues, & capras: quantum ad non immolabilia

N n 3 iussit

fuit fieri commutationem, s. quod primogenitum alium commutaretur oue, vel si non commutaretur occideretur Exo. 13. cap. Causam autem huius rei dixit esse liberationem de occasione de medio primogenitorum, qui occidebantur in Aegypto, eodem ca. cum ait, cumque interrogauerit te cras filius tuus dicens, quid est hoc? respondebis ei dicens, in manu forti eduxit nos de terra Aegypti de domo seruitutis, nam cum induerat Pharaon nollet nos dimittere, occidit Dominus omne primogenitum in terra Aegypti a primogenito hominis usque ad primogenitum iumentorum, idcirco immolo Domino omne quod aperit vuluam masculini sexus, & omnia primogenita filiorum meorum redimo.

Considerandum ulterius, quod circa hoc fecit Deus maiorem distinctionem, nam cum primogenita omnium hominum in Israelitis essent sibi debita voluit illa sibi accipere, & in ipso anno quo exierunt de Aegypto essent; in deserto, separauit sibi Deus totam tribum Leui loco omnium primogenitorum totius Israel, & fecit computari omnes qui erant in tribu Leui ab vno mense & supra, & inuenta sunt viginti duo millia hominum. fecit autem in omnibus alijs tribubus Israel numerari primogenitos in sexu masculino ab vno mense & supra, & inuenta sunt viginti duo millia ducenti septuaginta tres, & ideo iussit Deus accipi tunc in partem suam totam tribum Leui ad ministrandum loco omnium primogenitorum Israelitarum, & quia erant plura primogenita Israelitarum quam Leuita loco 273. iussit Deus dari pecuniam, s. pro quolibet quinque siclos, quae pecunia data est Aaron, & filiis eius Numeri 3. capit. Hec autem separatio tunc solum facta est, postea vero cum ingressi sunt in terram promissionis, iussit Deus omnia primogenita humana quae non essent de tribu Leui redimi datis pro quolibet quinque siclis, & hoc in genere masculino, nam foeminae nunquam redimebantur: & haec redemptio fiebat completo vno mense, primogenita autem pecorum immolabilium immolari iubebat, & cedebant carnes in usum sacerdotum, primogenitum vero animalium non immolabilem redimebatur, siue commutabatur oue, vel occidebatur pro primogenito autem hominis quinque sicli dabantur Numeri 18. cap.

Et ita videtur pro eodem facto, id est liberatione Israelitarum in Aegypto de occasione exercita in primogenita Aegyptiorum Deus voluisse duas caeremonias sibi in memoriam obseruari. vna erat de immolatione agni paschalis, alia erat de oblatione primogenitorum, vel redemptione eorum. Sed dicendum, quod hoc non est inconueniens, secundum quod circa idem factum occurrit multa particulae, in quibus potest diuersimode inueiri bonum vel malum, & id in eodem facto possunt esse multa beneficia, & in memoriam illorum possunt diuersa imperari, sic enim obseruatio azymorum a Deo introducta est, scilicet, quod per septem dies comederet quolibet anno azyma tempore quo exierunt de Aegypto, vt recordaretur, quod cum timore exierunt, & non potuerunt azyma fermentare Exo. duodecimo, & decimotertio cap. & Deuteronom. decimosexto cap. & totum hoc fuit circa exitum de Aegypto, ideo circa eandem rem, quia multa beneficia occurrit multa caeremonia imperantur.

Sed potest dici, quod non pro eadem re fuit imposita obseruatio agni paschalis, & consecratio primogenitorum: fuit enim primogenitorum applicatio, quia liberauit illa de Aegypto, scilicet, quod cum nocte illa Deo occideret omnia primogenita Aegyptiorum ab homine usque ad pecus Exodi vndecimo ca.

F & Numeri trigessimotertio cap. ita vt non maneret aliqua domus in tota Aegypto, in qua non esset aliquis mortuus Exodi duodecimo cap. manserunt primogenita Israelitarum, tam in hominibus quam pecoribus illa Exodi duodecimo, & decimotertio cap. De celebratione autem Phase in agno Paschali alia potuit esse causa, & ista duplex. Vna quia transfuit Deus nocte illa per totam Aegypti terram occidens omnia primogenita Aegyptiorum in hominibus & pecoribus. fuit autem ista occisio beneficium toti populo Israel in quantum per illam occisionem ipsi liberauit sunt. Nam ex hoc fuit data occasio liberationis, quia ante hoc per omnes plagas, adhuc manebat obstinatum cor Pharaonis, & nolebat dimittere Iudeos. in ista autem plaga primogenitorum non solum dimisit, sed etiam compulsi fugere de terra sua: urgebat quidem Aegyptij Israelitas, vt cito exirent dicentes, omnes moriemur, Exodi 12. cap. in quantum ergo fuit toti populo occasio liberationis debuit a toto populo haberi in memoria celebrando phase.

Alia causa est, quia in ista occisione Aegyptiorum exierunt Israelite de seruitute extrema in libertatem, & non exirent nisi per illam, sed liberatio de seruitute est beneficium toti populo collatum, ideo pro illa occisione primogenitorum Aegypti totus populus ad aliquid tenetur, in quantum est aliud beneficium eis praestitum ultra liberationem suorum primogenitorum, pro quibus est consecratio primogenitorum. Sed obijcietur, quod non stet, quia si ista esset causa, verum esset, quod Israelita deberent aliquam caeremoniam obseruare in memoriam tanti beneficij praeter consecrationem primogenitorum, non tamen deberent immolare agnum, quia ista immolatio non videtur signare, nisi liberationem primogenitorum de morte, Et patet quia iussit Deus occidi agnum, & comedi, & de sanguine eius poni superliminibus domus, & vtroque poste, vt Angelus percussus cum transfret videns domum sanguine rubricatam, non percuteret quemquam in domo, sed transfret Exod. duodecimo cap. ergo cum per singulos annos agnus immolaretur, videtur quod ad faciendum memoriam huius rei immolaretur, id est, quod Deus transfret per domos Aegyptiorum non occidisset Israelitas.

Secundo patet, quia Exodi duodecimo cap. cum datur causa huius caeremoniae dicitur, cumque introieritis terram quam Dominus Deus daturus est vobis obseruabitis caeremonias istas, & cum dixerint vobis filij vestri, quae est ista religio? dicetis eis, victima transita Domini est, quando transfuit super domos filiorum Israel in Aegypto, percussus Aegyptios, & domos nostras liberans. Et ita ibi non mandauit Deus aliud dari pro causa huius caeremoniae, nisi quod Deus occidebat primogenita Aegyptiorum, & liberauit primogenita Israelitarum, ergo pro beneficio liberationis primogenitorum fiebat immolatio agni Paschalis.

K Dicendum quod verum est, & tamen in liberatione primogenitorum praestabatur duplex beneficium. Vnum ipsis primogenitis, vt non occiderentur cum occidebant primogenita Aegypti. Aliud toti populo Israel, cui esset magnus plactus & dolor, si omnes primogeniti in eo occiderentur, nam populus valde inuenietur, & haberet in super quilibet de quo lugeret, sicut in Aegypto occisus primogenitis non fuit domus aliqua in tota Aegypto, in qua non iaceret aliquis mortuus Exo. 12. praeter beneficium ergo, quod primogenitis praestabat, adhuc toti populo, & cuilibet de populo erat magnus beneficium, quia liberabatur quilibet de tanto luctu, nam nemo esset cui pro patre aut fratre lugendum non esset, aut pro persona valde conuersa in tanta magna cede, & ideo

& ideo pro duplici beneficio praestito in eadem re fuit imposita duplex caeremonia. Pro beneficio praestito primogenitis imposita fuit oblatio & redemptio primogenitorum. Voluit enim illa accipere, quia sua erant, cum seruasset ea de morte Exodi 13. & Numeri 3. ca. pro beneficio autem praestito toti populo voluit fieri aliam caeremoniam, scilicet immolationem agni, vt signetur quod per sanguinem agni in superliminibus, & postibus domorum posito liberauit sunt a morte, quia Angelus percussus transfret per totam Aegyptum, videns domum non signatam sanguine introibat, & occidebat omnia primogenita ibi inuenta tam in hominibus quam in pecoribus, & iumentis. cum vero inuenisset domum sanguine rubricatam non intrabat in eam neque percutiebat Exodi 12. c. nullus vestrum egredietur ostium domus suae usque mane: transfret enim Dominus percussus Aegyptios, cumque viderit sanguinem in superliminari, & vtroque poste, transcendet ostium, & non finet percussorem ingredi in domos vestras, & ledere. & ista est veritas, quod pro eodem facto instituta fuerunt duae caeremoniae in memoriam duorum beneficiorum praestitorum in eodem actu.

*De tempore quo caeremonia phase fieri debebat. Quasi. XI.*

QVAERITUR de tempore quo caeremonia ista phase, id est agni paschalis fieri debebat.

C Dicendum, quod cum pro ista liberatione primogenitorum fuerint duae caeremoniae institutae, vt dictum est praecedenti quaestione, scilicet immolatio agni, & oblatio, vel redemptio primogenitorum, pro vtraque Deus assignauit tempus. nam primogenita quadam redimebantur, alia offerebantur, quia primogenitum ouis, bouis, & caprae immolabatur Domino, & non poterat redimi. primogenita autem animalium immundorum, vt asini, equi, cameli redimebantur, vel commutabantur oue. primogenitum autem hominis redimebatur datis pro eo quinque siclis. Numeri 18. cap. & tam redemptio quam commutatio, quam oblatio primogenitorum fiebat post mensum vnum a natiuitate ipsorum, eodem cap.

Sed non est intelligendum, quod in fine mensis fieret ista oblatio. nam quae redimenda erant poterant in toto mense redimi, dum tamen ultra non differretur, quae autem offerebantur poterant octaua die offerri, & non ante, Leuit. 23. capit. scilicet bos, ouis, & capra cum genita fuerint septem diebus, erunt sub vberibus matris suae: die autem octaua, & deinceps offerri poterunt Domino. & non solum poterunt offerri die illo, sed etiam erat necesse die octaua offerri, Exo. 22. cap. s. primogenita filiorum tuorum dabis mihi. de bobus atque ouibus similiter facies, septem diebus sit cum matre sua: die autem octauo redde illi mihi.

Causa autem huius fuit, quia prima vice complicit Deus ad se oes masculos de tribu Leui loco omnium primogenitorum totius Israel, & pecora Leuitarum loco primogenitorum pecorum totius Israel, & numerationem Leuitarum, & ipsorum primogenitorum qui dandi erant, & pro quibus applicabatur Leuita Domino computati sunt ab vno mense & supra. nam infra mensem nullus computatus est, neque de Leuitis, neque de primogenitis populi Numer. 3. cap. ideo cum de caetero non deberent fieri tales applicationes, sed quodlibet primogenitum per se deberet, aut redimi, aut offerri, voluit Dominus, quod eo tempore quo separata sunt illa primogenita applicarentur caetera Deo immolando vel redimendo, de quo magis dictum est Num. 3. & 18. cap.

Alph. Toft. in Matth. Pars VII.

De tempore autem immolationis agni paschalis dicendum, quod fiebat quolibet anno ab Israelitis in memoriam illius immolationis, & liberationis factae in Aegypto, ideo eo tempore quo facta fuit illa agni immolatio, voluit Deus in perpetuum fieri quolibet anno caeremoniam illam sibi.

Circa quod sciendum, quod quando erant Israelite in Aegypto computabant alio modo annos quam postea computauerunt. nam annus incipiebat in Octobri, & finiebat in Septembri, vt ostensum est supra quaestione decima. tunc vero cum exire debuerunt de Aegypto, vt maneret perpetua memoria huius beneficij, voluit Deus mutare computationem annorum, scilicet, quod inciperet annus in mense illo in quo exibat. sic dicitur, Exodi duodecimo cap. scilicet dixit Deus ad Moysen, & Aaron in Terra Aegypti, mensis iste vobis principium mensium, primus erit in mensibus anni. Et non exierunt Israelite de Aegypto in principio mensis, sed die decimo quinto eius, & quia volebat Deus educere illos imponendo plagam primogenitorum in Aegyptios, & ipsos Israelitas liberando per rubricationem domorum in sanguine agni, iussit fieri caeremoniam agni, & fieri debebat die decimo quarto mensis, id est Luna decima quarta, nam per lunationes computabant Iudaei menses, sed quia nunquam fecerant Israelite hanc caeremoniam, & poterat esse, quod aliqui pro solitudine recessus, de quo erat eis praenunciatum, non recordarentur facere caeremoniam agni tempore debito, iussit Deus, quod ex die decima mensis teneret, quilibet agnum in domo sua, Exodi duodecimo cap. scilicet, decima die mensis huius tollat vnusquisque agnum per domos, & familias suas, & sequitur. & seruabitis eum vsque ad decimam quartam diem mensis huius, immolabitque eum vniuersa multitudo filiorum Israel ad vespertum. & ita factum est illa vice. Et sicut tunc factum est, ita in posterum voluit Deus obseruari, scilicet, quod die decima quarta ad vespertum fieret: hoc tamen solum non fuit obseruatum, scilicet, quod tolleretur agnus ille die decima mensis, sicut prima vice factum fuerat, quia tunc fieri debuit sic ne Iudaei pro solitudine turbati non facerent in tempore debito. postea vero non erat eadem causa: ideo satis erat, quod adducerent agnum quandocumque vellent: dum tamen die decimo quarto immolaretur. sic dicitur Leuitici 23. capit. haec sunt feriae Domini, quas obseruare debetis temporibus suis, mense primo, decima quarta die mensis ad vespertum phase Domini est. Quod vero dicitur ad vespertum fieri immolationem intelligitur post meridiem, quia statim vt sol declinat de circulo meridiano versus occasum quantacumque pars diei super sit vespertum dicitur. Et ideo quandocumque post meridiem immolaretur agnus diceretur immolari ad vespertum. Deus tamen determinauerat horam immolationis specialiter, scilicet in occasu solis Deuteronom. 16. ca. s. in loco quem elegerit Dominus Deus tuus immolabis phase vespere ad occasum solis.

Sed dicendum, quod haec erat generalis regula circa tempus immolationis phase, & obseruationis ferarum dierum azymorum, sed poterat esse impedimentum duplex circa hoc, vnum erat immunditia, nam immundus non poterat manducare phase, aliud erat peregrinatio, s. quando non erat Iudaeus tempore illo in terra sua. in his duobus casibus iussit Deus, quod celebrarent tales ipsum phase, mense secundo anni eiusdem cum omnibus suis caeremonijs. Si autem contineretur, quod etiam illo tempore esset quis immundus, vel peregrinus non poterat fieri ab eo iam phase in illo anno. sic patet Num. 9. cap.



De loco immolationis agni Paschalis, ac obseruationis huius festi. Quæst. XII.

QVAERITUR de loco immolationis agni Paschalis, & obseruationis huius festiuitatis.

Dicendum quod prima vice factum est hoc in Aegypto, & immolauit quilibet agnum in domo sua, & comedebat ut carnes illius singuli in domibus suis, & ius sit Deus, quod maneret omnes Iudæi illa nocte in domibus, & nullus egrediretur ostium domus suæ vsq; mane, Exod. 12. ca. Et ideo ibi non potuit fieri aliqua cæremonia in Templo, vel Sanctuario, quia tunc nullum erat, sed potius tota hæc cæremonia fiebat, ut singuli rubricarent postes, & superliminaria domorum suarum de sanguine agni, ut non intraret illuc percussor ad occidendum primogenita.

Cum autem postea in memoriam obseruabatur immolationem agni Paschalis, tenebantur facere illud in loco speciali. Et primum erat quod non poterat immolari extra terram promissionis, & patet quia Num. 9. cap. dicitur de illo qui peregrinus erat de gente Iudeorum in alia terra longe, quod non poterat immolare phase: ideo quod immolaret illud mense secundo anni eiusdem, s. si tunc redisset de peregrinatione. Et ista est causa quare Iudæi qui captiui erant extra Terram promissionis, non poterant celebrare phase, & nunc quoque Iudæi inter nos non immolant illud: non quidem solum, quia nos non permitimus exerceri hæc cæremonia, sed quia etiam si districtè iuberemus non facerent, quia prauaricarentur legem Dei. Vnde sciendum, quod in ista solemnitate duo sunt, si aliquid quod pertinebat ad agnum Paschale, & cæremonia eius, & aliquid quod ad obseruationem azymorum. Quod enim ad agnum Paschale pertinet non obseruatur nunc a Iudæis in quocumque loco mundi sint, quia illud est sacrificium quoddam, & non poterat fieri, nisi in loco determinato. obseruatio autem azymorum non concernit locum, ideo vbi que potest seruari, & ideo nunc ab eis per septem dies obseruantur azyma tempore illo vbi que sint si azyma habere possint.

Secundum est circa agnum Paschalem, quod neque etiam poterat in quolibet loco Terræ promissionis immolari, sed solum in loco Sanctuarii: sic dicitur Deut. 16. ca. non poteris immolare phase in qualibet urbium tuarum, quam Dominus Deus tuus daturus est tibi, sed in loco quem elegerit Dominus Deus tuus, ut habitet nomen eius ibi, immolabis phase vesperi ad solis occasum. Et causa huius est, quia agnus Paschalis erat sacrificium, & tamen sacrificia non poterant fieri in aliquo loco, nisi in loco Sanctuarii Deut. 12. cap. & quicunque foris fecisset aliquid sacrificii erat reus sanguinis, quasi sanguinem humanum fudisset Leuit. 17. cap.

De 23. cæremonijs que seruabantur a Iudæis in festo phase, & de prima an agnus tantum immolaretur, vel etiam hædus. Quæst. XIII.

SEPERARETUR quæ cæremonia seruabantur circa phase, siue agnum Paschalem, & de solemnitate reliqua circa hoc festum.

Dicendum autem, quod hic considerantur dupliciter cæremonia: quedam enim erant que fiebant in cæremonijs sacrificiorum circa Deum. Aliæ erant circa esum & apparatus agni Paschalis, nam illo die & alijs diebus sequentibus azymorum fiebant quedam specialia sacrificia, quæ non fiebant quotidie. Accipiendo autem de primis dicendum, quod erant solæ cæremonia sacerdotum, & ministrorum Templi, &

non pertinebat aliquid de his ad populum. Sed dicendum quod die phase, id est 14. primi mensis non fiebat aliqua solennitas circa sacrificia, nisi quod offerebatur quotidianum sacrificium duo agni anniculi, vnus in mane, & alius in vespere Num. 28. ca. sed in die 15. cum erat dies primus azymorum offerebatur animalia multa. eo. c. & de hoc dicitur postea, quantum ad festum azymorum. Accipiendo autem quantum ad cæremonia quæ se tenebant ex parte populi. Dicendum quod quedam respiciebant simpliciter ipsos comedentes, alia ipsum agnum.

Cæremonia Phase.

Erat autem prima cæremonia, quod esset illud animal agnus.

Secunda erat, quod esset anniculus, id est non excederet annu, sed quicquid esset minus de anno sufficiebat.

Tertia quod esset absque macula, quia non recipiebatur animal maculatum.

Quarta quod sanguis eius funderetur super postes duos, & superliminaria domus, id est, quod rubricaretur illæ partes portarum.

Quinta erat, quod carnes eius assarentur, & non comederentur, neque comederentur crudæ: istæ cæremonia habentur Exo. 12.

Sexta erat, quod die decima quarta mensis ad vesperum immolaretur.

Septima, quod in loco Sanctuarii.

Octaua, quod ad eum cremaretur coram Domino in altari.

Nona, quod comederetur totus agnus caput, & pedes, & intestina, & non relinqueretur aliquid quod non comederetur.

Decima, quod non remaneret aliquid pro sequenti die.

Vndecima, quod si aliquid maneret vsq; in diem sequentem non comestum, consumeretur igne.

Duodecima erat, quod comedentes accingerent renes.

Tredecima, quod tenerent baculos in manibus.

Quartadecima, quod haberent calciamenta in pedibus.

Quintadecima, quod cum azymis comederent.

Sextadecima quod cum lactucis agrestibus.

Decima septima, quod festinanter.

Decima octaua, quod omnes Israelitæ comederent agnum, & omnes conuersi ad Iudaismum.

Decimanona, quod non permitteretur alienigenæ non conuersi ad Iudaismum exercere hanc cæremonia, quousque circunciderentur, & conuerterentur ad ritum Iudaicum.

Vicesima, quod comedendo non confringeret aliquid quod os eius, sed maneret omnia ossa integra.

Vicesima prima, quod totæ carnes comederentur intra domum vnâ, & nulla pars earum efferretur in alteram domum.

Vicesima secunda, quod quando immolaretur agnus non maneret fermentatum aliquid in domo illa in qua immolaretur, neque in alia domo.

Vicesima tertia, quod manducantes agnum essent mundi: & si quæ aliæ sunt minutæ cæremonia possunt reduci ad istas.

De prima cæremonia, scilicet, an agnus tantum immolaretur. Quæst. XIII.

CIRCA primam cæremonia patet, quia dicitur Exodi 12. tollit vnusquisque agnum. & iterum ibidem, erit autem agnus.

Sed obijcietur, quod phase fiebat de hirco, quia Exodi 12. cap. dicitur, iuxta quem ritum tolletis hædum, & seruabitis eum vsque ad 14. diem mensis huius, immolabitque eum vniversa multitudo filiorum Israel.

Aliqui dicunt, quod simul immolabatur agnus, & hædus.

hædus, & hoc videtur signare litera. Primo cū dicit, tolletis & hædum, id est etiam hædum. ideo ambo accipiebantur. Secundo, quia dicitur, iuxta quem ritum tolletis, & hædum, & ita signatur, quod eadem cæremonia quæ obseruabatur in agno erat seruanda in hædo. Sed dicendum, quod non stat. Primo quia postea nulla mentio fit de hædo, & tamen si hædus in moladus esset diceretur aliquid circa illum, & non solum in loco ipso Exo. 12. c. vbi præcipue, & primo ponitur ista cæremonia, sed postea in omnibus alijs locis scriptura, vbi fit mentio de phase, nunquam dicitur aliquid de hædo, sed solum de agno. Secundo, quia non videtur ad quid prodesset hædus. nã agnus ad hoc immolabatur, vt de sanguine eius rubricarentur postes, & superliminaria domus Exo. 12. & tamen ad hoc sufficiebat sanguis agni: immo non fit mentio, nisi quod de sanguine eius tingeretur hyssopus, & aspergerentur postes. ergo hædus ad nihil valebat, & consequenter non immolaretur. Tertio quia graualetur sic populus, quod in domo qualibet deberet occidi agnus, & hædus, quia erat magnorum sumptuum pro pauperibus, & hoc tamen omnibus iubebatur, ergo non fieret.

Quarto quia dicitur Exo. 12. quod si in domo esset minor numerus personarum, ita vt non sufficeret ad esum agni, adiungeretur vicinus qui erat coniunctus domui iuxta numerum animarum quæ sufficerent ad esum agni. ergo cum multo minus sufficerent ad esum simul agni, & hædi, diceretur de hædo, vt acciperentur tot quot sufficerent ad esum agni & hædi simul: sed non dicitur nisi de agno. ergo videtur, quod non immolabatur aliquis hædus.

Alij dicunt, quod in qualibet domo quæ sufficiebat ad esum agni immolabatur agnus, & non immolabatur hædus in aliqua domo, sed hædus a toto populo simul immolabatur, quia dicitur Exo. 12. iuxta quem ritum tolletis, & hædum, & seruabitis eum vsque ad 14. diem mensis huius: immolabitque eum vniversa multitudo filiorum Israel. Et ideo dicunt, quod hædus erat vnus, qui a toto populo immolabatur, agni autem multi, scilicet per singulas domos.

Sed dicendum, quod non stat. Primo quia non videtur quomodo tota multitudo Israel posset conuenire ad immolandum vnum hædum. erant enim sexcenta millia peditum sine paruulis, & absque mulieribus Exo. 12. Secundo, quia non auderent tunc conuenire, quia Pharaon, & Aegyptij non permitterent, quod conuenirent in locum vnum, quia timerent esse monopolium aliquod, & tractari aliquid mali contra Pharaonem, & Aegyptios, & ipsi quoque Israelitæ conuenire non vellent sic quousque recederent, ne se suspicetos Aegyptijs redderent. Tertio quia non videtur ad quid proderat ista immolatio hirci. nam si a tota multitudine immolabatur, a tota multitudine deberet manducari, quod esse non poterat. Quarto quia totius multitudinis de sanguine illius domus erant rubricandæ, quod esse non poterat. ideo neque toti multitudini conueniebat immolare hædum.

Dicendum ergo, quod solus agnus immolabatur per singulas domos. hædus vero non immolabatur a singulis de populo, neque a tota multitudine, neque ab aliquo. sed dicitur de hædo in defectum, si quis esset qui non posset habere agnos habent hædos, & hoc propter duo. Primo quia cum quilibet de populo habere vellet agnum ad immolandum, forte non occurreret esse tot agnos, vt quilibet vnum agnum haberet, id est quilibet domus, & ideo in defectum concedebatur, quod consumeretur hædus. Secundo, quia forte esset maioris precij ibi agnus quàm hædus, & pauperibus esset facilis habere hædum quam agnum. Sic autem Deus circa alia multa prouidebat in sacrificijs,

si quando offerens non poterat vnâ rem offerre, quod offerret aliam, vt Leui. 12. capiti dicitur de muliere quæ purgatur post partum, quod offerret agnum arniculum, & pullum columbæ, siue turturum. & sequitur, quia si non inuenerit manus eius, neque potuerit offerre sumet duos turtures, aut duos pullos colubæ. & ita loco agni offerebatur vnus pullus colubæ a non potentibus aliud inuenire, vel pauperibus. sic in presenti fieret de hædo si non inueniretur agnus, & ideo cum succederet hædus loco agni, deberent fieri in eo omnes cæremonia tam immolationis quam rubricationis cum sanguine quam manducationis. & hoc est, quod dicitur, iuxta quem ritum tolletis, & hædum, id est si non inueneritis agnum, accipietis hædum, & facietis iuxta eum totum ritum, id est cæremonia quam circa agnum facere debebatis.

Cum autem obijciatur, quod simul agnus, & hædus immolabantur, quia dicitur, iuxta quem ritum tolletis, & hædum, id est etiam. Dicendum, quod non adijgit ibi, sed assimilat, scilicet sicut agnum immolatur erant, ita & hædum. Secundo cum dicitur, quod idem ritus circa hædum seruabatur. Dicendum, quod est verum, sed non simul offerebantur, aut immolabantur, sed hædus in defectum agni.

Et hoc probat primo similitudo ritus. nã quia succedebat hædus in defectum agni, oportebat eandem cæremonia obseruari in hædo, quia alias illi qui acciperent hædum non videretur seruare cæremonia phase. Secundo, quia si agnus, & hædus simul offerrentur, vt distincta, non seruaretur idem ritus in eis, quia hoc generale est. vbi que enim hircus offertur in veteri testamento pro peccato offertur, agnus autem potius in holocaustum, vel in hostias pacificas, & tamen quando offertur simul agnus, & hædus nunquã pro eodem genere sacrificij accipiuntur, vt patet Numeri 28. & 29. c. vbi ponuntur ordinaria sacrificia totius anni apud Israelitas. Est autem verum, quod si quis vellet sponte offerre hædum, vel hircum in holocaustum reciperetur, vt patet Leui. 1. c. & tamẽ regulariter hoc non fiebat. hic tamen iussit eandem cæremonia fieri in hædo, & agno, ergo non immolabantur simul, sed hædus in defectum agni.

Cum autem dicitur, quod hædus non immolaretur a quolibet, sed vnus a tota multitudine, non est hoc verum. Et cum dicitur, immolabitque eum vniversa multitudo, ille accusatus eum refertur necessario tam ad agnum quam ad hædum. nam si non intelligitur sic oportet, quod omnes cæremonia sequentes, s. & edet carnes assas &c. referrentur ad solum hædum, quod falsum est. Item non obstat, quod dicitur vniversa multitudo, quia non intelligitur, quod tota multitudo collecta hoc faceret, sed distributa, id est quilibet per domos suas. & hoc tã de hædo quam de agno erat verum, quod omnes de Israel istud facere deberent. Et ita apparet, quod solus agnus immolabatur, & non hædus.

Sed obijciatur adhuc, quod fieret phase de bobus, vel ouibus, quia dicitur Deuter. 16. c. immolabis phase Domino Deo tuo de ouibus, & bobus in loco quem elegerit Dominus Deus tuus.

Dicendum, quod non stat, quia immolatio phase per singulos annos fiebat ad memoriam phase celebrati in Aegypto, & tamen in Aegypto non fuit facta immolatio, nisi de agno, vel hædo Exo. 12. c. ergo non fieret postea, nisi de his. Secundo, quia si fieret de bobus esset magnum animal, quod non posset manducari a paucis, & tamen cū immolabatur agnus, si non sufficiebat domus quilibet ad manducationem, dicitur, quod adiungeretur vicinus, si minor erat numerus quàm sufficeret ad esum agni. ergo si de bobus immolaretur

molaretur necesse erat multas simul domos iungi, & ideo non iuberetur cuiuslibet domui, quod immolaret, & mādūcāret agnum, vel phasē regulariter, & in defectum adiungeret vicinum suum. si tamen bos immolaretur regulariter esset, quod nulla domus sola immolaret phasē, & si aliqua esset rara esset.

Ad illud Deut. 16. c. dicendum, quod phasē accipitur dupliciter. Vno modo pro ipso agno paschali. Alio modo pro caremonijs agni, & totius ciuitatis tā phasē quam azymorum. Nam duæ festiuitates erant, scilicet phasē, & azymorum, & erant continuæ, quia vna erat die quartadecima, & alia quinadecima Leu. 23. c. & in festiuitate azymorum quæ per septem dies durabat, offerbantur multa sacrificia ordinariè Num. 28. capit. etiam populus offerebat sponte holocausta, & hostias pacificas in solemnitate, & hoc sponte, & ad hæc hortabatur Deus, quod offerrent de quocunque animali vellent. vnde dixit de bobus, vel ouibus, quia nomine bonis intelligitur tota species, ac si dicat, immolate holocausta, vel hostias pacificas.

Sed dicitur quare dixit de bobus, & ouibus, & non addidit de capris, vel quid specialiter per hoc designauit?

Dici potest vno modo, quod non dixit specialiter de his quasi nollet aliquid aliud offerri, sed exemplariter posuit, vt per hæc etiam capra intelligeretur. nā hæc tria sola de animalibus quadrupedibus erant immolabilia Leui. 1. cap. posuit ergo duobus intelligeretur tertium, si non iubeffet aliqua causa prohibitionis.

Secundo potest dici, quod fuit ex industria sic positum, quia non erat opus poni capra. & causa est, quia Deus hortabatur Israelitas ad offerendum sacrificia spontanea in Pascha propter solemnitate festi. Erant autem holocausta, & hostiæ pacificæ spontanea. hostiæ autem pro peccato erant necessaria, vt communiter, s. quando incurtisset quis in aliquod peccatum, quod per hostias expiandum esset. ideo Deus de solis spontaneis dicere debuit, nam ad sacrificia pro peccato non oportebat hortari, quia erat iam lex posita. & necessarium erat illa impleri, & non faciebat ad hoc Pascha, neq; aliqua celebritas, nunc ergo de solis spontaneis hortari debuit. ista autē sunt holocausta, & hostiæ pacificæ. ideo de bobus, & ouibus dicere debuit, quia capre regulariter non immolabantur, nisi in sacrificio pro peccato, vt patet Leui 4. & Num. 28. & 29. cap. boues autem, & oues in holocaustis, & pacificis hostijs immolabantur, ideo de illis tantum dixit, ac si diceret, offerre in solemnitate paschali holocausta, & hostias pacificas. Cum autem dixit boues, & oues signauit speciem non sexum, vel modum. nam ouis accipitur pro ariete, & agno, & oue sentella. & bos accipitur pro mafculo, & femella, & pro vitulo nouello, & tauro integro. nam bos, vt est castratus, & distinguitur contra tauros, non accipiebatur in sacrificio Dei, immo Deus feri talia vetabat apud Iudæos, s. vt neq; in tauris, neq; in ouibus, aut specie aliqua animalium fieret castratio Leui. 22. cap. s. omne animal, quod vel contritis, vel tunsis, vel sedis ablatisque testiculis est non offeretis Domino, & in terra vestra hoc omnino non facietis. Et ita est sensus, quod arietes, agnos, anniculos, oues, vitulos, tauros, vacas offerent, & similia animalia, quasi dicat, offerent holocausta, & victimas pacificas quæ de his animalibus offeruntur. manet ergo, quod solus agnus offerebatur, vt in phasē, vel hædus in defectu eius qui esset, sicut agnus. oues autem, & boues non poterant offerri, id est immolari in phasē.

Causa autem huius caremonie, quæ esset agnus erat duplex. Prima ex parte temporis illius, s. quia Deus vo-

luit, quod Israelita immolarent aliquod animal, cuius sanguine rubricaretur postes, & superliminaria portarum, & carnes eius prodescent ad esum. Et tamen non fuit ad hoc conueniens aliquod animal, sicut agnus. ideo dictum est de agno. Secundo, & præcipue propter rerum futurarum significationem. nā vt dicitur ad Hebr. 10. c. vmbra futurarum rerum lex habet, & 1. Corinth. 10. c. dicitur, hæc omnia in figura contingebat illis. & extendebat ista significatio ad Christum, quæ Deus per istas caremonias voluit designari, vt colligitur Io. 19. c. vbi allegauit Io. id quod dicitur Exo. 12. c. s. os non comminuetis ex eo, & dicitur de agno paschali ad probandum, quod cum Christus occisus est non debuerit aliqua ossa eius confringi, id est non crura, sicut fracta sunt crura latronum. & tamen non valeret probatio Io. nisi in sensu literali ista dicerentur de Christo, id est, quod Deus dicens ista intenderet etiam illud per hanc litteram designare. ideo significauit ea quæ ad Christum pertinent de significato principali, & tunc dictum est, quod esset agnus, quia hoc magis Christo competit qui est agnus, id est innocens: nam aries, & taurus ad aliam significationem pertinent. & ob hoc tota scriptura secuta est istum modum exponendi, & loquendi, quia sicut hic istud animal pertinebat ad phasē Hebræorum, ita Christus fuit phasē nostrum 1. Corin. 5. ca. Pascha nostrum immolatus est Christus, itaque epulemur in azymis sinceritatis, & veritatis. id est apud Iudæos agnus immolatus erat phasē, vel Pascha, apud nos autem Pascha non est agnus aliquis materialis, sed Christus qui est agnus. & ita etiam vocauit illum Ioannes Baptista Io. 1. cap. ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi.

Conuenit autem magis vocari Christum agnum quam arietem, vel taurum in presenti propter duo. & hoc quantum ad actum redemptionis. Primo quia oportebat, quod Christus qui nos a peccatis nostris redimeret, esset omnino impollutus, & incontaminatus. & tamen ad signandum istam incontaminationem, & innocentiam magis conuenit agnus quam aliquid aliud. Et ideo Ioannes cum de redemptione locutus est eum vocauit agnum dicens, ecce agnus Dei. Secundo propter mansuetudinē, quia in passione fuit mansuetus nulli resistens, sed omnia sustinens 1. Pe. 2. Christus passus est pro nobis relinquens exemplum, vt sequamini vestigia eius, qui peccatum non fecit, neque inueniens est dolus in ore eius, qui cum malediceretur non maledicebat, cum pateretur non comminabatur. ideo agnus vocari debuit ex modo passionis. sic eum vocauit Isaias 53. ca. s. sicut ouis ad occisionem ducetur, & quasi agnus coram tonante se obmutescet, & non aperiet os suum. propter istam igitur taciturnitatem quæ agno in passionibus competit, Christus vocatus est agnus. nam sic sepe de eo prænunciatum fuerat, quod taceret cum iniuriā pateretur, sic dixit Mat. supra 12. cap. allegans dictum Isaiæ, ecce puer meus quem elegi, dilectus meus in quo bene placuit mihi, non contendet, non clamabit, neque audietur vox eius in plateis.

Sed quid, quia iubebatur poni hædus loco agni iuxta caremonias suas, & quomodo conueniet hoc ad Christi designationem?

Dicendum, quod hoc etiam competebat Christo. nam hædus, vel hircus conuenit in sacrificijs pro peccato. nam vt dictum est præced. quæst. conuenit hircus in veteri testamento in sacrificio pro peccato, & fere nunquam occidebatur, nisi pro peccato. sic autem Christus fuit. nam ipse fuit sacrificium pro peccato, quia pro peccato totius mundi se Deo Patri hostiam expiationis obtulit, sicut dicitur ad Hebræ. 13. c. comparatur Christus sacrificijs pro peccato in caremonijs,

monijs, s. quod ipse passus est extra urbem, sicut corpora animalium immolatorum pro peccato cremabantur extra castra cum dicitur, quorum enim sanguis animalium infertur in Sancta per Pontificem horum corpora cremantur extra castra: propter quod & Iesus, vt sanctificaret per suam sanguinem populum suum extra castra passus est, ideo ergo hoc modo Christus hædus, vel hircus dici potest.

Secundo modo potest vocari hædus, quia licet hircus, quando magnus est sætet, & caro eius displicet, tamen quando nouellus est placet valde, & caro eius est sapida, & ideo Christum signare potest, qui valde placuit Deo Patri, sicut ipse dixit, iste est Filius meus dilectus in quo mihi complacuit.

De secunda caremonia, scilicet quare agnus debebat esse anniculus. Quæst. XV.

SECUNDA caremonia erat, quod esset anniculus. & vocatur anniculus ab anno, non quod annum haberet, sed quod annum non excederet. nā animal, quod infra annum esset anniculus vocamus. supra annum autem non erat offerendus, vel immolandum agnus iste. nam tunc non vocaretur anniculus, neque etiam agnus, sed aries. & tamen non erat necesse, quod esset tante, aut tante gratis citra annum, quia in animalibus erat ista lex quantum ad sacrificia, quæ ante octo dies non immolaretur animal. post octo autem dies posset quandoque immolari, & etiam in octauo, sed non ante illum Leui. 22. ca. s. bos, ouis, & capra cum genita fuerint septē diebus erunt sub vberē matris suæ, die autem octauo, & deinceps offerri poterunt Domino. & ita erat de agno paschali, quia non requiritur, quod haberet annu completum, quia tunc non vocaretur agnus, sed citra annum, & tunc cuiuscunque gratis esset non differebat. Sic de hædo intelligendum est, cum accipiebatur hædus loco agni, quod deberet esse anniculus. & patet, quia dicitur Exo. 12. cap. iuxta quem ritum tollētis, & hædum, id est eundem ritum seruabitis in agno, & hædo. sed ritus agni erat, quod esset anniculus, ergo & hædus esset anniculus.

Causa huius caremonie erat. Primo ex parte populi cui mandabatur ipsa paruitas animalis. nam Deus volebat, quod esset animal paruus, quod in singulis domibus comedi posset, nisi quando domus esset parua: & tamē si animal esset magnum ræra domus sufficeret ad illud comedendum, ideo non debuit magnum esse animal. si autē esset aries integer esset magnum animal, ideo fuit conueniens, quod esset agnus anniculus, id est, circa annum, vt paruus esset. & eadē ratione debebat esse hædus anniculus, quia si excederet annum esset magnum animal. & ob hoc (vt dictū est præced. quæst.) non offerebatur bos, vt esset phasē, quia animal magnum erat, & nulla domus sufficeret regulariter ad illum comedendū. Secundo, quia Deus volebat grauare populum sumptibus, quia ista caremonia imponebatur omnibus de populo, & si esset aries integer ætate, vt triennis, vel quadriennis maior sumptuosus esset. cum vero agnus anniculus erat paruus expensarum, ideo esse debebat agnus anniculus, vel hædus anniculus. Tertio, quia iubebatur, quod non comminueretur os aliquod huius animalis Exo. 12. & in paruo animali etiam si ossa non confringantur nihil de cibo videtur esse quibusdam perditum si ossa non comminuantur. Quarto quia animalia placebat Deo nouella in sacrificijs. iuxta illud Plal. 68. & placebit Deo super vitulum nouellum cornu producētē, & vngulas. ideo & in immolatione phasē animal nouellum placebat, & ita erat anniculus.

Quinto quantum ad Christum qui designabatur per agnum. & erat conueniens, vt esset agnus propter causas dictas præceden. quæst. & tamen si non esset animal anniculus non esset agnus, sed aries, quia ultra annum aries vocatur. ergo debuit esse agnus anniculus. nam significatio arietis non conueniebat Christo in presenti, sicut agni pro actu redemptionis nostræ.

De tertia caremonia, scilicet, quare agnus debebat esse immaculatus. Quæst. XVI.

TERTIA caremonia erat, quod esset immaculatus, id est, quod nullam maculam haberet. Vocatur autem macula non quidem in vellere, sed in corpore. nam etiam si haberet vellus varium, & maculosum, sicut dicitur Genes. 30. capitu. quod concipiebant varia, & maculosa, & diuerso colore resperfa, non esset ineptum ad sacrificiū.

Considerandum autem circa hoc, quod respectu sacrificij quædam animalia vocabantur munda, alia immunda, & quædam maculata, alia immaculata. mundum vocatur animal, quod secundum speciem suam ad immolandum Domino est illicitum qualecunque illud sit. Et hoc modo tria tantum animalia secundum speciem erant munda, id est, ouis, bos, capra Leui. 1. cetera de quadrupedibus erant immunda, vt ceruus, equus, asinus, etiā si ad cibum essent apta, maculatum autem dicitur secundum accidens, id est illud, quod secundum speciem licitum est ad offerendum tamen ex aliquo accidenti, vt deformitate, vel defectu redditur illicitum ad immolationem. & hoc est, quando bos, ouis, aut capra habent aliquos defectus vetitos in lege. ea vero quæ non habent de illis defectibus aliquem, vocantur immaculata.

Sed quæ sunt istæ maculæ? Dicendum, quod sunt deformitates posite Leui. 22. ca. s. homo sponte offerens, aut vota soluens tam de bobus quam de ouibus immaculatum offeret, vt sit acceptabile: omnis macula non erit in eo, si cecum fuerit, si fractum, si cicatricem habens, si papulas, aut scabiem, vel impetiginem non offeretis ea Domino, neque adolebitis eis super altare Domini. Etiam animalia castrata, vel habentia lesionem aliquam in testiculis erant maculata eod. capit. s. omne animal, quod vel contritis, vel tunsis ablatisque testiculis est non offeretis Domino, & in terra vestra hoc omnino non facietis. Etiam amputatio cuiuscunque membri erat macula, dato quod animal posset viuere. sed mēbra minime necessaria sunt cauda, & extremitates aurium, & si ista amputarentur reddebantur animal maculatum respectu cuiuscunque sacrificij necessarij, sed poterat offerri sponte eod. cap. s. bouem, & ouem aure, aut cauda amputatis voluntarie offerri potest: votum autem solui non potest. & quia agnus de necessitate immolabatur non poterat immolari si haberet aurem, vel caudam amputatam. si autem animal esset morbidum, aut languens, etiam si nullam prædictarum macularum haberet dicebatur immaculatus, & offerri, vel immolari poterat. Causa autem huius rei erat quantum ad Iudæos, quia agnus paschalis erat sacrificium Num. 9. capit. s. si quis autem mundus est, & in itinere non fuit, & tamen non fecerit phasē, exterminabitur anima illa de populis suis, quia sacrificium non obtulit Domino tempore suo. sic etiam vocatur victima, & hostia Exo. 23. & 34. ca. & tamen in sacrificijs seruabatur, quod non offerretur aliquod animal maculatum. ergo neque agnus paschalis poterat esse maculatus.

Causa autem quare Deus volebat immaculata esse omnia animalia quæ offerebantur ei, erat honor suus,





sicut postea semper facta est immolatio die quartade-  
cima, quia fuerat ibi facta prima immolatio in Aegy-  
pto, ita semper factum est in mense primo, sicut & in  
Aegypto fuit in mense primo immolatio, & exitus.  
Et intantum voluit Deus seruari assignationem illius  
temporis, quod qui non celebraret tempore illo phasē non  
faceret alio rpe. Et hoc verum est, nisi in duobus casu-  
bus, scilicet quando quis erat immundus eo tempore, vel  
peregrinans procul in gente aliena. nam cum non pos-  
set illo mense, & die celebrare phasē mādabat Deus,  
quod celebraret mense secundo quartadecima die secū-  
dum omnes ceremonias suas. si autem neque eo tē-  
pore posset ille celebrare phasē, iam non celebrabat  
toto illo anno Num. 9. c. quia potius volebat Deus, quod  
non fieret immolatio, quam quod non retineretur signi-  
ficatio, & ideo concedebatur mutari mensem, sed non  
diem. magis enim pertinebat dies ad significationē  
mensis, ideo si non posset fieri die quartadecimo, ut  
pote quia erat immundus quis, vel peregrinus, & die  
viceesimo mensis eiusdem esset mundus, & aptus ad  
immolandum non permittebatur immolare, sed dif-  
ferebatur vsque ad quartadecimā diem mensis se-  
cundi Num. 9. si autem non posset tunc, non fiebat in  
toto anno. & ratio est, quia de primo mense ad secū-  
dum parua erat differentia secundum conditionē tē-  
poris, ideo poterat fieri mutatio, sed si ad alios men-  
ses mutaretur iam non retineret significatio propter  
multam distantiam secundum conditionem tempo-  
ris. Quod vero ad vesperum immolaretur intelligen-  
dum est, id est ad solis occasum. sic dicitur Deuteron.  
17. ca. tunc enim occidebatur agnus, & parabatur ce-  
na. Causa autē huius fuit in Aegypto, quia Deus vo-  
luit, quod post immolationem agni non diuerterent Iu-  
dæi ad alia negocia, sed pararent cibos, & comederent  
recludentes se in domos suas. nam illa nocte Ange-  
lus percussor transurus erat per totam Aegyptum,  
& si aliquis de Iudæis extra domum inueniretur po-  
terat occidi, ideo iussit, quod nemo exiret de domo sua  
Exo. 12. ca. sed si agnum immolarent ante prandium  
diei quartadecimi post sumptos cibos diuerterent ad  
alia opera. idem si meridie, vel alia parte diei ipsius. &  
hoc erat inconueniens, quia Deus volebat, quod post ci-  
bos sumptos nihil aliud facturi essent, nisi exire de Aeg-  
ypto. & ideo quasi statim exituri essent iubebat in  
comedendo teneri apparatus iam itinerantium, vel sta-  
ritim profectorum, scilicet baculos in manibus, & calcia-  
menta in pedibus, & comedere festinanter. ideo non  
debut comedi agnus Paschalis per diem quartumdec-  
imū, sed in nocte sequenti, & consequenter non de-  
buit immolari per diē in tali parte diei, ut posset per  
diem comedi, scilicet ad occasum solis, ita ut non posset, ni-  
si per noctem manducari. Et eodē modo non debuit  
fieri post solis occasum, id est per noctem, quia debuit  
dari certa designatio temporis, & si per noctē fieret  
posset vnus tardius alius minus tarde immolare, ita  
ut forte cibatio, & sumptio agni esset post mediā no-  
ctem, quando Aegyptij iam compellebant Israelitas  
fugere de Aegypto, & illi relinquerent Pascha inex-  
pletum. ut ergo locus esset, & tempus conueniēs de-  
buit ad solis occasum fieri. Secundo quātum ad hoc,  
quia quando immolaretur erat sumēdum de sangui-  
ne, ut aspergeretur super postes, & superliminaria do-  
mus, sed istud non fieret conuenienter per noctem,  
quia lumine ad hoc opus erat. decentius autem erat  
fieri in occasu solis, quando sufficiebat ad hoc lumen  
diei, ideo illud fuit tempus ad hoc conuenienter assi-  
gnatum. Quātū vero ad Christum non videtur hoc  
conuenire. quia ipse non passus est die quartadecima,  
sed quintadecima mensis primi, scilicet die prima azy-  
morum altero die post phasē: iam enim sumpserat cibos

Paschales, & expleuerat omnes ceremonias phasē,  
quando occisus est. Sed aliqui dicunt, quod hoc non ob-  
stante occisus est die quartadecima mensis, quia vo-  
lunt, quod anticipauit phasē per diem vnum, & comedit  
illud die tertiodecimo. Iudæi autem comedebant die  
quartodécimo. & tamen ipse sequenti die post suum  
phasē occisus est. ergo die quartodécimo passus est,  
& sic seruata fuit significatio. Sed dicendum, quod non  
stat, quia Christus māducavit phasē eo die quo iudei,  
& non anticipauit, sicut late ostendimus in libro no-  
stro defensorio trium conclusionum. & forte tange-  
tur aliquid infra aut lo. 13. c. verū est ergo, quod non fuit  
in hoc ad vnguē seruata significatio, quia licet Chri-  
stus non occisus est die quartadecima, sed quintade-  
cima, tamen die quartadecima cepit immolari. quia  
tunc captus est, & flagellatus, & multa sustinuit, & in-  
craftinū fuit crucifixus. Quod vero ad solis occasum  
agnus immolaretur. Potest dici vno modo, quod non ap-  
plicatur ad Christum, quia licet agnus Paschalis fue-  
rit ad significationem Christi, non oportet, quod singu-  
læ partes ceremoniarum agni applicentur ad Chri-  
stum, sed quædam fiebant secundum conuenientiam  
figuræ, & ut Iudæis conueniebat celebrantibus phasē  
in Aegypto secundum causam literalem, ut dictū est.  
Secundo potest dici, quod fuit immolatio ad solis occa-  
sum, id est in fine temporum, sicut occasus solis est fi-  
nis diei. nam licet multum anni transierint post mortē  
Christi, dies tamen aduentus Christi, & vitæ suæ in car-  
ne vocatur dies vltimi, vel nouissimi Isa. 2. & Miche.  
4. scilicet in nouissimis diebus preparatus mons domus  
Domini. & exponitur illud de Christo. potuit ergo di-  
ci ipse passus in fine temporū, & ita ad solis occasum.  
Tertio aliqui dicunt ad occasum solis fuisse mortem  
Christi, quia tunc occidit lex vetus, & status Iudaicus  
quando Christus passus est. Et dicendum verum esse,  
quod tunc perierint. & tamen non conuenienter vocatur  
sol vetus testamentum, vel status Iudaicus. Quarto di-  
citur alij ad occasum solis fuisse, quia Christus erat sol  
iustitiæ, qui tunc per mortem occubuit. Sed non stat,  
quia ista differunt immolatio agni, & occasus solis,  
& vnum est mensura, vel regula alterius secundum tē-  
pus. & tamen agnus immolatus est sol occubens in  
ista significatione, ideo non est conueniēs applicatio.  
Quinto potest dici, quod fuit passio Christi vere ad solis  
occafum, & die quartodécimo, quia ex eo tempore  
cepit occisio sua. nam tunc manducavit cum discipu-  
lis, & post manducationē captus est, & ductus ad Pon-  
tificem, & ibi multa sustinuit, ideo post solis occasum  
ipso die immolatio vera Christi coepit: vnde & con-  
sonat cum agno Paschali.

*De septima cerimonia, scilicet cur agnus in loco Sanctuarij im-  
molabatur. Quæst. XX.*

**S**EPTIMA cerimonia erat, quod in loco Sanctua-  
rij immolaretur, & comederetur. Sed in hoc sciē-  
dum, quod semel facta fuit ista immolatio in Aegy-  
pto quasi ex quadam necessitate, scilicet ad linēdas portas  
sanguine agni. postea vero fiebat ab Israelitis quoli-  
bet anno ad representationem illius immolationis,  
quæ in Aegypto facta fuerat.

De prima dicendum, quod non fuit facta in San-  
ctuario, quia tunc nullum Sanctuarium erat, cum fue-  
rit postea in deserto fabricatum Exodi 25. & 26. capia.  
Secundo, quia etiam si Sanctuariū tunc esset non fie-  
ret in Sanctuario, quia fiebat ista immolatio ad hoc,  
quod de sanguine agni linirentur portæ, & non pote-  
rat fieri, nisi fieret immolatio iuxta portas singulas, ut  
de sanguine calido recenter fuso statim fieret asper-  
sio. si autem sanguis alibi fusus deduceretur ad asper-  
gendas

gendas portas, iam esset gelidus, & concretus, & non  
posset aspergi guttatim, ideo apud portas singulas fie-  
bat immolatio in limine carum, & recipiebatur san-  
guis in aliquo vase, de quo aspergebatur statim por-  
ta, ut dicitur Exo. 12. c. immolate phasē, fasciculum-  
que hyssopi tingite in sanguine qui est in limine, & as-  
pergite ex eo superliminare, & vtrunque postem.

Alię autem fuerunt postea immolationes facte ab  
Israelitis in terra sua. & de his dicendum, quod sic bāt  
in loco Sanctuarij, sic dicitur Deute. 16. f. non poteris  
immolare phasē in qualibet vrbium tuarū, sed in lo-  
co quem elegerit Dominus Deus tuus.

Causa autē quare ibi fieret erat, quia agnus Pascha-  
lis erat sacrificium Nu. 9. ca. & adeps eius cremari de-  
bebat in honorem Dei Exo. 23. & 34. & tamen sacri-  
ficia non poterat fieri, nisi in loco Sanctuarij ad ostiū  
tabernaculi Leui. 11. & Deutero. 12. c. ergo, & agnus  
paschalis non poterat immolari, nisi in loco Sanctua-  
rij. Sed tunc dicitur quomodo conueniebat hoc ad  
ceremonias agni Paschalis: nam de sanguine eius tingi  
debebat portæ domorum, sed immolando agnū  
in loco Sanctuarij non poterat tingi portæ domorū  
offerentium quę erant in alijs ciuitatibus, ideo nō de-  
bebat in Sanctuario immolari agnus.

Dicendum, quod si tingendæ essent portæ de san-  
guine agni, immolaretur agnus per singulas vrbes, &  
loca Iudæorum iuxta portas singulorū, ut sanguis ca-  
lidus spargi posset super postes, & superliminaria. non  
erat tamen spargendus sanguis. nam prima vice spar-  
sus est sic. in alijs autē nunquam fuerunt asperse por-  
tas, ut ostensum est supra 13. quæst. cum ergo iam non  
esset necessarium, neque conueniens aspergere por-  
tas, non erat causa aliqua quare fieret immolatio iux-  
ta domos Israelitarum, sed potius fieri debebat in Sā-  
ctuario, vbi specialiter colebatur Deus, cū ad memo-  
riam beneficij ab eo prestiti istud fieret.

Sed quæretur quomodo poterat fieri ista immola-  
tio phasē in Sanctuario, quia fieri debebat ab omni-  
bus Israelitis?

Dicendum, quod fieri poterat, quia in festo phasē om-  
nes Iudæi conueniebant in Sanctuarium vbiunque  
esset Exo. 23. & 34. Conueniebat autem hoc quātum  
ad Christum, & secundum literam: nam ipse in loco  
Sanctuarij occisus est, in Ierusalem quippe passus est,  
vbi erat tūc Templum, & eo tempore passus est quo  
tota multitudo Hebræorum illum conuenerat, scilicet  
prima die azymorum, ideo sic agnus immolari debebat  
in loco Sanctuarij, & conueniente illuc toto populo,  
& non solum ibi Christus passus est, sed etiam neces-  
sarium erat ibi Christum pati, & non alibi. sic patet  
Luc. 13. c. vbi cum ambularet Iesus in Galilæa in ter-  
ra Herodis dixerunt ei Pharisei, exi hinc, quia Hero-  
des querit te interficere. & respondit Christus, quod  
non erat possibile, quia non poterat ipse occidi, nisi  
in Ierusalem, scilicet non capit prophetā perire extra Ieru-  
salem, id est non est possibile, neque capitur in rebus,  
quod propheta, id est Messias qui est per excellentiā pro-  
pheta, & prophetarum caput pereat, id est occidatur  
extra Ierusalem. & ita conuenienter se habet hoc ad  
locum immolationis agni Paschalis.

*De octaua cerimonia, scilicet cur adeps agni cremabatur in al-  
tari. Quæst. XXI.*

**O**CTAVA cerimonia erat, quod adeps agni Pascha-  
lis cremaretur coram Domino in altari.

Sed in hoc sciendum, quod in prima immolatio-  
ne in Aegypto non fuit seruatus iste ritus, in alijs au-  
tem postea fuit obseruatus ritus in terra Iudæorum.  
De primo patet, quia ad adolendum adipem oportet

bat esse sacerdotem, quia istud erat officium sacerdo-  
tum, sed nondum erant sacerdotes instituti, sed po-  
stea in monte Synai instituti sunt Exod. 29. & Leui. 8.  
& 9. & 10. ca. ergo non potuerunt cremari ibi adipes.  
Secundo, quia oportebat esse ad hoc altare, & locum  
Sanctuarij, sed nondum erat Sanctuarium, quia in de-  
serto fabricatū est Exo. 26. c. ergo non poterat ibi im-  
molari agnus, nec cremari adipes. Tertio quia nō cre-  
mabantur adipēs animalium in Sanctuario, nisi eorū  
quæ in Sanctuario immolabantur, sed non poterant  
immolari agni in Aegypto in Sāctuario, etiam si ibi  
esset Sāctuarium, quia necesse erat immolari eos iux-  
ta portas domorum, cum sanguis calidus spargendus  
erat in postibus, & superliminibus, & non poterat  
fieri si alibi immolarentur animalia, ergo non immo-  
larentur in Sanctuario in Aegypto, neque cremaren-  
tur adipēs agnorum.

Quarto, quia adipēs non cremabantur in Sanctua-  
rio, nisi de animalibus quæ Domino immolabantur,  
ut sacrificia, sed agni illi non immolabantur, ut sacri-  
ficia, ergo non erant cremandi adipēs. & patet, quia Is-  
raelitæ non debuerunt offerre sacrificiū Deo in Ter-  
ra Aegypti. nam si ibi possent immolare frustra pete-  
rent dimitti ire in desertum. & tamen petierunt, ut  
permitterentur ire in desertum viā trium dierum ad  
sacrificandum Exo. 8. ca. ideo innuebant, quod non pote-  
rant sacrificare in Aegypto. Si autem sacrificarēt ibi  
seipsos arguerent, & non possent petere a Pharaone,  
ut dimitteret eos sacrificare in deserto eundo itinere  
dierum trium, & sic non sacrificabant in Aegypto. &  
apparet hoc potius, quia Pharaon dixit Iudæis, quod si  
sacrificarent in Aegypto Deo suo, & illi dixerūt, quod si  
non poterant Exo. 8. c. scilicet, & sacrificare Deo in terrā  
hac, & ait Moyses, non potest ita fieri abominaciones  
Aegyptiorum immolabimus Domino Deo nostro,  
quod si mactauerimus ea quæ colūt Aegyptij coram  
eis lapidibus nos obruent. ergo non immolarentur  
agni in modum sacrificij, sed in modum cibi, & con-  
sequenter non erant adipēs cremandi coram Domi-  
no. De secundo patet, quia dicitur Exodi 23. ca. f. non  
immolabis super fermento sanguinem victimæ tuæ,  
id est agni Paschalis quam victimā vocat, & sequitur,  
neque remanebit adeps solemnitate meæ vsque mane.  
Vocatur adeps solemnitate adeps agni Paschalis.  
& ille nō remanere debebat vsque mane, id est vsque  
ad sequentem diem quatumdecimum, qui erat pri-  
mus dies azymorum, sed cremari debebat in illa no-  
cte quartadecimi diei omnes adipēs, quia illius diei  
erat hoc sacrificium. & Exodi trigesimo quarto capit.  
dicitur, non immolabis super fermento sanguinē ho-  
stię meæ, id est agni Paschalis, nec remanebit mane  
de victimis solemnitate phasē, id est non manebit de  
adipe, vel non manebit adeps qui est de victimis vi-  
que mane.

Causa autem huius erat, quia agnus Paschalis erat  
sacrificium, & sanguis fundebatur in loco sancto. ergo  
necesse erat adipem offerri Domino, quia de omni  
sacrificio offerebatur adeps, & cremabatur Leuit.  
tertio capitul. scilicet omnis adeps Domini erit iure  
perpetuo, neque adipem comedetis. & istud verum  
erat, nisi in sacrificio, quod pro peccato torius mul-  
titudinis offerebatur, ut aliqui putant. Sed falsum est,  
quia generaliter de omni sacrificio offerebat adeps,  
& etiam in ipso sacrificio pro peccato summi sacer-  
dotis, vel totius multitudinis cremabatur adeps in al-  
tari, licet totæ carnes cremabantur extra castra Leui.  
4. capitul.

Sed quantum ad Christum quid signabat adeps?  
Dicendum, quod non oportet, quod quilibet pars  
figuræ applicetur, & ideo adeps potius pertinebat ad  
exterior.

exteriorem oblationem Deo exhibitam a Iudæis quam ad aliquid in Christo signandum. Secundo potest dici, quod pertinet istud ad signandum acceptationem sacrificij passionis Christi. nam ipse, ut victima immolatus est cum occisus fuerit pro peccato nostro: attendebatur autem in sacrificio, quod esset acceptabile Deo; & de sacrificij partibus nihil acceptabilius dicebatur quam adeps. vnde dicitur, quod offerbatur in odorem suauissimum Domino Leui. 3. ca. & nō dicitur hoc sic de alijs partibus sacrificij, & ideo adeps iubebatur semper cremari coram Domino. de ceteris vero partibus corporis non erat sic ordinariū. nam de quocūque sacrificio cremabatur adeps Leuit. 3. & 7. sed nulla pars alia erat determinata Domino in omnibus sacrificijs, sed varie se habebant, quia aliter in hōib; sacrificijs, aliter in pacificis, aliter pro peccato, & pro delicto. sed nihil fuit vquam tam acceptabile Deo quam mors Christi, inquantū ipse sponte se obtulit Deo; quia pro hac morte remissa sunt omnia peccata mundi, quod pro nulla alia re factum est. ergo de hoc sacrificio adeps offerebatur, vel cremabatur Domino: immo potius totum hoc sacrificium Christi erat adeps.

Sed dicitur, cū seruarentur ceterę ceremonię agni Paschalis in Christo, quare sicut agnus Paschalis immolabatur in loco Sanctuarij, nō sic fuit Christus passus: nam non in Sanctuario; nec vrbe, sed extra urbem Ierusalem passus est.

Dicendum vno modo, quod non est necesse singulas partes ceremoniarum applicari. sed satis est applicari precipuas.

Secundo, quia potest dici Christum mortuum esse in vrbe Ierusalem, vel loco Sanctuarij, quia occisus est in suburbio vrbis iuxta urbem, & loca coniuncta vrbi dicuntur esse de vrbe. vnde si ciuitas, villa, vel castrum subiiciatur ecclēsiastico interdico, suburbia, & omnia continentia adificia interdicta esse noscuntur, vt patet de sen. ex. com. li. 6. c. si ciuitas. & sic cum in suburbio Ierusalem Christus crucifixus fuerit, dicitur in Ierusalem esse crucifixus.

Tertio, quia non poterat istud applicari quantum ad totum. nam ista erant sacrificia que Domino offerbantur, & ideo in Sanctuario immolabantur. Christus vero erat homo, & ideo nefas erat eum in Templo occidi, & ideo Iudæi ex quacūque causa illum occiderent non occiderent in Templo, sed satis erat occidi in Ierusalem, quæ erat ciuitas sacrificiorum.

Quarto nō potuit Christus in vrbe occidi, quia sententia iudicis Pilati cruci ad iudicatus est, sed qui crucifigebantur extra urbem occidebantur, ergo Christus non occideretur intra ciuitatem.

Quinto dicendum, & melius, quod ex causa specialī, & pertinēte ad significationem legis fuit Christus occisus extra urbem. nam non obstant prædicta, quia licet non esset consuetum aliquos ex decreto iudicis occidi in vrbe, poterat aliqua specialis causa accedere propter quam occideretur in vrbe. Christus si ad aliquam significationem legis pertineret. Neque obstat, quod intra Ten. plum nefas esset occidi hominem, quia hoc non obstante aliqui iusti in templo occisi sunt, sicut Zacharias filius Barachie qui occisus est inter Templum, & altare supra 23. c. & Paralip. 24. ita ergo Christus facietibus Iudæis in eum impetum poterat occidi in Templo. & maxime, quia ad hoc sepe erat occasio, cū Christus multa prædicaret Iudæis in Templo contra voluntatem Iudeorum. & hoc bis tentauerunt facere. primo quando dixit, ante Abraham ego sum nam tulerunt lapides, vt iacerent in eū, Christus vero abscondit se, & exiit de Templo Io. 8. capitu. & iterum cum esset Christus in porticu Salo-

monis tulerunt lapidas Iudæi, vt Christum lapidaret, & postea placuit eos verbis Ioan. 10. capitu. ita ergo fieri poterat, vt tandem aliquando enim in Templo lapidarent, & circa altare. & esset sicut victima.

Dicendum ergo, quod ex causa factum est, vt extra urbem Ierusalem occideretur, in suburbij tamē eius. nam in Ierusalem dicitur mortuus cum in suburbij passus sit. sic ipse dixit Luca decimo tertio capitu. non capit prophetam perire extra Ierusalem, non tamen debuit intra muros, sed extra portam pati. Et ratio est, quia Christus non solum erat, vt agnus Paschalis, sed etiā fuit, vt sacrificium pro peccato: imitō precipuum erat, quod esset sacrificium pro peccato. quia pro peccato totius plebis, immo & totius mundi occisus est Christus. ideo debuit esse in eo conditio victimæ pro peccato. nam victima. quæ pro totius populū peccato occidebatur, cremabatur extra castra Leuitici quarto capitu. Christus autem habuit occasionem loco cremationis, cum nihil postea in eius corpore factum sit. debuit ergo pati extra urbē. sic dicit Apostolus ad Hebræ. decimo tertio capitu. scilicet quorum enim animalium offertur sanguis in sancta per Pontificem pro peccato, horum corpora cremantur extra castra. & sequitur, propter quod & Iesus, vt sanctificaret per suum sanguinē populum suum extra portam passus est. & ista est vera causa quare extra portam vrbe occisus sit.

Quid factum sit de adipe qui non fuit crematus in Aegypto. Quæst. XXI.

Sed nunc quaeritur cum in prima immolatione agni Paschalis facta in Aegypto notū fuerit adeps crematus Domino, quid factum fuerit de illo.

Aliqui dicunt, quod fuit adeps reseruatus ad vsus varios, cum non offerretur. Alij autem volunt, quod comederetur, quia quidam adipēs comedi poterant, alij non. & illi, quia non erant offerendi, comederantur.

Sed dicendū, quod de adipibus aliter erat ante datam legem Moysi, & aliter post illam datam. Dicendum, quod postquam lex data est, aut quaeritur de animalibus quæ poterant offerri in sacrificium, & vocātur munda, aut de illis quæ non poterant offerri. Accipiendo de illis quæ non licebat offerri, aut quaeritur de illis quæ erant animalia munda ad esum, vt caprea, bubalus, tragelaphus, camelus, leopardus, orix, pygargus. sunt quidem ista quadrupedia munda ad esum Deutero. 14. cap. sed non ad sacrificium: aut quaeritur de immundis ad cibum, sicut erat cyrogrillus, porcus, equus, & huiusmodi. Si de immundis ad esum dicendum, quod sicut non licebat ibi carnes sumere in cibum, ita neque adipēs, sed quia carnis poterat vti Iudæi ad aliquas necessitates, vel vsus, ita & adipibus vti poterant, quia eadem lex esse debebat de istis adipibus, & de adipibus animalium mortuorum. nā sicut carnis istis animalium immundorū non licebat vesci Leuitici 11. & Deuteronom. decimo quarto capitu. ita & morticinis carnis animalium mundorum vesci non licebat eodem capitu. & tamen adipibus morticinorum licebat vti ad varios vsus; & nō in esum. ergo & adipibus animalium immundorum ad esum licebat vti ad varia opera, & non ad cibum. patet de hoc Leui. septimo cap. Si autem quaeritur de animalibus immundis ad sacrificium mundis tamen ad cibum. Dicendū, quod aut erant volatilia, aut gressibilia, vel natatilia. Dicendum, quod in natatilibus, id est piscibus, & volucris scriptura non vocat adipēs. & ideo pinguedinem illā non erat illicitum sumere in cibum.

cibum quantacūque esset pinguedo in interioribus, quæ ad adipēs solet pertinere. Si aut quadrupedia licita ad cibum: aut erant morticina. aut prægustata a bestiis, aut erant ab hōibus occisa. Si primo modo licet alias essent munda nunc efficiebantur immūda, quia iam non erant comedenda a Iudæis, de prægustatis patet Exo. 22. c. viri sancti eritis mihi carnē, quæ a bestiis prægustata fuerit non comedetis, sed proicietis canibus, de morticinis apparet Leui. 11. & Deute. 14. nam comedere non licebat illis, sed poterant Iudæi dare illas gentilibus ad comedendum, vel vendere illis Deu. 14. & ideo dicendum, quod neque adipēs horum erant comedēdi, poterant tñ sumi ad vsus varios. ad lucernas faciendas, vel ad vñctōnes, & multa hōi Leu. 7. c. ad ipem cadaueris morticini, & eius animalis, quod a bestia captum est habebitis in vsus varios. Si aut esset aīa licitū ad sacrificium, aut erant actualiter oblata in sacrificiū, aut nō, sed in cibos humanos occidebantur. Si primo mō dicēdum, quod non licebat comedi adipēs horum, quia offerri debebant Leu. 3. c. oīs adeps dñi est iure perpetuo. & si quis comederet illum adipem, occidebatur Leu. 7. c. si quis adipem q offerri debet dño in incensum comederit peribit de populo suo. & hoc erat, quia de oī aīali, quod immolabatur dño cremabatur adeps: patet de holocausto Leu. 1. de hostia pacifica Leu. 4. de hostia pro pctō, & pro delicto Leu. 4. & 5. & non erant plura gña sacrificiorum in veteri testō, neque erat aliquis casus in quo adeps aīalis oblatus dño nō cremaretur. & p hoc Moses illudebat gentilibus in sacrificijs suis, quia de sacrificijs comederant adipēs, & bibebant vinū libaminū: & tñ vtrunque vetitum erat fm Deum in sacrificijs suis, neque. n. comederat quis de adipibus sacrificiorum Leuit. 3. & 7. neque vinū libaminū, sed fundebat pars in sacrificiū, & pars pertinebat ad sacerdotes.

Causa aut quare adeps pertinebat ad Deum, & nolebat. q comederet aliquis de adipibus sacrificiorum erat, quia Deo data sunt ea quæ optima sunt, sic ipse iubet dari in decimis res optimas, & præclaras. Nu. 18. c. & in aīalibus iudicantur meliora, q pingua sunt, ideo & ad offerendum Deo iudicantur meliora, quæ sunt pingua Michæ 6. c. nunquid placari potest Deus in millibus arietum, aut in multis pinguibus hircorum millibus. ad comedendū et plus placent pingua. Prover. 20. c. qui amat vinum. & pingua non dirabatur, & ob hoc in diebus festis pingua comederat ad honorem festi. 2. Esdrę vlti. c. dies dñi sanctus est nolite esse mesli, & digressi sunt manducare pinguisima queq; & bibere dulcissima, sed inter omnia pingua adeps est pinguisimus, quia est pinguedo solida, ideo adipē valde cupiebant Iudæi comedere. sic patet Psal. 62. sicut adipe, & pinguedine repleat anima mea. ita gaudeo laudando Deum, sicut si aīa mea. i. desiderium meū impleret adipe, & pinguedine: & ita rem optimam in cibo adipem vocauit, & ex hoc translatus est, vt et quod bonum est ad cibum, & electum in alijs rebus adeps vocetur Psal. 147. adipe frumenti satiat te. i. de bono & puro, quod est de frumēto. l. de farina electa, & ideo cum Deus velit rem optimam pro se in honorem voluit, q sibi adipēs darentur de oībus sacrificijs, & non liceret alicui comedere adipem qui offerri deberet Leui. 3. & 7. & ideo iuste Moytes irrisit gentiles qui de sacrificijs deorum tuorum comederant adipēs Deu. 32. quasi meliora ipsi comederent, & minorā Deo suo darent. Si aut animalia immolabilia nō immolarentur, sed sumerentur ad cibos, dicendū q carnis licebat vesci. sed nō adipibus Leu. 7. c. loque re filiis Israel adipem ouis, bouis, & capræ nō comedis. licet non immolentur non comedetis adipēs eorū, quia de adipibus aīalium oblatorū ibi exprimitur Alph. Toftin Matth. Pars VII.

dicēs. si quis aut adipem qui offerri debet in incensum domino comederit, peribit de populo suo.

Quid fiebat de adipe talium animalium, que immolabantur. Quæst. XXI.

SEd nunc quaeretur quid fiebat de adipe talium animalium. Aliqui volunt, quod cremabantur in altari.

Dicendum, quod non cremabantur, quia solū cremabantur adipēs aīalium oblatorum, quia de his solum imperatum est, & tñ solū faciendū erat id qd erat imperatum Deu. 12. Secundo, quia nō erat verisimile, q adipēs oīum caprarū, boum, & ouū occisorū in tota terra Israel cremaretur in altari. Tertio, quia sic oportebat, q laici portarent de locis suis oēs adipēs in locū Sanctuarij, & darent illos sacerdoti, vt cremaret corā dño, quod non est verisimile, nam nihil de hoc exprimitur, neque satis honestum erat. Etiā quia istud erat magnum onus, quod non est concedendum impositum fuisse Iudæis cum non constet.

Dicendum ergo est, quod non licebat comedi adipēs bouis, ouis, & capræ, sed licebat cōuertere illos ad varios vsus, & vñctōnes, & lucernas, & similia. Sed obijcietur, quod non licebat accipi illos adipēs, sed solū aīalium morticinorum, nam Leu. 7. c. dñ adipem bouis, ouis, & capræ non comedetis, adipem cadaueris morticini: & eius aīalis, quod a bestia captum est, habebitis in vsus varios. cū ergo ista duo simul ponant, quod de vno afferit, de altero negatur, quia alias nulla dīa deberet inter illa assignari. Dicendum, quod vere licebat vti his adipibus ad res varias, & nō ad etum. & cū dñ de adipe morticini cadaueris dicendum, quod ponit solū ad tollendū dubiū, & nō ad faciendū dīam. Et rō est, quia qd dīdum est, q adeps bouis, ouis, & capræ non comederetur, manifestum est, q manebat eis oīs alius vsus licitus circa illos, cū non esset prohibitus, neque iuberentur cremari coram dño. Item quia si hoc non fieret periret infinita vtilitas Iudæis, cum horum aīalium oīum adipēs perderentur, ideo poterant si vellent vendere, aut in quoscūque alios vsus vertere, de adipe aut cadaueris morticini, & aīalis capri a bestia, vel prægustati fuit rō hoc exprimentū pp dubium, nam ista aīalia non licebant ad etum, sed proicienda erant canibus. de prægustatis patet Exod. 22. c. de morticinis vero Deu. 14. ideo putaretur, q sic & adipēs deberēt proici canibus, & essent illiciti ad omne vsum, dicit aut Deus, q non, sed poterant sumi ad varios vsus, iō debuit istud exprimi pp dubium. sed de capra, oue, boue, qñ non erant morticina, neque a bestis prægustata non erat aliqua causa dubitandi, cum nō deberent proici canibus, sed essent licita ad esum, iō non oportuit exprimi, nunc vero cum de adipibus morticinorum, & prægustatorū a bestiis expressum sit, q ad vsus varios pertinebant. constat q licebat ad ipem ouis, bouis, & capræ non morticinorum conuere ad varios vsus.

Quare non mittebantur canibus adipēs istorum animalium, sicut carnes. Quæst. XXI.

SEd quaeretur quare non mittebantur canibus adipēs istorum animalium, sicut & carnes Exod. 22. c. Dicendum, quod non erat necesse carnes istas miti canibus, nam poterant vendi gentilibus, quibus nō erat illicitum ista comedere. Deut. 14. c. quidquid morticinum est non vescimini ex eo, peregrino qui intra portas tuas est da, vt comedat, aut vde ei, quia tu pp̄s istus es. & sicut erat de morticino, ita & de capro a bestia, vel prægustato, quia oīa aīalia capta in venatione

a canibus vocamus preguſtata, ſed illa facilius comedimus quam morticina: ideo ſi licitū erat vendi morticina, potius eſſet licitum vendi preguſtata: ideo non erat neceſſe tradi canibus. ſed de hoc dicitur in defectum. quod tu non poteris comedere, ideo ſi non venderis aut dederis gentilibus, proiciēs ea canibus, per quos omnes beſtie intelliguntur: quia etiam leonibus, & lupis poterant dari, vel relinqui in ſuperficie terræ, ut putreficerent, vel extraherent.

Cum autem quaeritur quare adipes horum non dabantur canibus, dicendum quod ſicut vendebantur carnes animalium, ita vendebantur & adipes: cum vero non vendebantur neque comedebantur a gentilibus, poterant transferri adipes ad varios uſus: carnes autem dabantur beſtijs, non quidem quaſi eſſet maioris privilegij adipes quam caro, ſed quia adipes de ſe præter cibum poteſt prodeſſe ad multos uſus. carnes vero non videntur prodeſſe niſi ad cibum: ideo non dicit eas transferendas ad varios uſus, ſed cum non comeduntur, mittantur canibus, id eſt beſtijs.

*Quare non comedebantur adipes animalium non immolatorum. Quæſt. XXV.*

**S**E D quaeritur quare adipes animalium non immolatorum non comedebantur.

Dicendum quod quantum ad animalia que non erant licita ad eſum, ſive quia erant immunda, ſive quia morticina, vel a beſtijs preguſtata ratio eſt, quia cum animalia non comedebantur neque debebant adipes comedari: quia totum animal erat tunc immundum.

Cum vero erat animal mundum & comedebatur, eratque immolabile, dicunt aliqui quod fiebat in reuerentiam Dei. ſ. ut id homines in cibum non caperent quod Deus ſibi in odorem ſuaſſimū accipiebat Leui. 3. c.

Sed hoc non multum ſtat, cum transferrentur iſti adipes ad quoscūque uſus præter cibum. & illi ſunt minoris honoris quā quod ab hominibus ſumantur in cibum.

Dicendum ergo quod fiebat ad ſubtrahendum homini occaſionem. nam vetitum erat comedi adipe qui offerri debebat. ſi autem liceret manducare adipes bouis, ouis, & capræ, quando non offerbantur in ſacrificium, traherentur dulcedine eorum ut comederent adipes etiam animalium oblatorum Deo, ideo ad tollendum hanc occaſionem fuit cōueniens vetari omnem adipem animalium que immolari poterant, licet non immolarentur Deo.

*An liceret manducari adipes animalium ad ſacrificium immundorum ad eſum autem munda. Quæſt. XXVI.*

**S**E D nunc quaeritur de adipibus animalium mundorum ad eſum que non erant munda ad ſacrificium ut ſunt ceruus, caprea, tragelaphus, & pigargus Deut. 14. c. an liceret manducari adipes illorum. Aliqui dicunt quod ſic, quia non inuenitur vetitum, ergo conſeſſum erat. nam cibi naturaliter erant mundi ſicut dicitur Gen. 9. c. ſicut olera virentia tradidi vobis cuncta præter hoc quod carnem cum ſanguine non comedatis, ideo omnia que non erant vetita erant licita in cibis: ſed iſti adipes non erant vetiti, ergo licebat iudeis manducare eos. Secundo quia iudei ſolū facere debebant id ſolū quod eis præceptū erat, & nihil licebat addere Deut. 12. c. ſi quod præceptū tibi hoc tantum facito domino Deo tuo, neque addas quicquam neque minus, ſed Deus non expreſſit hoc faciendum, ergo non tenebantur ad hoc. Tertio quia Deut. 12. c. videtur quod in his animalibus ſolum eſt cauendum ab eſu ſanguinis ergo adipem manducari licet. nam dicitur ſicut capream, & ceruum comedes abſque eſu dicitur ſanguinis, & ita non

excipitur adeps, ſed ſolus ſanguis, & poſtea dicitur occides de pecoribus, & armentis que habueris, & comedes in oppidis tuis ſicut placuerit tibi: ſicut comedit caprea, & ceruus ita veſceris eis: hoc ſolū caue ne ſanguinem comedas, ergo adipem comedi licebat. Quarto quia Leui. 7. c. dicitur adipem bouis, & ouis, & capræ non comedetis, ergo ut quod adipem aliorum animalium ſaltem mundorum ad eſum licebat comedi, quia aliter fruſtra iſta tria ponerentur ſpecialiter. Quinto quia Leui. 7. c. dicitur ſiquis adipem quia offerri dicitur in incenſum domino comedet peribit de populo ſuo, ergo ut quod de adipibus aliorum animalium non erat hoc vetitum, quia aliis non dicitur de adipe offerendo. Sexto, quia adeps & ſanguis verabantur ſumi in cibum Leui. 3. & 7. & tamen non eſt æqualis prohibitio: quia ſanguis vetatur generaliter quantum ad omnia animalia Leui. 7. c. ſanguinem quoque, omnis animalis non ſumeris in cibum tam de ouibus, quam de pecoribus, id eſt de nullo animali, ſed de adipe non fiat prohibitio generalis: quia dicitur adipem bouis, ouis, & capræ non comedetis, ergo licebat huiusmodi adipes comedere. Septimo quia dicitur Pfal. 62. ſicut adipe & pinguedine repleatur anima mea, ergo licitum erat manducari adipem. Dicendum quod nullus adeps de quadrupedibus, in quibus proprie dicitur eſſe adeps, erat licitus ad uſum ciborum. in natatilibus autem, id eſt piſcibus, & auibus ſecus erat: quia in auibus mundis, & piſcibus mundis licebat quancunque interiore pinguedinem ſumere, quia quia non proprie dicitur adeps, de quadrupedibus, ſecus erat, quia neque in animalibus mundis, nec in mundis, neque in immolabilibus, nec in non immolabilibus erat licitū comedi adipes, & patet hoc Le. 3. c. ſi adeps dicitur eſt iure perpetuo, neque adipe neque ſanguinem omnino comedetis. in nullo caſu, ergo de nullo pecore, vel quadrupede, vel grefſibili erat licitū comedi adipes. Cauſa autem erat ad tollendum occaſionem. nam ſi adipes aliorum quadrupedum comederent incitarentur ad comedendum etiam adipes ſacrificiorum, fuit ergo conueniens omnem adipem vetari, ut adipes immolaticios nemo comederet. Secunda cauſa eſt, quia adeps in rebus immolatis cedit in honorem Dei, & ſemper ille ſeparatur. in alijs ergo rebus et ſi Deo non immolentur non comeduntur propter hanc ſimilitudinē. ſic, n. ſit de ſanguine, nam ſanguis ſumitur de animalibus immolatis ad expiandum in eo pro peccato animæ, quia anima carnis in ſanguine eſt Leui. 17. & Deut. 12. & iſtū neque in animalibus qui nunquam immolabantur licebat ſanguinem comedi: ſed omnium animalium ſanguis illicitus erat ad eſum Leui. 3. & 7. & tamen ibi ceſſabat cauſa, quia ſanguis ille non erat ad expiandum pro peccato, cum animalia ipſa non immolarentur Deo, & iſtū in ſimilitudinē ſanguinis eorum animalium que immolabantur Deo, quorum ſanguis ad expiandum pro peccato erat, & ideo non comedebatur, in ipſis quoque animalibus, que non immolabantur Deo, & conſequenter ſanguis non erat ad expiandum fiebat abſtinentia ab eſu ſanguinis, & fundebatur ſuper terram ſicut aqua Deut. 12. circa de adipibus, ceteris fieret, quod licet non cremarentur coram domino non comederentur, ſed ſumerentur ad uſus varios. Ad primam rationem in contrarium dicendum quod vetitū eſt a principio omnes cibos fuiſſe mundos, & ideo nihil reiſciendum eſſe quaſi immundum niſi quod vetaretur, & ideo ſi eſus adipis non vetaretur liceret iudeis: & tamen vetitus eſt Leui. 3. c. neque adipem, neque ſanguinem omnino comedetis, ideo non licuit aliquem comedere, quia omnis adeps erat vetitus. nobis vero nihil in cibis vetitum eſt, ſed quicquid placuerit in cibum ſumi poteſt: quia iam Deus dixit nihil eſſe commune & immundum, quia Deus omnia ſanctificauit, ſicut oſtenſum eſt in viſione Petri Act. 10. c. niſi quod eccleſia a principio propter ſcandalū cōuerſationis nouiter conuerſorum iudeorum

de

de quibus erat maior pars eccleſia, vetuit ad tempus comedere ſanguinem, & animal morticinum, & cibos conſecratos idolis Act. 15. ſed hoc pauco tempore durauit. ſ. ut queuo tolleretur iſtud ſcandalum nouitatis, poſtea vero nec ſanguis, neque adeps, neque morticinum, neque quicquam aliud eſt illicitum in cibum ſi illud ſumere voluerimus. ſic dixit Apoſtolus, omnia munda eſſe, nihilque reiſciendum eſſe quod cum actione gratiarum percipitur ad Colo. 3. & ideo increpat Apoſtolus eos qui diſcernunt cibos, quaſi alij ſint liciti alij illiciti, omnes namque ſunt mundi: quia omnia munda ſunt, & mens, & conſcientia.

Ad ſecundum dicendum quod circa cęrimonialia poſſime in ſacrificijs ſolū facere debebant iudei quod erat illis mandatum, & non licebat aliquid ultra facere. Et ideo ſi hoc vetitum non eſſet non debebant ab illo iudei velut a vetito abſtinere, ſed Deus vetuit totaliter adipem dicens, nec adipem, nec ſanguinem omnino comedetis, ideo debuerunt ab omni adipe abſtinere.

Ad tertium dicendum quod licet ibi videatur exceptus ſolus ſanguis: adeps tamen etiam exceptus eſt. Er patet quia ibi agitur de cibo ſumendo de animalibus mundis ad ſacrificium, & ponitur illud ad tollendum dubium. nam Deus iuſſerat ibi quod ſacrificia non offerrentur extra locum Sanctuarij, & ibi de carnibus pacificarum hoſtiarum comedere offerentes tam mares, quam foemine & ſoli mundi. Putaret autem aliquis quod forte non liceret manducare de carnibus horum, id eſt ouis, bouis, & capræ niſi in loco Sanctuarij faciendo ſacrificium. Et reſpondet Deus, quod licebat vbicunque comedere de illis, dicit tamen quod quando comederent extra locum Sanctuarij, & non offerrentur domino in ſacrificium, non erat ſeruanda aliqua cęrimonialia circa animalis. ſ. quod nulla pars earum cremabatur coram domino nec adeps, nec dabatur aliqua pars ſacerdotibus. ſed totum comedebatur a laicis quorum erant animalia. Etiam non ſeruabatur aliqua cęrimonialia circa comedentes, ſcilicet quod maſculi & non femina comederent, ſicut erat de quibusdam carnibus ſacrificiorum, ſcilicet pro delicto. nam ſoli maſculi de genere ſacerdotali comedebant de illis Leui. 6. c. alias vero carnes, ſcilicet hoſtiarum pacificarum comedebant tam mares quam foeminae, & hoc de parte ſacerdotum, nam filij & filiae ſue comedebant de illis Leui. 11. c. partes vero hoſtiarum pacificarum, que cedebant in ius offerentium, comedebant offerentes maſculi & foemine, & omnes alij quos ipſi inuitarent, dum tamen omnes eſſent mundi Deut. 12. c. cum tamen occiderent boues, oues, & capræ ad comedendum extra locum Sanctuarij, nulla differentia comedentium ſeruanda erat: ſed omnes tam mundi quam immundi comedere poterant de carnibus. ſicut in ceruo, & caprea, bubalo, & ceteris mundis ad eſum, & non ad ſacrificium fiebat, nam de his nulla pars dabatur ſacerdoti, neque Deo: quia non licebat illa offerri, & omnes tam mundi quam immundi de his carnibus comedebant. ſic dicit Deut. 12. c. comedes in oppidis tuis ſicut tibi placet: ſicut comedit ceruus & caprea, ita veſceris eis, mundus & immundus veſcentur in commune. & ita quantum ad hoc fiebat comparatio: quia de ceruo, & caprea non erat dubium: quod vero dicitur, hoc ſolum caue ne ſanguinem comedas, non teneatur in iuribus ſuis ſolum: quia manifeſtum eſt quod ibi loquitur Deus de ouibus, bouibus, & capris, que offerri poterant. nam dicit, ſiue mundum fuerit ſiue immundum, & loquitur de mundo & immundo ad ſacrificium. ſed de his ſiue immolarentur domino ſiue non, nequaquam licebat comedi adipes: ſed quando immolabantur cremabatur

Alph. Toſt. in Matth. Pars VII.

adeps Leui. 3. ca. cum vero non immolabantur adhuc non comedebatur adeps Leui. 7. c. ſcilicet adipe bouis, ouis, & capræ non comedens, ſed ſumebatur ad uſus varios, ut ſupra dictum eſt. Et ideo licet dicitur quod hoc ſolum cauendum quod ſanguinem non comedere, non erat hoc ſolum cauendum, ſed etiam ab adipe erat abſtinendum: quia ſic ſupra fuerat expreſſum, & Deus nunquam reuocauit vnā legem per alteram, cum totum pertineat ad corpus eiusdem legiſtationis. debet ergo intelligi, quod nunc non imponebatur alia cęrimonialia niſi effuſio ſanguinis, & tamen præſupponi debebant omnes ſupra poſitæ. & tamen prius poſuerat de non comedendo adipes bouis, ouis, & capræ. Si autem dixiſſet Deus hoc de animalibus mundis ad eſum & non ad ſacrificium, ut ſunt ceruus, & caprea, & bubalus quod comederentur, & ſolum obſeruarietur in eis quod non comederetur ſanguis, poſſet intelligi quod liceret comedi adipem, quia de illis non fuerat expreſſe aliquid ſupra dictum quantum ad adipes, ſed dictum eſt illud de bobus, ouibus, & capris, de quibus dictum fuerat iam quod non comederentur adipes eorum, ergo etiam ſi dicatur quod hoc ſolum ſeruandum erat ne ſanguis comederetur, debebat ſubintelligi, quod etiam non comederentur adipes.

Sed dicitur quomodo ergo ſaluatur quod dicitur, abſque eſu dumtaxat ſanguinis, & illud, hoc ſolū caue ne ſanguinem comedas?

Dicendum quod hoc poſuit ad introducendam nouam cęrimoniam, quam non expreſſerat ſupra, nam de ſanguine & adipe nunquam comedendis dixerat Leui. 3. & 7. c. Sed quid de ſanguine fieret non expreſſerat ibi: ideo oportebat aliquando exprimi, & nunc illud dicitur, quod ſanguis ſuper terram fundetur. & ideo ad hoc addit repetendo ſanguinem non eſſe comedendum. de adipe autem non oportuit repeti: quia iam fuerat ſufficienter de eo pronuntiatum, ſcilicet quod non comederetur, ſed ſumeretur in uſus varios. & ille, eſt ſenſus literæ.

Ad quartum dicendum quod ſi diceretur adipem bouis, ouis, & capræ non comedetis, & nihil aliud eſſet expreſſum, intelligeretur de his ſolū eſſe vetitum, & licere comedi omnes alios adipes, tamen expreſſum erat nullum adipem comedendum eſſe Leui. 3. c. ſineque adipem nec ſanguinem omnino comedetis. ergo neque de alijs neque de his.

Sed dicitur quare ergo expreſſum eſt de his tribus potius quam de alijs?

Dici poteſt vno modo, quod fuit cauſa ſpecialis, ſcilicet quia grauius peccatum erat comedi de his, quam de adipibus aliorum animalium, eo quod iſta tria tantum erant immolaticia, & tota prohibitio adipum erat propter animalia, que immolantur: licet etiam in alijs hoc vetaretur.

Secundo & præcipue dicitur ad tollendum dubium, & propter particulam que adiungitur. nam cum Leui. 2. c. vetitus eſſet generaliter eſus adipis, manifeſtum erat, quod cum non offerretur animal Deo: quia animal non erat cremandum, nec distribuendum, neque adeps cremaretur, & conſequenter ad alios uſus acciperetur: ſed ſi animalia licita ad eſum efficerentur morticina, aut preguſtarentur a beſtia non licebat iam veſci illis Exo. 22. & Deut. 14. c. ideo putaret aliquis quod neque ad adipes eorum accedere liceret, ſed proiciendi erant canibus. Deus ergo diſſinit dubium dicens, adipem cadaueris morticini ſumeris in uſus varios, quali ponat regulam adipem bouis, ouis, & capræ, que a vobis manducatur non comedetis, ſed habebitis in uſus varios, adipes vero ipſorum quando fuerint morticina aut a beſtia preguſtata habebitis etiam in uſus varios, licet carnibus non vtamini, ſed canibus traditis.

Oo 2 Ad



Ad quintum dicendum quod hic non valet argumen-  
tum a contrario sensu, neque regula illa quod de vno  
dicitur de altero negari videtur, eo quod inuenitur contrarium  
expressam. nam præter adipem qui cremari debent, et  
inueniuntur prohiberi omnes alij adipem. 3. c. & adhuc  
expresse Leu. 7. c. dicitur quod adipem capræ, ouis, & bouis non  
comedetis: ideo etiã si non immolarentur non licebat  
comedi sanguinem eorum neque adipem.

Sed ad quid ergo expressum est de eo qui comede-  
rit adipem qui cremandus est?

Dicendum quod licet omnis comedens adipem pec-  
caret quasi legis transgressor, grauius tamen peccaret  
comedens adipem qui ad Deum pertinebat, propter  
quem ceteri adipem erant vetiti: ideo de comedente  
adipem istos expressit quod periret de populo suo.

Ad sextum dicendum quod tam de adipe quam de san-  
guine erat prohibitio generalis, cum dicitur Leui. 3.  
neque adipe neque sanguinem omnino comedetis. Si  
igitur nullo modo comedere debebant adipem, nul-  
lus animalis adipem comedere licebat.

Cum uero dicitur quod Leuit. 7. posita est generalior  
prohibitio de sanguine quam de adipe. Dicendum quod  
non differt, cum iam Leui. 3. posita fuisset semel equa-  
lis prohibitio de utroque maxime, quia Leui. 7. c. locu-  
tus fuit Deus de adipe ouis, bouis, & capræ specialiter  
ex causa ut dictum est sup. & tamen per illa intellexit  
de ceteris adipibus.

Considerandum tamen quod circa sanguinem est ali-  
quid specialius, quam circa adipem. Primo quia usus  
sanguinis aliquo modo vetitus fuit ante legem Moy-  
si, quia Deus vetuit statim post diluuium hominibus  
excutibus de Arca carnem cum sanguine Gene. 9. c.  
sicut olera virentia tradidi vobis cuncta præter hoc quod  
carnem cum sanguine non comedatis: ubi non vetuit  
sanguinem simpliciter comedi: sed carnem cum san-  
guine. i. animalia viua, vel partes animalium viuorum.  
adipem autem nullo modo vetuit comedi: ideo ma-  
ior & vniuersalior fuit sanguinis prohibitio quam adi-  
pis, postea vero Iudæis non solum vetitum est comede-  
re carnem cum sanguine, sed etiam sanguinem so-  
lum: ideo non licebat illum aliquo modo ad cibum  
sumi, sed super terram fundi Deut. 12. c.

Secundo quia grauior poena posita est comedenti  
sanguinem quam adipem: quia comedenti adipem di-  
ctum est solum quod periret de populo suo, & leuioribus  
verbis Leui. 7. c. si quis comederit adipem qui offerri  
debet in incensum domino peribit de populo suo. de  
comedente sanguinem dicitur quod esset reus sanguinis  
sicut si fudisset sanguinem humanum. & ibi multa ver-  
ba dura Leui. 17. c. i. homo quilibet de domo Israel &  
de aduenis qui peregrinantur inter vos, si comederit  
sanguinem obstruam faciem meam contra animam  
illius, & disperdam illam de populo suo.

Tertio quia ad maiorem crudelitatem videbatur  
pertinere comedere sanguinem quam adipem, quia san-  
guis est anima carnis, id est anima animalium in san-  
guine est, & ideo qui comedit sanguinem est ac si ani-  
mam comedit Leui. 17. c. dixi filijs Israel sanguinem  
vniuersæ carnis non comedetis, quia anima carnis in  
sanguine est, & quicunque comederit illum interficit,  
& Deut. 12. c. dicitur hoc solum caue ne sanguinem  
comedas, sanguis enim eorum pro anima est, & dicitur  
non debes animam comedere cum carnibus. sed  
adipem non est anima animalis, neque est in eo vitailis:  
ideo non videtur tanta crudelitas illi comedere.

Quarto quia sanguis videbatur esse magis necessa-  
rius ad res diuinas quam adipem. nam sanguis est ad ex-  
piandum pro peccatis: ideo non erat dignum mandu-  
cari id quod erat expiatum peccatorum nostrorum  
Leu. 17. c. anima carnis in sanguine est, & ego dedi il-

lum vobis, ut super altare meum expietis pro anima-  
bus vestris, & sanguis pro anima piculo sit: idcirco di-  
xi filijs Israel omnis anima ex vobis non comedet san-  
guinem. adeps autem non erat specialiter ad expiandum  
pro peccato, sed cremabatur in odorem suauissimum  
domino Leu. 3. c. ideo non erat omnino simile de san-  
guine & adipe. vnde Deus iussit sanguinem fundi super  
terram, & non accipi ad aliquos usus humanos Deut.  
12. c. absque esu dumtaxat sanguinis quæ super terram  
quasi aquam fundes: & non solum fundebatur sanguis  
super terram, sed etiam operiebatur Leu. 17. c. si vena-  
tione aut aucupio ceperit feram vel auem, quibus vesci  
licitum est, fundet sanguinem illius, & operiet illum  
terra, & quando homines istud obseruabant benedi-  
cebantur a Deo Deut. 12. c. non debes comedere ani-  
mam cum carnibus, sed super terram funde quasi aquam,  
ut bene sit tibi & filijs tuis. adipem autem non separa-  
bantur totaliter ab usu humano, quia licet non sume-  
bantur ad esum, sumebantur ad usus varios Leui. 7. c.  
ideo maior erat prohibitio sanguinis quam adipis, &  
tamen quantum ad hoc inter Hebræos erat æqualitas. s.  
quod sicut nunquam licebat comedi sanguinem, ita nun-  
quam licebat comedi adipem.

Ad septimum dicunt quidam quod nullus adeps comede-  
batur, neque David illud dixit quasi aliquando ipse  
experiret delectationem comedendo adipem, sed di-  
xit quasi sciens conditionem rei ex ratione, sicut mul-  
ta nos scimus quæ sensu nunquam experti sumus. sicut  
dixit virgo vestalis.

*Falices nuptæ moriar si nubere dulco non est.*

Ut patet in prima declamatione Senecæ. & tamen  
virgo illa non fuerat experta concubitus sed ex  
ingenio dixit. Et hoc aliquantulum videtur ex modo lo-  
quendi Prophetæ. s. sicut adipe, & pinguedine repleat  
anima mea. i. quasi si repleteret. quasi dicat non  
repletur, quia non vescor adipe.

Secundo potest dici quod vocatur adeps non quidem  
adeps animalium. i. interior pinguedo, quæ operit re-  
nes, & vitalia, & intestina. sed quodlibet quod est bo-  
num aut melius de re vocatur adeps, sicut & frumen-  
to adipem damus. Pl. 147. adipe frumenti fatiat te. fru-  
mentum tamen non habet adipem: sed optima fari-  
na & electissima de frumento vocatur adeps. & hoc so-  
let alias vocari medulla rei, quia in medulla est opti-  
mum rei. Num. 18. c. omnem medullam olei, vini, ac  
frumenti, & quicquid offerunt primitiarum domino  
tibi dedi, & ita poterat accipi hic adeps pro meliori de  
quacunque re ut de frumento. & videtur iste sensus  
conuenire literæ, cum dicitur sicut adipe & pinguedine re-  
pleatur anima mea. i. bono pane electo, & carnibus. pin-  
guibus, quia alias videtur, quod sufficiebat poni adipem,  
vel pinguedinem, & non adiungerentur ambo.

Sed dicendum quod non stat, quia adeps de sua prima-  
ria significatione importat pinguedinem operientem  
interiora, per translationem vero signat alia, & ideo  
quando ponitur adeps absolute. i. sine adiuncto deter-  
minatio oportet quod ponatur pro illa pinguedine. cum  
vero aliquid additur stat pro rebus alijs secundum con-  
ditionem adiuncti, iuxta illud Pl. 147. adipe frumenti  
fatiat te. & non dixit adipe simpliciter.

Tertio ergo potest dici quod accipitur pro pinguedine  
alia adeps, quæ non est interior operiens renes & vita-  
lia: quia aliqua pinguedo est pars carnis, & illa comede-  
batur Iudæis: & sic propheta dicebat impleri animam  
suam adipe. sic accipitur necessario Deutor. 32. c. sicut  
butyrum de armento, & lac de ouibus, cum adipe  
agnorum, & arietum filiorum Basan, id est tradidit  
Deus Iudæis ista ad comedendum. cum dicitur ante  
hoc. constituit eum super excellentem terram, ut comede-  
ret, fructus agrorum. & requirit, butyrum de ar-  
mento

mento &c. & tamen manifestum est quod non licebat Iu-  
dæis comedere adipem agnorum & arietum, cum di-  
catur Leui. 7. c. adipem ouis, bouis, & capræ, non co-  
medetis, ergo accipitur ibi adeps pro alia pinguedine,  
quæ non est operiens interiora.

Quarto potest dici, quod vocatur adeps in quibusdam  
rebus in quibus licitum erat comedi adipem, non quidem  
in quadrupedibus, sed in natatilibus & volatilibus,  
in quibus non proprie vocatur adeps. Et cum dicitur Le-  
ui. 3. c. neque sanguinem neque adipem omnino comedetis,  
accipitur de adipe quadrupelium, qui proprie dicitur  
adeps. & hunc nullo modo licebat Israelitis comede-  
re. Accipiendo autem large adipem pro interiori pin-  
guedine animalium volatilium, & piscium, quæ pin-  
guedo non solet vocari communiter adeps, vocatur  
adeps a Propheta, & hunc licebat comedere Iudæis.  
Et dicendum tunc quod ponitur adeps & pinguedo, adeps  
pro pinguedine interiorum, pinguedo autem pro ip-  
sa pinguedine carnis, & utraque pinguedo erat licita  
ad cibum in volatilibus & piscibus, quæ non proprie  
dicuntur habere adipem, & de utroque intelligitur, si-  
cut adipe, & pinguedine repleatur anima mea. Et ita  
apparet ex præcedentibus, quod licet aliqui adipem erant  
quos non licebat cremari coram domino, nulli tamen  
erant adipem proprie loquendo. i. quadrupedum qui co-  
medi deberent ab Israelitis. Et ex hoc apparet quod in ce-  
lebratione phasæ quæ fiebat quolibet anno, licet non  
offerretur adeps in altari, adhuc non liceret Iudæis co-  
medere illum. nam deberent referuare ad varios usus,  
quia erat adeps ouis. i. agni, & tamen adipem bouis,  
ouis, & agni non licebat Iudæis comedere Leui. 7. ca.  
sed præter hoc erat iustum quod adipem cremaret nocte  
ipsa, & non maneret usque mane Exo. 23. & 34. c. ideo  
non licebat comedere de illo.

Si autem queratur quid in Aegypto fecerint de adi-  
pibus phasæ? Dicendum quod non cremauerunt eos in sa-  
crificium propter causas supra positas, quia nullum sa-  
crificium erat tunc, sed cibus.

Etiã dicendum quod non obligabantur Iudæi abstinere  
ab adipe, ideo illum comederunt, & apparet quia  
ante illud tempus non erat data aliqua lex Iudæis de ci-  
bis mundis, & immundis, neque de adipe: quia ista da-  
ta fuit postea in deserto Synai Leui. 7. cum cæteris legi-  
bus quæ ibi datae sunt Exo. 19. & 20. c. ergo licebat  
eis ante diem illam comedere adipem. nihil enim veti-  
tum fuerat usque tunc Iudæis potius quam alijs homi-  
nibus. Et tamen Deus non vetuerat nisi comedere  
carnem cum sanguine Gene. 9. c. ergo adipem comede-  
re poterant.

Secundo patet: quia de facto tunc Iudæi comede-  
runt adipem agnorum illorum: quia Deus iussit tunc  
comedi tantum, Exo. decimo secundo c. caput cum  
pedibus vorabis, & intestinis, & non remanebit ex  
eo quicquam usque mane. ergo quicquid comedi po-  
terat comedendum erat. sed adipem comedere tunc  
licebat Iudæis, ergo illud comederunt, & hoc tunc fe-  
cerunt. postea vero in nullo phasæ comederunt adi-  
pem: quia vetitus fuit eius adipem Leui. tertio, &  
septimo, cap.

*De nona cerimonia, scilicet cur totus comederetur Agnus.  
Quest. XXVI.*

NONA ceremonia erat, quod comederetur to-  
tus Agnus, caput, & pedes, & intestina.

Dicendum quod hoc est intelligendum quantum  
ad ea quæ comedi poterant, & de se comestibilia sunt  
nam ossa non sunt comestibilia, neque pellis. nam non  
sunt nata esse cibis propter suam conditionem.

Secundo considerandum erat quod aliquod erat quod  
Alph. Toft. in Matth. Pars VII.

in cibum poterat sumi de agno, & non sumebatur, si-  
cut medulla ossium, & cerebrum, & omnis substantia  
contenta intra ossa. & causa huius est quia dicitur Exo. 12.  
c. os non comminuetis ex eo. ideo ea quæ comedi non  
poterant nisi comminuendo aut frangendo ossa non  
comedebantur: sed medulla ossium non poterant co-  
medi nisi fractis ossibus, & totum cerebrum non  
poterat comedi nisi fracto craneo: ideo neque cerebrum,  
nec medullas Iudæi poterant comedere, licet ista essent  
comestibilia. De adipe & tota anima interiori iam di-  
ctum est præcedenti. quod comedi debebant, quia ista  
ista erant comestibilia, & Deus illa non vetuerat: nec  
erant aliquo osse clausa, quod impediret ea comedi.  
ergo comesti sunt tunc.

De sanguine erat dubium an tunc comestus fuerit.  
Aliqui dicunt quod non, quia vetitum est Iudæis comedi  
sanguinem Leui. 3. & 7.

Dicendum quod hoc nihil probat: quia istud fuit veti-  
tum quando data est lex, sed lex fuit data post exitum de  
Aegypto: ideo non erat tunc Iudæis illicitum comede-  
re sanguinem.

Sed obijciatur, quod neque tunc liceret come-  
di sanguinem, quia vetitum erat hoc, Genes. no-  
no, capit.

Dicendum quod non vetitum fuerat comedi san-  
guinem, & licebat omnibus hominibus comedere san-  
guinem, & etiam Iudæis usque ad diem quo hoc lege  
vetitum fuit Leui. 3. & 7. & Deut. 12. nam Gen.  
9. c. non vetuit Deus comedere sanguinem, sed vetuit  
comedere carnem cum sanguine, & ideo carnem per  
se & sanguinem per se comedere poterant: sed carnem  
& sanguinem simul non poterant. vnde nunc in im-  
molatione agni non prohibebat hoc quin posset co-  
medi sanguis.

Sed dicendum quod non comestus est, quia expref-  
se iustum est quod immolando agnum funderet san-  
guinem in aliquo vate in limine portæ, & inde alper-  
gerentur postes, & superliminaria Exo. 12. c. ideo san-  
guis destinatus erat ad aspergendum portas, & non ad  
comedendum.

Item confirmatur hoc ex modo loquendi Exo. 12.  
cap. scilicet caput cum pedibus, & intestinis vorabis,  
neque remanebit ex eo quicquam. Nam ex hoc vide-  
tur, quod ea quæ sunt in corpore animalis comedenda  
erant: sed sanguis iam supponebatur effusus esse: ideo  
non veniebat comedendus ex hoc præcepto.

Sed hoc fuit in illa prima celebratione in Aegypto:  
ideo manet dubium, an in alijs celebrationibus po-  
stea factis a Iudæis fuerit aliquid circa hoc variatum.

Et dicendum quod circa medullas, & cerebrum non  
fuit facta variatio, sed relinquebantur ista, vnde caput  
integrum relinquebatur comestis carnibus exteriori-  
bus, ut non confringerentur ossa aliqua ad eruendum  
interiores medullas, vel cerebrum. De adipe autem  
facta fuit mutatio, quia in prima celebratione phasæ  
comederunt Iudæi adipem, ut ostensum est præceden-  
ti quod in alijs autem non: quia vetitum fuit comestio adi-  
pis Leui. 3. & 7. c. De sanguine idem fuit quod prius.  
nam neque in prima celebratione illum comederunt,  
sed ex alia & alia causa: quia in prima vice non comede-  
runt sanguinem, quia Deus iussit de sanguine rubri-  
cari portas: ideo cum ad hoc destinatus esset non su-  
mebatur in cibum. in alijs autem vicibus non rubri-  
cabantur portæ, ut ostensum est. sup. q. vigesima secun-  
da. Et ita manebat sanguis ut comedi posset, sed non  
comedebatur, quia Deus vetuerat generaliter comedi  
sanguinem Leui. tertio, & septimo, & decimo se-  
cundo, cap.

Causa autem quare omnia comedenda erant ad hono-  
rem pertinet. s. quia agnus iste offerebatur Deo, &  
ideo

ideo non erat aliquid de eo dimittendū quin comederetur. Sic. n. in sacrificiis magni honoris fiebat, nam inter sacrificia holocaustum erat precipuū, qđ Deo totum dabatur, & in honorem eius, & cremabatur pp̄ solum honorem eius. Alia autē sacrificia pp̄ aliquas causas speciales fiebant, & holocaustum totū cremabatur. Nam carnes, q̄ pedes, & caput, & intestina detractis solum cornibus, pelle, & fimo, que ad fordes pertinent, & sordes non cōsecrantur Dño: hostiæ autē pacificæ non dabantur totæ Dño, quia non erant tam excellens sacrificium, sed solus adeps, pectusculū vero, & armum dextrum habebat sacerdos Leui. 3. & 7. offerens autem reliquas carnes in cibum suum, & suorū Deu. 12. c. de hoc non erat necesse comedi oīa, quia intestina si quis veller dimittere non cogebar comedere, & dato qđ illa comederet designabat excellentia magna holocausti super hostiam pacificā, sed sicut se habebat holocaustum ad Deum, vt cremaretur totum propter illum, ita se habebat agnus paschalis ad comedi, vt totus comederetur, ideo sicut de holocausto velut de re valde sacra nihil erat omittendū, quod non cremaretur, vsque ad pedes, & intestina, ita erat de agno paschali, qđ nihil de illo erat relinquendū quin comederetur. Erat autem agnus valde sacer pp̄ significationem rei magnæ, nam designatur per illū liberatio, quæ facta est in Aegypto omnium primogenitorum de morte, & totius populi de captiuitate. Ex parte autem Christi erat causa, quia per istam manducationem totalem debet intelligi manducatio spiritalis Eucharistiæ, in qua manducatione licet vere sumatur caro Domini, potius fide, quam corpore manducamus si digne manducamus. i. vt non diuidamus eum, sed integrum manducemus non separātes deitatem ab humanitate, ita vt solum Deum credamus non habentem naturam humanam: sicut Manichæi eum asseruerunt corpus phantasticū habere, & a Maria non conceptum, sed foruito inuentum, vt Hieronymus dicit: neque humanitatem separemus a deitate, quasi solum hoīem asseramus, sicut Arriani dixerunt eum purum hoīem esse, & ante Mariam non fuisse, nam qui sic Christum manducat, vt non Deū, & hominē simul credat, non totū agnū parauit, sed partē, & iō indignè sumit, & sibi iudiciam manducat & bibit, tunc autē Christum totum sumimus qđ eū Deum & hoīem pariter cōsitemur. Cum autē dī, qđ agnus totus paschalis manducandus erat tā pedes, & caput, qđ intestina intelligendum, qđ omnia affata comedenda erant, licet enim intestina, & pedes sint malæ affationis, bonæ autem decoctionis, tamen quia nihil erat comedendum crudum de agno paschali, neque coctum aqua, sed affum igni. Exo. 12. c. necesse est, quod etiam intestina, & pedes agni affarentur quantumcūque male affarentur.

De decima cerimonia, sicut non debebat aliquid remanere de agno paschali. *Quest. XXXVIII.*

**D**ECIMA ceremonia erat, qđ non maneret aliquid vsque in sequentem diem de carnibus agni paschalis. Est autem dicendum, qđ istud obseruatum est tam in prima immolatione in Aegypto, quam in omnibus alijs postea, de prima patet Exo. 12. c. neque remanebit ex eo quicquam vsque mane. De alijs patet Exo. 34. c. non immolabis super fermento sanguinē hostiæ meæ, neque remanebit mane de victimis solēnitatis phæ. i. non manebit de carnibus agni paschalis aliquid vsque ad sequentem diem, qui agnus vocatū victimā, & Deut. 16. c. dī, & non remanebit de carnibus eius, quod immolatum est vespere die primo mane, & loquitur de agno paschali, vt supra ibi ostendit.

**F** causa autem huius fuit ad cito exeundum de Aegypto, volebat. n. Deus, qđ cito exirent, & ideo in omnibus ceremoniis agni signatur quædam festinantia, & tñ si possent aliquid relinquere pro cras, forte parum comederent nocte illa, & relinquerent cetera ad comedendū cras, & ita vellent comedere antequam exirent de Aegypto: Deus autem volebat, qđ non comederent, sed statim exirent cum magna festinatione, & pauore, nam sic factum est Deut. 16. c. septem diebus comedes absque fermento affictionis panem, quoniam in pauorem egressus es de Aegypto, ideo nō debuit quicquam relinqui vsque mane.

Secundo fuit, vt non onerarent se superfluo onere, nam si liceret eis relinquere aliquid pro sequenti die, relinquerent magnam partem agni, & illa impediret eos in procedendo, quia alia onera habebant magis necessaria, scilicet aurum, & argentum, & vestes, hæc ab Aegyptiis Deus peti iussit, vt imponeret hæc super filios suos, & filias, & ita spoliaret Aegyptū Exo. 3. & 11. & sic fecerunt Exo. 12. capitu. ideo vt ferrent hæc onera, quæ vtiliora, & preciosiora erant, non debuit permittere Deus, qđ portarent cibos de agno paschali. Tertio fiebat, quia istud erat sacrificiū, & in sacrificiis non referuabantur carnes de vno die in alterum, sed si aliquid superesset cremabatur, & ita seruabatur in hostia pro peccato, & pro delicto, & in hostia quoque pacifica Leuit. 7. & 9. c. sed agnus paschalis sacrificium erat Num. 9. & res valde sacra, ideo eadem die comedi debebat, quod vero non erat transactum in sacrificiis poterat comedi in secundo die, in tertio autem die nihil comedi poterat Leuit. 7. cap. i. si obtulerit quis hostiam pacificorum pro gratiarum actione carnes eius eadem comedentur die, neque remanebit ex eis quicquā vsque mane, si voto vel spon te quispiam obtulerit hostiam eadem similiter edetur die, sed si quid in crastinum remanserit vesci licitum est, quicquid autem tertius dies inuenerit ignis consumet, & Leui. 19. dicitur si immolaueritis hostiā pacificorum Domino, vt sit placabilis eo die quo fuerit immolata comeditis eam, & die altero, quicquid autem residuum fuerit in diem tertium igne comburetis, & ideo erat posita pena, ne quis comederet de his post tempus illud.

Quarto fiebat, quia referuando per tot dies poterit sequi corruptio aliqua in cibis sanctificatis, vel putrefactio, & redderentur contemptibiles, ideo ante tempus illud comedenda erant vniuersa.

Quinto, vt fieret differentia inter cibos sanctificatos, & non sanctificatos, nam non sanctificatos qđ nullius venerationis erant, poterat quilibet referuare per quot dies veller, sicut poterat eos dare ad comedendum quibus veller, tam mundis, quam immundis, & vbiunque veller. Cibis autem sanctificatis, sicut propter sui sanctificationem, & venerationem exigebat qualitatem determinatam in comedentibus, vt mundi essent, & determinationem loci, vt non vbiunque, sed in loco Sanctuarii comederent illum, sic & tempus determinare debebat intra quod comederetur, & non vltra. Et dicendū, qđ si quis comederet de carnibus agni paschalis sequenti die reputabatur ei in peccatum, quia erat transgressor legis, & incurrerat in magnam penam, sic patet de carnibus aliorū sacrificiorum qđ comedebantur post tempus determinatum, nam peribat meritum oblationis, & offerēs reus erat Leuit. 7. c. si quis de carnibus victimæ pacificorū die tertio comederit irrita fiet oblatio, neque proderit offerenti, quin potius quæcunque anima tali se cōtaminauerit edulio præuaricationis rea erit, & Leuit. 19. c. dicitur si quis post biduū comederit ex ea pphanus erit, & impietatis reus portabit iniquitatem suā, quia

quia sanctum domini polluit, & peribit anima illa de medio populi sui.

Quantum ad Christum significat vt sicut hic totus comedendus est, ita totus eodem die quo sumitur. Est enim totus dies iste præsentis sæculi, in quo totū Christum sumimus: quia sumentes enim totum quod ad eum pertinet credimus, & non est aliquid relinquendum post vitam: quia fides hic est meritoria, postea vero non: immo qui hic integrum Christum non sumpsit credendo quicquid ad eum pertinet, sed expectando post mortem, damnationis reus erit.

De undecima cerimonia, scilicet quid erat illud quod comburendum erat de agno, & quando, & cur. *Quest. XXXIX.*

**V**ND ECIMA ceremonia erat qđ si aliquid superesset igne comburetur Exo. 12. c. Sed quid erat istud quod comburendum erat?

Aliqui dicunt qđ ossa comburenda erant, quia erant aliquid de Agno paschali, præcipue quia ibi manebant medulla, cum ossa non frangerentur, & in capite maneret cerebrū, & multæ medullositates: ideo hæc cremarentur.

Sed dicendum qđ non cremabantur ossa agni. Primo quia dicitur Exo. 12. c. siquid residuū fuerit igne comburetis. Et sic ponitur sub dubiō an aliquid relinqueretur, & tamen si ossa viderentur residuum & cremaanda essent, non erat dubium quin maneret aliquid comburendum, cum ossa non comederentur, neque liceret ea cōminui, sed integra manere. eo. c. ergo nō intelligitur de ossibus. Secundo quia dī, residuū fuerit, vocatur residuū qđ superest, & residet de re illa qđ ad cibū prinet: sed ossa nō superant, quia ad cibū nō pertinent: solum tamen residuum cremandum erat. ergo ossa non cremarentur. Tertio quia ex modo loquēdi literæ apparet, qđ non dicatur de ossibus: nam dicitur, caput, cum pedib. & intestinis vorabitis. & deinde dicitur, siquid residuum fuerit. ergo referitur residuum ad hæc. i. caput, pedes, & intestina. sed ista dicuntur cibū carniū. ergo de carnibus est residuum, & non de ossibus: ideo non erant ossa cremanda.

Cum vero dicitur qđ erāt ossa de Agno paschali, & manebat ibi medulla. Dicendum qđ quantum ad veritatem naturæ ossa sunt de substantia animalis: & tamen quando accipitur animal vt cibus non pertinent ossa ad animal, quare neq; ad cibum, & multominus in agno paschali quā in alijs cibis, sumebatur. o. Agnus iste vt cibus, & in illam erat ne ossa comminuerentur: nam in alijs cibis licet confungi ossa, & comminui vt bibantur medullositates, & tunc ossa pertinent æqualiter ad cibum: quia præstant partem nutrimenti & oblectationis: sed in Agno paschali nullū os licebat confringi Exo. 12. ideo hæc nullo modo pertinebant ad cibum & consequenter ossa illius nudata carnib. integra abijcienda erant, quasi iam non pertinerēt ad rem sacram: neque erat vlla cura an a bestijs frangerentur, & denotarētur. de carnib. ergo solis intelligitur istud residuum. Erat autem modus, quia iubebat Deus qđ in qualibet domo comederetur vnus Agnus, vel affumeretur vicinus si non sufficeret numerus personarū: sed accidebat, qđ istæ personæ conuenientes ad summptionem Agni non manducarent totū agnum: rursus autem non licebat referuari aliquid ad comedendum sequenti die, ergo comburi deberet.

Sed est dubium an tam in Aegypto, quam in terra promissionis seruaretur ceremonia ista?

Dicendum qđ vtrouque: nam de Aegypto manifestum erat, quia cū in singulis domibus comederetur Agnus, ibi verisimile erat posse aliquid esse residuum,

Alph. Toft. in Matth. Pars VII.

& illud erat comburendum, in alijs autem postea immolationib. poterat aliquid superesse quocumq; conuenirent ad comedendum Agnum: ideo ibi quoque necessaria erat combustio residui.

Quando erat comburendum residuum Agni paschalis. *Quest. XXXIX.*

**D**E isto residuo dubium erat quando comburendum. Aliqui dicunt, qđ sequenti die, & apparet quia dī Exo. 12. neque remanebit eo quicquam vsq; mane. & sequitur, siquid residuum fuerit igne comburetis. sed residuū non vocabatur nisi in mane sequētis diei, ergo combustio non erat faciendā vsque mane. Secundo quia carnes Agni non erant cremandæ tunc cum licite seruabantur, & tamen in die 14. qđ Agnus immolabatur & comedebatur, non manebant illicite carnes eius, ergo non erant ea die comburendæ.

Dicendum viderur, qđ ea nocte qua comedebatur Agnus cremabatur residua, vt sic fieret qđ cum per noctem comederetur Agnus, postquā omnes de domo comedissent vsq; ad saturitatē, nullusq; iam alius vocandus esset ad comedendum de carnibus illis, quicquid supererat, quia iam non erat comedendum, cremaretur, & sic non maneret aliquid vsque mane. Et hoc erat valde rationabile. Primo quia necesse erat illud relinqui in sequentem diem, ergo cum certū est, qđ residuum erat, comburendum erat. Et patet quia postquam conuenissent personæ certæ ad comedendum de Agno paschali non accedebant alię, sed antequam comederentur, si non erat domus sufficiens ad esum Agni accedebat vicinus secundum numerum personarum quæ sufficere possent, postquā vero conuenissent, etiā si illæ non sufficerent non adueniebant aliæ, & hoc maxime erat in Aegypto: quia iussit Deus qđ illa nocte nullus exiret de porta domus suæ Exo. 12. c. Et sic postquam sederunt manducare per noctē illam nemo discessit de domo in domum, ideo cū omnes qui conuenissent ad comedendum saturati essent, neq; essent alij sup̄ueniendi, iam illud residuum erat: quia non poterat illi per eos manducari, & hoc sequenti die: quia ipsa hoste iam vsque ad saturitatē comederant, & tamen sequenti die non licebat manducari, quia vetitum erat, ergo ipsa nocte iam vocabatur residuum, & iam poterat comburi.

Secundo quia hoc maxime conueniebat in prima manducatione Agni facta in Aegypto: quia statim post mediam noctem surrexit Pharaō, & compellebat Iudeos fugere de Aegypto, vrgens eos cito ire Exo. 12. c. & ideo non vacaret eis insistere ceremoniis cremationis residui cibi. ideo vsq; prius cremauerāt. i. postquam cenauerunt, ne esset periculum oblitiscendi, vel præ turbatione omittendi ceremoniam hanc.

Tertio quia in hoc tollebat occasio agendi contra legē. si. n. non cremaretur, illa nocte residuū, & sequenti die cremaretur, esset occasio alicui comedēdi quicquam de carnib. illis: sed vetitū erat, & peccatum esset. Si autē nocte illa cremaretur residuū, nō esset occasio delinquēdi comedēdo aliquid sequenti die, ergo dicendū, qđ illa nocte cremaretur carnes. Quarto quia cū in die sequenti non esset licitū sumere in cibū de illis carnib. nō erant relinquendæ vsq; ad illū nisi in dubiū. i. si comedi possent, sed postquam quis cenauerat p noctē vsq; ad saturitatē non erat comiturus vsq; ad sequentē diem. ergo nulla causa erat relinquendi carnes aliquas Agni post cenā. Quinto quia ita magis cōplebatur lex. nam iusserat, qđ non maneret aliquid de carnib. in sequentem diem. si autem crematio residui fieret, non esset aliquid residuum ad diem sequentem. ergo magis conueniebat legi comburi ipsa nocte.

O o 4 Sexto

Sexto, quia absolute mandatur, q non maneret ali...

Ad rationem primam in contrarium dicendum, q non est intelligendum, q si quid residuum fuerit in die sequenti cremet in die sequenti, sed sunt dug clausulae & sigillatim legende sunt. Prima est, non remanebit ex eo quicquam vsque mane. Secunda est, si quid residuum fuerit igne comburetis, & vtraque per se legenda est, cum dr non remanebit vsque mane, ita explendum erat. s. q in veritate no maneret aliquid de carnibus vsque in sequentem diem, sed non poterat hoc fieri, nisi cremaretur residui ipsa nocte, ergo cremabatur. Quod vero dr, si quid residuum fuerit igne comburetis, ista qualitas residui non refertur ad sequentem diem, s. si quid mane residuum fuerit, sed refertur ad illud tempus quo residuum esse poterat, sed statim, post coenam completam in nocte quicquid manebat residuum erat, quia non erat comedendum ipsa nocte, neque sequenti die, ergo nihil impedit quin statim combureretur, immo vr q statim oporteret comburi, quia residuum comburendum erat, & non dr qn, ergo statim vt residuum erat comburendu erat, sed in nocte ipsa erat residuum, ergo tunc comburebatur, & tota deceptio est si quis velit qualitatem illa residuum referre ad mane, sed inconueniens est, cu non ponatur in sua clausula: sed in precedenti.

Ad secundum dicendum, q non erant cremandae, qn licite seruabantur, & tn erant residua ipsa nocte statim post cenam, ergo statim erant cremandae. Alio tempore dicit, q in tota nocte diei quartidecimi manebant licite carnes agni, quia tota illa nox erat destinata ad esum agni, & non obligabantur manducare certa parte noctis, sed in quacunq, ideo manebant licite. Etiam manebant licite, quia nondum erant Iudaei in mora, in quacunq parte noctis illius nodum combusto residuo, in sequenti aut die non poterat manere carnes, nisi illicite, ideo comburebatur residui in nocte ipsa, quando carnes licite manebant, ne sequenti die illicite manerent.

Quare comburebantur residua carnes agni paschalis. Quest. XXXI.

Sequitur quare comburebantur residua carnes? Aliqui dicunt, q in sacrificium, & comburebantur Deo cum agnus esset sacrificium Num. 9. c.

Sed dicendum, q non stat. primo, quia tunc non comburebatur in Aegypto, quia ibi nullum sacrificium factum est Deo, neque Iudei facere volebant, sed extra terram Aegypti. Exo. 8. c. Secundo, quia tunc cremantur in loco sacro, & per sacerdotem, sed falsum est, quia nulla caeremonia in hoc seruabatur, ergo no cremabantur carnes in sacrificium, quia sic vr q meliora comederet homines, & deteriora, quae ipsi nolent darent Deo, & tn non est conueniens, quia Deus indignatur qn offeruntur ei res despectae, vt pater Malac. 1. c. na dicit contemni se, qn offeruntur ei animalia, q non essent offerenda ducibus humanis, & tn nihil est magis contemptibile, quam cum nos comederimus, & saturati aliqua dimiserimus eaq; Deo tribuamus, ergo non fiebat de illis sacrificium.

Deus indignatur qn es, res despectae offeruntur.

Tertio, quia si de cibis nostris, vel rebus aliquod sacrificium fieri det Deo, siue ille sint peiores, siue non, prius debet pars Deo separari, deinde ceteri reliquum in vsus nostros, & si secus fiat graue pctm est, sic pater 1. Reg. 2. c. de duobus filiis Hely cu veniret aliquis ad offerendum hostiam pacificam veniebat puer eoru, & petebat parte sacerdotalem ab eis crudam, & offeres dicebat, ingendatur hodie iuxta morem adeps, & tolle tibi quantumcunq desiderat aia tua, & puer dicebat nequaquam, nunc. n. dabis mihi alioquin tolla vi, & adiungitur: erat autem pctm puerorum grande nimis coram Dno, quia detrahebant hoies a sacrificio Dei, & ita solum erat pctm horu, quia prius volebat ipsi sumere partem, quae eis competebar, q Deo daret partem suam, ergo & hic esset absurdum, q homines prius sumerent de carnibus agni paschalis quantum vellent, & postea darent residua ad cremandum Deo in sacrificium, ideo non est verum, q cremabantur in sacrificium.

Dicendum ergo, q cremabantur, quia erat agnus paschalis sacrificium, nam licet comederent totae carnes eius ab hominibus erat sacrificium Nu. 9. c. ideo seruabatur idem in carnibus agni, quod in carnibus aliorum sacrificiorum, nam in aliis sacrificiis proueniebat quae iam pars offerentibus, sed in holocaustis totum cremabatur Leuit. 1. in hostiis pro pcto, & pro delicto cedebant carnes sacerdotibus Leuit. 4. & 5. & 6. & 10. in sacrificio autem pacifico pars quaedam sacerdotibus, s. pedusculum, & armus dexter, cetera vero offerentibus Leuit. 7. & Deuter. 12. c. & in partibus, quae proueniebant hominibus fiebat istud, q si no comederentur tpe debito cremandae erant, vt in sacrificio pacifico Leuitic. 7. & 19. nam quae iam pacifica in primo die comedenda erant, & residuum ad secundum diem cremabatur, in spontaneis vero, vel votiuis poterat ad secundum diem aliquod reseruari, in tertio autem die nihil manere debebat, sed cremabatur, & tamen agnus paschalis erat, vt res valde sacra, ideo no reseruabatur ad secundum diem, sed in die quo immolabatur, comedebatur, aut cremabatur, ne residuum aliquod esset ad secundum diem.

Secundo dicendum, q fiebat pp honorem, na de aliis cibis nostris non curabat Deus an comederetur vna die, vel alia, aut nunquam, vel relinqueretur canibus, quia erant res prophanae, de carnibus aut sacrificiorum secus, nam ex eo, q quaedam pars earum prouenerat Deo, s. adeps saltem, volebat Deus, q reliquiae essent in honore, & ideo no comedebantur vbicq; sed solum in loco sacro, & non a quibuscunq, sed a mudiis, & non in quocunq die, vel tpe, sed die quo offerrentur, vel ad plus sequenti die Leuit. 7. c. ideo sic volebat, q si accideret non comedi tunc, q no relinquerentur in contemptum, nam non erat licitum ultra comedi, ergo si superesset necesse erat, aut putrefieri, aut tradi bestis, vtrunq aut erat inhonorabile, ideo conueniens fuit, q id quod superesset cremaret, quia crematio ignis tollebat, vt non posset hoc venire postea in contemptum, & hoc erat honorabile, quia et quae Deo proueniebant igne cremabantur. Conueniebat et hoc propter Christum, nam de Christo hic totum comedimus, quod possumus, nam eum magis fide, & intelligentia, quam dente manducamus, & licet fides totum sumat, quia nihil omnino debemus circa Christum, quod non credamus, totum sumimus, intelligentia tamen non apprehendit totum, quod fides tenet, sed aliqua hic cognoscimus, aliqua ignoramus, quae ergo ignoramus igne comburimus, quia ex dono Spiritus sancti qui ignis est in futuro reuelanda non dubitamus, cum ibi cognituri sumus, sicut & nunc cogniti sumus.

De

De duodecima caeremonia, s. cur comedentes lumbos accingerent. Quest. XXXII.

Duodecima caeremonia erat, q comedentes lumbos accingerent, sic patet Exo. 12. c. Dicendum, q ista caeremonia, & ceterae caeremoniae comedendi, tam in Aegypto, quam postea in terra Iudaeorum seruatae sunt.

Causa autem huius caeremoniae est ad ostendendam festinationem comedendi, vel potius comedentium, nam habere renes accinctos significat festinationem recedendi, & ideo, q comedentes haberet renes accinctos erit dicere, q statim post cibum sumptum recessuri erant, & non solum hoc significatur, sed etiam, vt cito comederent, ne forte prius occurreret necessitas recedendi, quam cibum finirent, vnde dicitur, & comederis festinanter Exo. 12. Quod vero cito recessuri essent apparet, quia in principio noctis incipiebat ista solennitas, nam ad solis occasum immolabatur Agnus paschalis, & postea parabatur, & comedebatur, & tamen ad mediam noctem surgere debebat Pharao, sic enim surrexit vrgens Hebrgos cito recedere de Terra. e. c. ergo non multum post cibum sumptum recessuri erant. Quod autem habere lumbos praecinctos signet celeritatem ad recedendum, ideo est, quia est quaedam dispositio recedentium, nam itinerantes lumbos accingunt, & hoc conuenit secundum consuetudinem antiqui temporis: habebant quidem homines tunc vestes longas vsque ad pedes, & amplas, quae magnos sinus faciunt, sicut sunt vestes Monachorum, & istae multas auras capiunt, & quando fluxe sunt, & sine cingulo mouentur, & pedes impediunt: apud ipsos, tamen consuetum erat, quod homines sine cingulo essent nisi cum aliquid facturi essent, & ideo si quis iter acturus erat oportebat, quod vestem longam decurtaret, & stringeret ad corpus ne laxa fluere, & pedes implicaret atque impediret: vnde accingere erat signum, quod quis acturus erat iter statim, & itineraturo iuberetur, quod lumbos praecingat, quia ad astringendum vestes ponitur cingulum super lumbos, & quia Iudaei erant statim itineraturi, videbatur, quod comedentes haberent praecinctos renes, id est iam haberent apparatus itineris, & non superesset eis aliquid disponendum post cibum, sed si occurreret posset statim post cibum sumptum recedere, talis autem modus teruatur in scripturis tam in Nouo, quam in Veteri Testamento, vbi aliter cito agere, aut itinerari praecipitur, nam lumbos praecingere mandatur, sic patet 4. Re. 4. c. vbi Heliseus iussit puero suo Giezi cito ire ad iudicandum filium Sunamis dicit, accinge lumbos tuos, & vade, sic etiam Christus dixit Luc 12. c. sint lumbi vestri praecincti, & lucerna ardentes in manibus vestris, & non est aliud ius accinctos habere, nisi paratum esse ad currentum, vt aperiantur Domino, quando venient, & non sit aliqua mora in faciendo hoc. Et patet, quia dicitur statim, & vos similes hominibus expectantibus dominum suum, quando reuertatur a nuptijs, vt cu venerit, & pulsauerit confestim aperiant ei, & sic ad itinerandum lumbi accinguntur, vel renes, quod idem est, ita & ad operationes quascunq, q aliquem motum corporis exigunt, vt vestes longe, & fluxe non impediunt motum, sic dicitur Luc 12. c. beatissimi serui illi quos cum venerit dominus inuenierit vigilantes, amen dico vobis, q praecingerit se, & faciet illos discumbere, & transiens ministrabit illis. Et ita etiam Dominus ad ministrandum seruis inmensa praecingit se, vt vestes longe non impediunt motum, & operationem, & iste modus loquendi est in tota sacra Scriptura, & apparet Tob. 5. c. vbi de Ra-

phael angelo (quem quaerebat Tobias, vt hominem diceretur in via) dicitur, egressus Tobias inuenit iuuenem splendidum stantem praecinctum, & quasi paratum ad ambulandum, & ita signatur ibi, q lumbos praecingere fit ad itinerandum dispositum esse. Secundo fiebat hoc ad commemorandum, & commouendum Iudaeos, vt omnia parata haberent, qn comederet ad recedendum, cu tanta celeritas eis onderetur, vt et comedo deberet habere apparatus itineris. Cum autem essent in terra sua Iudaei in alijs celebrationibus pasche debebant habere lumbos accinctos, non quidem ad aliquam celeritatem itineris futuri, sed ad designandum celeritatem exitus, q habuerunt sui progenitores de Aegypto. Circa Christum autem praecingere lumbos conuenienter ponitur, quia vt dicit Grego. lumbos praecingimus cu carnis luxuriam per continentiam coarctamus, & qm sumentes corpus Domini debent esse mundissimi, quia non est aliquid, quod tantam munditiam exigit, cu nihil sit preciosius, debet lumbos habere praecinctos, ia carnis illecebris abstinere, quia actus iste hominem valde immundum reddit carni totaliter subijciendo, & non relinquendo ei aliquem gradum spiritualitatis, vnde non solum ab illicitis contactibus tunc abstinendum est, sed etiam a licitis, vt spiritus noster purus sit, & talis, vt se in altum tollere queat.

De 13. caeremonia, scilicet cur Agnum comedentes baculum tenebant. Quest. XXXIII.

Tridecima caeremonia erat, q comedentes tenebant baculos in manibus Exo. 12. c. Causa huius caeremoniae in Aegypto fuit eodem modo ad signandum celeritatem recessus, i. q tantum appropinquaret recessus tunc qm maducabat, q nihil post cibum parare vacaret ad via, sed oportebat omnia esse parata, et vsque ad minimam operationem, non aut videbatur minor, q baculum accipere in manu, & tn adhuc nolebat, q post cibum sumeretur, sed q comedendo tenerent baculum in manu, quasi no superesset eis, neque spatium ad capiendum baculum. Si quis autem quaerat quare tanta festinatio iubebatur Iudaeis, na non erant tantum festinaturo, cu post cibum transierit aliquantum tempus, & dormierunt, & postea Pharao surgens media nocte copulit eos cito recedere Exo. 12. c. Dicitur, q iste modus loquendi est per hyperbole, quia iubere, q comedendo teneret baculos in manibus erat ac si diceretur tam cito recessuri estis post cibum sumptum, q neque vacabit vobis baculos accipere quos manibus tollatis, & licet no esset in veritate tanta festinatio, erat tn conueniens fm prudentiam hoc dicere. Primo ad instruendum Iudaeos, taliter. n. rudes homines, & pigros instruimus, & mouemus, non n. possunt moueri si eis vera sola dicantur, vni ad mouendum eos sub timore mali oportet maiora mala praedicere, q sint, & ad mouendum sub spe boni oportet maiora bona praenunciare, ita si quis vellet ostendere causam alicuius festinationis non tantam praefere dicere conueniens est, quia non mouebatur quantum oportet, sed multam magis dicendum est, taliter. n. docet Arist. instruendos esse rudes in virtutibus, s. non trahendo eos solum vsque ad rectitudinem necessariam, sed ultra medium quemadmodum tortuosa lignorum dirigentes faciunt 2. Ethic. vltimo, sed Iudaei pigri erant, & tardi, ideo vt disponderentur ad tantam celeritatem, quantum conueniens erat oportebat, vt maior eis praenunciaretur, q futura erat. Secundo ad faciendum, q omnes res suas prius disponderent, ne postea turbati pie velocitate itineris, vel exitus res necessarias obliuiscerentur, vel eas incompletas haberent, & vere accidit hoc Iudaeis quantumcunq praenunciavit eis Deus celeritatem, quod



quod ipsi tam pigri, & obliuiofi erant, q̄ massam saltem non fermentauerunt, sed cum recedendum fuit imposuerunt super filios, & filias massas non fermentatas, ligâtes eas in pallijs Exo. 12. c. hoc tñ potuissent ipsi prius facere si tardi, & obliuiofi non fuissent, cum aut hoc de magna celeritate exitus admoniti fuissent.

Considerandum autem, q̄ comedentes non debent sedere, sed stantes comedebant, & cum vna manu capiebant cibos, & cum alia tenebāt baculos, quia non poterant alio modo comedere tenentes baculos in manibus.

Ad Christum autem pertinet hoc, vt sumētes Eucharistiam teneamus baculos in manibus, s. vt fidei fundamentum teneamus, nam baculus fidem norat, quæ est fundamentum, & prima omnium virtutum, quæ nisi præcesserit non possumus placere Deo ad Heb. 11. c. sine fide impossibile est placere Deo, & sicut super baculum nitimur, ita supra fidem fundamur, in sumptione autem corporis Domini nihil magis necessarium est, q̄ fides, cum nihil occurrat difficilius creditu, q̄ veritas Corporis, & sanguinis Domini sub speciebus Sacramenti, & iō ad istam magnā difficultatem debet accedere magnitudo fidei, & ob hoc Psal. 22. vbi de corpore Domini aliquid tangi videtur, s. parasti in conspectu meo mensam & c. ponitur de baculo, s. virga tua, & baculus tuus ipsa me consolata sunt, s. fides consolatur nos circa magnitudinem rerum credibilium, quia nihil est, per quod possumus in alia credibilia, nisi per fidei altitudinem.

Secundo per baculum designatur conditio Eucharistie, quia sicut baculus est id, super quod aliquis se p̄t appodiare, & firmare, ita Eucharistia est firmamentū nostrum, quia est cibus noster spiritualis quo firmamur, sicut firmamur in esse spirituali per firmitatem datum ex cibo panis Psal. 103. panis cor hominis confirmat, idest det vires, & firmitudinem, & iō panis vocat baculus Leu. 26. c. trademini in manibus hostium postquam confregero baculum panis vestri ita vt decem mulieres in vno clibano coquant panes, & reddant eos ad pondus, & comedetis, & non saturabimini. vocatur etiam panis firmamentū Psal. 104. vocauit famē super terram, & omne firmamentum panis cōtruit, ita & Eucharistia est panis noster, qui de celo descendit Io. 6. c. ideo signatur per baculum, quia est firmamentū esse, vel vitæ nostre spiritualis.

Ad quid iubeat Deus, quod Israelitæ comedentes teneant baculos in manibus. Quæst. XXXIII.

SEd ad quid iubeat Deus, q̄ Israelitæ comedentes teneant baculos in manibus?

Aliqui dicūt, q̄ ad se appodiandum, quia non comeduri erant sedentes, sed stantes, & hoc pp̄ celeritatem, ideo baculis egebant super quos se appodiarent, vel sustinerent. Sed dicendum, quod non stat. Primo, quia omnia, quæ ponuntur in ceremonijs comedendi Agnum pertinent ad ostendendam celeritatem recedendi de Aegypto, & tamen tenendo baculos sic non pertinet ad aliquam celeritatem, ideo non fiebat ad hoc. Secundo, quia potius pertinet istud ad tarditatem, nam si cito comederent non oportebat, quod se appodiarent, ille enim se appodiat, qui diu stando fatigatur, & ideo super aliquid se sustentat, & ad hoc proficit baculus, & tamē iudæi cito, & cum festinatione comesturi erant, ideo non erant ad hoc eis baculi conuenientes.

Tertio, quia appodiare se super baculum est infirmorum, aut debilium, sicut dicitur Exo. 21. de illo, qui vulneratus fuit, si iuxerit, & ambulauerit foris

super baculum suum, sed inter Israelitas in exitu de Aegypto non erat aliquis debilis viribus, sed omnes potentes ad ambulandum Psal. 104. c. & eduxit eos in auto, & argento, & non erat in tribubus eorum infirmus: ergo nullus indigebat baculo ad se appodiandum cum manducarent.

Est ergo dicendum, q̄ baculi ad duo proderant itinerantibus, & ideo signabant immediatam apparitionem ad itinerandum. Primum est, quod baculi proderant loco armorum, nam qui nullo alio genere armaturæ vitur saltem baculo vitur, & ad aliqualem defensionem prodest: iudæi autem erant male armati, & hoc propter duo, primo propter consuetudinem temporis antiqui, quia apud antiquos rara arma erant, & ideo iudæi, qui pauperes erant pauca arma haberent, & sic baculos loco armorum, idest lancearum portarent.

Secundo, & præcipue erat hoc, quia iudæi in Aegypto erant serui, & in politijs ordinatis non permititur seruis habere arma, & hoc pp̄ timorem rebellionis, vt dicitur 2. Poli. seruiebant quidem iudæi in luto, & latere in Aegypto Exo. 1. & Pharao dixit, qd voluimiss facere, vt dimitterem Israel ne seruiet nobis? Tertio, & specialiter pp̄ magnam suspicionem, & timorē quem Aegyptij conceperant, quia cum iniuste opprimerent Israelitas, timebant, quod illi insurgerent, & adiungerentur hostibus Aegyptiorum, & expugnatis eis recederēt de terra Exo. 1. c. & ideo imposuerunt eis labores duos luti, & lateris, vt non multiplicarentur, & postea occidebant in partu omnes masculos, & seruabant feminas, vt non fortificaretur populus e. ca. fortiori, ergo pp̄ hunc timorem non permitterent eis aliqua arma, & sic quando cirent essent inermes. Simile patet de iudæis ipsis, quando erant in terra sua tempore regis Saulis, nam erant subdin Philistinis, & illi timentes ne iudæi rebellaret, abstulerant eis vniuersa arma, & interdixerāt fabros esse in terra Israel ne arma aliqua fabricarent, sed descendebant in terram Philistinorum iudæi ad accendendum vomeres, & ligones suos vsque ad stimulum. 1. Re. 13. c. & ideo factum est, vt tūc in toto populo Israel ituro ad bellum cum rege suo non inueniretur, neque vna lācea, aut vnus ensis. e. ca. ita ergo in Aegypto propter istū timorē fieret, vt non permitterent Aegyptij Israelitis habere aliqua arma, ideo ad itinerandum acciperent baculos, vel aliquid in manu portarent quo se appodient, & adiuuent ad ambulandum. Secundo, quia omnibus iubeatur habere baculos tam viris, q̄ mulieribus, & tamen non iuberetur hoc velut genus armaturæ, quia mulieres non sunt ad arma, sed quia omnes tam viri, quam femine itineraturi erant, omnes egebant baculis ad appodiandum.

Tertio, quia non videbatur, q̄ arma Deus iuberet tollere, idest baculos pro armis, quia Israelitæ nō erāt pugnatu in exitu de Aegypto, sed Deus pro eis Exo. 14. Dominus pugnabit pro vobis, & vos tacebitis, ideo non erant baculi ad arma, sed ad appodiationē, & laboris releuationem.

Sed obijcietur, quod non stet, quod dictum est supra, scilicet, quod baculis vitentur tunc Israelitæ in defectum armorum, quia dicitur Exo. 13. c. & armati ascenderunt filij Israel de terra Aegypti.

Dicendum, quod nō est sensus, quod omnes Israelitæ, qui erant sexcenta millia pedum Exo. 12. ca. ascenderent armati, quia non haberent omnes arma, quia Aegyptij non permitterent hoc. Neque rursus est intelligendum, quod nullus de eis haberet arma, quia aliqua haberent, sed vocantur armati aliqui, scilicet eorum, nam non dicitur armatos esse omnes. Vel vocantur armati, idest quod erant omnes apti ad arma,

Antiquitas  
regis arma  
erant.

arma, eo quod non erat in tribubus eorum infirmus A Psal. 104. & ideo poterant baculi aliquo modo prodesse ad genus armaturæ, sed potius iussit accipere illos ad sustinendum laborem viæ.

Et vtroque modo est causa, quod Christus vetuerit discipulis suis in via portare baculos supra 10. c. Nam si accipiatur baculus, vt est loco armorum non licebat portare discipulis baculum, quia non ibant ad pugnam, nec ad resistendum pugnant, sed ad prædicandum pacem, & sustinendum quicquid eis aliquis inferre vellet, si autem accipiatur baculus, vt ad appodiandum per viam, non licebat illis baculum portare, quia non debebant quiescere, neque se appodiare, sed expedite procedere ad opus prædicationis, B baculus autem est super quem aliquis se sustentat, & quiescit, ideo illis non conueniebat baculus.

De 14. ceremonia cur Deus iubeat Israelitas habere calciamenta in pedibus in comestione Agni. Quæst. XXXV.

QUARTA DECIMA ceremonia erat, quod portarent calciamenta in pedibus, idest haberent illa quando comederent Exo. 12. c. & istud tā in Aegypto, quam in alijs vicibus obseruari debuit.

Causa huius est celeritas, scilicet quod nihil superesset disponendum, quando comederent, quasi tanta celeritas esset ad itinerandū, quod post cibum sumptum forte non superesset locus ad fumendos calceos, & hoc erat iuxta antiquam consuetudinem, & potissime hominum pauperum, qui non vrebantur calceis semper ne illos rumperent cito, sed solum quando ad opera dura procederent, sicut erat ad itinerandum, nam si semper homines vitentur calceis non oportebat dici, quod calciamenta haberent, q̄si comederent, quia nunquam sine illis inuenirentur, nisi cum iacerent in lecto, quia tamen illi raro vitentur calciamentis, quādo in domibus erāt, iussit, quod calciamenta haberēt, quando comederent Agnum, quasi statim recessuri essent, & non superesset eis forte tempus ad hoc post cibum sumptum.

Quare Deus vetuit discipulis habere calciamenta iudæis autem iussit habere. Quæst. XXXVI.

SEd quæretur cum Christus mittens discipulos ad prædicandum vellet, quod expedite irent, & cito, & Deus mittens Israelitas de Aegypto vellet, quod cito irent, quare Deus vetuit discipulis habere calciamenta, & iussit expresse Israelitis illa habere.

Dici potest vno modo, quod non vetuit totaliter discipulis Christus habere calciamenta, quia licet dixit supra 10. & Lucæ 10. q̄ non haberent calciamenta in via, tamen dixit Mar. 6. q̄ irent calciati sandalijs, & ideo est differentia inter calciamenta, & sandalia, tamen vtrunque ad pedes pertinet, & Christus reliquit aliqua operimenta pedibus, & in hoc concordat cum iudæijs, qui calciati exierunt de Aegypto.

Secundo potest dici, quod ex diuersis causis mandatum cōtrarium datum est, nam Discipulis tanquā viris perfectis verita sunt calciamenta, quia istud signabat aliquid pertingens ad perfectionem, vt ostensum est supra 10. c. q. 10. Israelitæ autem, qui erāt quedam multitudo non pertinebant ad perfectionem aliquam, immo non erant omnes boni, ideo non erāt eis illicita calciamenta, & tamen non iubeatur eis calciamenta habere in pedibus, quasi hoc faceret ad celeritatem cursum, sed quia ita erat quod q̄ volebāt portare illa, quod aptarent illa sibi ante cibum sum-

ptum, ne postea obliuiscerentur sumere illa, aut non vacaret eis illa accipere. Ita autem sunt calciamenta, quæ nunquam rupta sunt, neque deteriorata, aut laxata, sed integra manserunt, sicut & vestimenta nunquam defecerunt per quadraginta annos in deserto Deu. 8. c. scilicet vestimentum tuum quo operiebaris nequaquam vetustate defecit, & pes tuus non est subtritus.

Sed quæretur quare non dixit Deus de vestibus, quod haberent vestes suas quando comederent, sicut dixit de calciamētis, quia vtrunque necessarium erat ad viam. Dicendum, quod non fuit conueniens mandari, quia Deo non mandante illud fieret, nam vestimentis semper sunt homines operiti, nisi cum iacent in lecto, calciati autem non sunt semper maxime pauperes, & secundum antiqua tempora, ideo debuerunt admoneri de calciamentis, de vestibus autem non oportebat, quia semper erant vestiti.

Conueniebat autem hoc ad Christum, quia qui sumunt Eucharistiam debent esse totaliter mundi, & ad complementū munditiæ oportet esse pedes mundos, nam ceteris partibus mundis existentibus adhuc pedes possunt esse immundi, ita Christus dixit Ioā. 13. c. qui mundus est non indiget, nisi vt pedes lauet, sed est mundus totus, vt autē pedes sint mundi oportet eos calciatos esse, nam quādiu nudi sunt super terram puluere, aut alia contagione inficiuntur, & signatur per imperfectionem pedum minima insectio, quæ est venialium peccatorum, & vt innuat, quod etiam ab his mundus esse debet, qui Eucharistiam sumit, dicitur quod qui manducat Agnum debet calciamenta in pedibus habere.

De 15. ceremonia, scilicet quare cum azymis Agnum comedebant. Quæst. XXXVII.

QUINTA DECIMA ceremonia est, quod manducarent Agnum cum azymis Exo. 12. c. vocatur autem azyma panes sine fermento facti. Et hoc fiebat, quia Deus iussit, quod antequam immolaretur, Agnus fierent panes azymi, & tolleretur omne fermentatum de domibus, & ideo non possent comedere, nisi cum azymis, quia nullus alius panis tunc esset in domibus eorum.

Causa autem quare volebat, q̄ cū azymis comederetur erat, quia statim azyma secutura erant, nam post exitum de Aegypto non habuerunt Israelitæ, quid comederēt nisi azyma, quia occisis primogenitis media nocte surrexit Pharao, & Aegyptij clamauerunt, vt dimitterentur Israelitæ, & compulsi sunt statim ire ne morerentur omnes Aegyptij, sicut ipsi putabam si statim non recederent Israelitæ Exo. 12. c. & ideo non fuit eis locus fermentandi massas quas habebant, & sic nō fermentatas tulerunt, & ideo comederunt per aliquot dies azyma, quousque Deus prouidit eis de cibo in deserto.

Secunda causa fuit ad ostendendum afflictionem exitus, nam Israelitæ, licet exeundo de Aegypto liberarentur de seruitute, & multis incommodis, tamen cum angustia, & timore, & difficultatibus exierunt, quia Pharao, & Aegyptij compulerūt eos cito exire, & timebant, quod occiderent eos nisi cito exirent, cum propter ipsos Deus afflixisset Aegyptios, & in exitu superuenit eis tribulatio, quando Pharao, & omnes Aegyptij irruerunt super eos existentes, apud Mare Rubrum, & voluerunt illos occidere, & iam fiebant Israelitæ murmurantes contra Moysem, q̄ potius voluissent mori in Aegypto, quam in illa solitudine Exo. 14. c. in memoriā, ergo statim afflictionū postq̄ præteritæ essent, & nūc in prægnolatione ante-

E

antequam venirent fuit conueniens, quod azymos panes comederent cum Agno, quierant panes afflictionis Deu. 16. c. f. septem diebus comedes absque fermento afflictionis panem, quonia in pauore egressus es de Aegypto. Cum vero egressi sunt Israelitæ omnibus temporibus quibus faciebant Phasce comedebant azyma, & hoc ad memoriam præteritarum rerum, sicut in Aegypto azyma comedissent, quando exierunt, & comederunt Agnum. Secundo, ut recordarentur malorum, quæ passi sunt in exitu de Aegypto, & præcipue timoris magni Deu. 16. f. septem diebus comedes absque fermento afflictionis panem, quoniam in pauore egressus es de Aegypto, ut memineris diei egressus tuæ de Aegypto omnibus diebus vitæ tuæ. Sciendum etiam, quod ista cæremonia azymorum erat præcipua inter omnes cæremonia Agni, quia præter azyma, quæ comedebantur cum Agno die Phasce, adhuc erat festum azymorum per septem dies, in quibus comedebantur azyma Exo. 12. & de causa huius infra dicitur.

Conuenit autem hoc ad Christum, quia qui manducant Corpus Domini debent cum azymis sumere, nam azymum sine fermento dicitur, fermentum autem conuertit, & alterat massam, si diu relinquatur conuertit eam ad corruptionem, ita dicitur 1. Corin. 5. c. modicum fermentum totam massam corrumpit, azymum ergo est incorruptum, & signat puritatem vitæ, tales, aut esse debent, qui Christum sumunt, sicut in vita pura, & immaculata, sic dicit Apostolus 1. Corin. 5. c. Pascha nostrum immolatus est Christus, itaque epulemur non in fermento veteris malitiæ, & nequitie, sed in azymis sinceritatis, & veritatis, & ita puritas vitæ est azymum, cum quo Christum manducare debemus, ut digne manducemus, & hoc maximum est, quod ad Corpus Domini requiritur, sicut cum vitæ puritate sumatur.

Secundo hoc fit, quia etiam ad consecrationem Corporis Domini conuenit, nam nos verum Corpus Domini sub panis figura sumimus, & sic ille instituit sumi, quia sic se anticipulis tradidit, & ipse in pane azymo confecit, quia azymum panem manducabat. Ecclesia quoque ad imitationem eius consecrat in azymis, quæ azyma per illa azyma Aegypti, quæ cum Agno paschali comedebantur, præsignata sunt.

*De 16. cæremonia, scilicet quare Agnus cum lactucis agrestibus comedebatur, & quare post exitum de Aegypto fuit seruata h. sc. eadem cæremonia.*  
Quæst. XXXVIIII.

**S**EXTADECIMA cæremonia erat, quod comederetur Agnus cum lactucis agrestibus Exo. 12. & Nu. 9. c. De ista cæremonia dicendum, quod seruata fuit in prima celebratione in Aegypto, quia ita illud iussit Deus Exo. 12. c. & omnia, quæ ibi mandata sunt completa fuerunt illa prima vice, licet quædam illorum non fuerint postea obseruata. De celebrationibus postea factis, quod postea fuerint ibi seruata patet Nu. 9. c. nam ibi agitur de celebratione Phasce in monte Synai facti anno secundo in exitu de Aegypto, & dicitur cum azymis, & lactucis agrestibus comedent illud. Causa autem huius videtur esse, ut aliquod condimentum Deus daret illi cibo, quia cibis apponimus condimenta, & herbe istæ quas lactucas dicimus erant condimentum pro carnibus suis. Secundo fiebat hoc ad cito comedendum, & non capiendum magnam voluptatem in eo, cum enim quis in aliquo cibo voluptatem magnam capit immoratur valde in eo. Deus autem volebat, quod Phasce festinanter comederetur ab Israelitis, quia ita expresse iusserat, ideo non debuit dare aliquam irritantiam appetitum, & voluptuosam, sed po-

sius amara aliqua, aut insipida, in quibus appetitus non intenderet, & sic cito comederent, talia sunt hæc, i. lactucæ agrestes, quæ amaritudinē habent cum agrestes, sint, ideo illas sumi Deus voluit in partem cibi, vel in condimentum cum cibo. Tertio ad ostendendum amaritudinem, & angustiam animi, quæ haberent Israelitæ in exitu, nam Aegyptij irgerent eos, & ipsi timerent sibi mortem inferri in vindictam primogenitorum occisorum, & ideo pavor magnus tenebat eos in exitu, & tenuit eos post exitum, quoniam Aegyptij insecuti sunt eos vsque ad Mare Rubrum Exo. 12. & 14. c. & ideo sicut ad signandum pauorem illum iussit Deus, quod comederetur Agnus cum azymis Deu. 16. c. f. septem diebus comedes absque fermento afflictionis panem, quoniam in pauore egressus es de Aegypto, ut memineris diei egressus tuæ omnibus diebus vitæ tuæ, sic ad ostendendum amaritudinem animi iuberet comedi lactucas agrestes. Post exitum vero de Aegypto comedebantur agrestes lactucæ cum Agno generaliter ad signandum, quod factum fuerat in Aegypto, i. quia ibi comestæ sunt, postea quoque comederentur. Secundo, quia sicut in Aegypto ad præsignandam futuram, & imminentem amaritudinem sibi in exitu comederunt lactucas, ita & in posterum lactucas comederent, ut omnibus diebus vitæ suæ recordarentur quædam habuerint amaritudinem in exitu de Aegypto. Sed dicit aliquis an totæ lactucæ comedebantur, sicut, & totus Agnus, ut nihil de eo maneret, & si maneret cremaretur Exo. 12. c. Dicendum, quod duo adhibebantur cæremonialiter in exitu Agni, i. lactucæ agrestes, & azyma, & tamen in his non obseruabatur, quod in Agno, scilicet, quod totus Agnus comederetur.

Primo, quia circa cæremonia non licebat Iudæis aliquid adiungere, quod positum non esset, & tamen Deus non imposuerat, quod tota azyma, aut totas lactucas comederent, ergo non poterant ipsi sibi velut necessarium hoc imponere Deu. 12. c.

Secundo, & præcipue, quia non erat simile de Agno, & de azymis, vel lactucis, nam Agnus erat res aliqua vna determinatæ magnitudinis, ideo poterat de illo dici, quod totus comederetur: lactucæ, vero, & azyma non fuerunt reducta ad certam magnitudinem, quia non impostum est, quantum de azymis, aut de lactucis sumerent, ideo non poterat ibi teneri regula, quod tota azyma, aut totas lactucas comederent.

Tertio, quia etiam si seruari posset cæremonia ista in lactucis, & azymis, sicut in Agno paschali, non erat tamen conueniens fieri eandem, aut æqualem obseruationem, & ratio est, quia Agnus pertinebat perfecte ad hanc cæremonia, lactucæ vero, & azyma per quandam adharrentiam, nam de Agno paschali sumebatur sanguis ad aspergendum portas domorum, & ista fuit præcipua causa huius cæremonia, de lactucis vero, & azymis nihil sumebatur, sed erant quædam conditio, vel adiunctum ad comedendum Agnum, ideo aliquod magis in Agno, quam in illis obseruandum erat.

Quarto, quia Agnus directe signabat Christum passurum, & a nobis sumendum sacramentaliter, azyma vero, & lactucæ signant aliquid ex parte sumentium, id est conditionem quandam eorum, id est totalitas debet attendi ex parte Christi, qui sumatur, quia perfecta fides de ipsius deitate, & humanitate habemus, circa nos autem non est aliqua totalitas, quæ designari debeat per lactucas, & azyma, ideo non oportet comedi tota azyma, aut lactucas, sicut totas carnes Agni. Consequenter igitur si de azymis appositis, aut lactucis in mensa in comestione Agni paschalis superesset aliquid, non oportebat illud cremari ne maneret in sequenti, immo non licebat cremari velut in cæremo.

cæremonia necessariam, aut conuenientem, sicut A fiebat de carnibus agni. Et ratio est, quia Deus iusserat ne quid fieret ultra id quod ipse mandauerat Deu. 12. c. sed hoc non mandauerat, & ideo dicendum quod lactucæ, vel azyma superflua, vel residua tunc poterant commedi tunc, vel quocumque die, aut relinqui incomestæ, & etiam si bestie comederent illa, non erat illicitum: secus de agno, cuius carnes totæ comedende erant ipsa die, in sequenti autem nihil posset de eis manducari, sed totæ cremandæ essent, quæ superessent. Causa dicitur est, quia agnus paschalis erat sacrificium Leu. 9. c. ideo tenebatur in eo conditio aliorum sacrificiorum, sicut quia si illorum carnes non comederentur eodem die, vel ad plus sequenti cremarentur Leu. 7. & 19. c. sed lactucæ, & azyma non erant sacrificia, ideo non erat in eis seruanda ista cæremonia cremationis. Secundo, quia agnus erat res valde sacra, nam sanguis eius fundebatur in loco sacro, & quod plus erat, adeps eius cremabatur in altari Exod. 23. & 34. c. & ideo totus agnus efficiebatur res sacra, vnde non licebat illi manducari, nisi a mundis, & certo tpe, & quod superesset cremandum erat, lactucæ autem & azyma non erant sic res sacra, quia nihil de eis applicabatur dño, sed comedebatur ab hominibus, ideo non oportebat cremari residua, quæ erant cæremonia rerum sacrarum.

Conueniebant autem istæ lactucæ ad significationem Christi, quia amaritudinem designant, & in sumptione Eucharistiæ hoc valde conuenit, quia sumentes Eucharistiam mundi esse debemus, quod signat azyma sinceritatis, & veritatis, cum quibus Christum Pascha nostrum epulamur. 1. Cor. 5. c. sed munditia ista nemo semper ex infirmitate humana seruare potest aut saltem seruat, quia nemo est qui bonum agat, & non peccet, ut dixit Salomon. 3. Reg. 8. c. ideo perditam munditiam per cordis amaritudinem recuperare debemus, cum peccata, & maculas nostras amaræ compunctionis nostræ fletibus diluimus. Lactucæ ergo ad agnum paschalem valde necessaria sunt.

*De 17. cæremonia, scilicet quare agnus festinanter comedebatur.*  
Quæst. XXXIX.

**D**ECIMASEPTIMA cæremonia est, quod comederetur festinanter Exo. 12. c.

Seruata fuit autem ista cæremonia in Aegypto, quia ita Deus illam imposuit, & hoc quia vere festinatio quedam imminere Iudæis ad exitum, nam in media nocte occisis omnibus primogenitis Aegyptiorum in hominibus, & iumentis surrexerunt Aegyptii clamantes quod illico recederent Israelitæ, putantes quod si aliquodiu manerent, non solum primogeniti, sed etiam ceteri homines, & armenta omnia perirent Exod. 12. c. & ideo nullam moram facere sinebant Israelitis, sed quod statim exirent: Israelitæ autem timebant, quod si cito non exirent iuberentibus Aegyptiis, quod occiderent eos, tum per vindictam primogenitorum mortuorum, tum propter timorem quem habebant, quod ipsi quoque perirent, & ad hoc Israelitæ causam præstarent nolendo festinanter exire, ideo incidit pavor mortis Israelitis in exitu de Aegypto Deu. 16. c. in pauore egressus es de Aegypto, & ob hoc non potuerunt mulieres fermentare massas, sed portauerunt eas azymas, & poterant sic obliuisci rebus sibi necessariarum ad exitum: hunc modum festinationis non poterant præcogitare Israelitæ, nam cum ante hoc nunquam voluissent Aegyptii eos dimittere etiam multis plagis afflictis, non erat verisimile, quod eos compellerent ad recedendum festinanter, & sic Israelitæ non se pararent, quasi superesset eis locus se disponendi quando Aegyptii darent eis licentiam recedendi, sed non erat eis sic futurum,

ideo licet Deus non prædixerit eis totum istum modum festinationis prænucciavit, quod festinanter egressuri essent, ideo per omnes cæremonia manducationis agni ostendit eis summam festinationem, quasi statim post agni manducationem recessuri essent, vnde non oportebat aliud aperiri, sed notum esse debebat Iudæis, quod ante manducationem agni deberent facere omnes dispositiones necessarias ad recedendum. Sed ipsi fuerunt tardi, & obliuiosi, nam non disposuerunt omnia, ideo neque massas fermentatas habuerunt ad tollendum secum, sed azymas portauerunt Exo. 12. cap. Et ideo super omnia signa festinationis, quæ ostenderat, ut in calceis, & baculis, & lumborum præcinctione, addidit adhuc quod comederent festinanter, quasi nondum completa manducatione forte exirent essent. Istud tamen ad hyperbolem pertinebat, quia certum est, quod ante manducarent, quæ recederent, sed ut secundum omnia dispositi essent imposuit eis istam magnam festinationem.

Conueniebant etiam hoc ad Christum quantum ad sumptionem corporis eius, quia (ut aliqui volunt) festinanter corpus Domini est sumendum, ne immorantibus nobis incidat aliqua turpis, aut vana cogitatio, quæ coram Creatore nostro nos reos faciat, nam grauius delinquimus, si in præsentia tantæ rei aliquid turpe mentem nostram inuaserit, atque peruerterit.

*De 18. cæremonia, scilicet quare omnes Iudæi, & circumcisi de agno comedebant, & an gentilibus conuersis esset hoc licitum, & quo tempore gentes caperent conuerti ad Deum.*  
Quæst. XL.

**D**ECIMOCTAUA cæremonia est, quod omnes Israelitæ comederent Agnum Paschalem, & omnes conuersi ad Iudaismum Exo. 12. c. omnis cætus filiorum Israel faciet illud, & ibi etiam ponitur de alienigenis, quod circumciderentur, & manducarent Phasce. Sed considerandum circa primam celebrationem factam in Aegypto, qui fecerint eam, & dicendum, quod soli filij Israel illam fecerunt. Et patet primo, quia Exo. 12. c. dicitur fecerunt omnes filij Israel, sicut præceperat Dominus Moyse, & Aaron, scilicet celebrauerunt Phasce.

Secundo apparet, quia tunc non erant conuersi aliqui ad ritum Iudaicum, ideo non erant aliqui alienigenæ, qui facerent Phasce.

Et causa huius erat prima, quia Israelitæ nondum habebant aliquam legem, aut ritum colendi Deum, ideo nemo est, qui posset conuerti ad statum illorum acceperant autem legem postea in deserto Synai, & modum viuendi distinctum a cæteris populis, ideo postea poterant conuerti aliqui de gentilibus ad statum eorum, sed non prius.

Secundo, quia nunc Israelitæ erant serui in Aegypto, & premebantur dura seruitute in luto, & latere Exo. 1. c. ideo nullus vellet accedere ad conuersationem gentis illius, ut esset de illo populo, ne sic opprimeretur, sicut illi, postea vero cum liberati fuerunt de Aegypto, & manserunt in Terra Chanaan erant in libertate, ideo poterant aliquæ gentes conuerti ad eorum ritum.

Tertio, quia quandiu manebant Israelitæ in Aegypto nondum apparuerat aliqua causa quare aliquis, qui non esset de gente illa conuerti vellet ad statum illius gentis, quia apud gentes erat consuetum, quod non mutaret aliquis Deum suum, sicut colligitur Iere. 2. c. & hoc Deus impropere ibi Israelitis, quorum aliqui relicto Deo suo transibant ad idola gentium, ideo nullus gentilium vellet transire ad cultum Dei

Dei Israel, & ritum Iudæorum quousque aliquid videret quare hoc faceret, sed antequam Israelitæ exirent de Aegypto, scilicet paulatim nondum fecerat Deus aliqua magna, & manifesta pro Israelitis, pro quibus gentes admirarentur, & conuerti vellet ad Deum Israel, ergo non erant adhuc aliqui conuersi, post exitum vero de Aegypto, & in ipso exitu fecit Deus magna pro Israelitis, quæ cognita fuerunt fortassis in toto mundo, ideo poterant multi conuerti ad ritum Iudaicum.

Et apparet hoc, quia in exitu de Aegypto percussit Aegyptios decem plagis magnis Exo. 7. vsque 11. c. & præcipue plaga vltima, & maxima, quæ fuit primogenitorum Exod. 11. & 12. deinde aperuit Mare Rubrū, vt transiret Israelitæ, & petirent ibi omnes Aegyptij Exo. 14. quæ fuit res admirandissima, postea populum in deserto quadraginta annis paui celesti cibo, id est manna Exo. 16. & Deu. 8. scpe eis aquam de petra dedit, cum perituri essent sibi Exo. 17. & Nu. 20. carnes quoque perentibus innumerabiles attulit coturnices Exo. 16. & Nu. 11. c. & in introitu quoque in Terram Chanaan siccauit Iordanem, & aqua superiorem stare fecit, quasi mare, eleuabaturque, & intumescere, vt de longinquo videretur, mansitque immobilis quousque transirent omnes filij Israel Iosue. 3. c. & quando in deserto per quadraginta annos fuerunt, præcedebat eos Deus per noctem, & diem, per diem quidem in columna nubis, per noctem in columna ignis, & vbi staret columna illa, siue per noctem, siue per diem, tota multitudo Israel firmabatur Exo. 14. & 40. & Nu. 9. c. postquam etiam introierunt in Terram Chanaan tradidit Deus magnos reges in manus eorum, & fecit toti seculo rem stupendam, scilicet, quod perentem Iosue fecit stare Solem immobilem, quasi per diem integrum, vt Iosue se vindicaret de hostibus suis, Iosue 10. c. misit quoque lapides magnos grandinis de celo eadem die, qui plures occiderunt, quæ fuerunt illi, qui perierat gladio Iudæorum. e. c. simile quoque fecit postea tempore regis Ezechiae, nam Solem redire fecit per decem gradus terrorum in horologio Achaz, id est per decem lineas 4. Re. 20. & Ela. 38. c. deo per talia manifestabat se Deus Israel magnam super omnes Deos, & poterant gentes conuerti ad eum. Et ita factum est, quod gentiles audiebant ista, & admirabantur, & timebant, nam transitum mirabilem Maris Rubri audierunt omnes gentiles, qui erant circa Aegyptum, & statim timuerunt, vt dixit Moyses in cantico Exo. 15. c. scilicet ascenderunt populi, & irati sunt, & dolores obtinuerunt habitatores Philistin. tunc conturbati sunt principes Edom, robustos Moab obtinuit tremor, obriguerunt omnes habitatores Chanaan. audierunt etiam quomodo Deus præcederet Israelitas per diem in columna nubis, & per noctem in columna ignis Nu. 14. c. scilicet, vt audiant Aegyptij de quorum medio eduxisti populum, & habitatores terre huius, qui audierunt, quod tu Domine in populo isto is, & facie ad faciem videaris, & nubes tua protegat illos, & in columna nubis præcedas eos per diem, & in columna ignis per noctem, quod occidens tantam multitudinem, quasi vnum hominem dicent, non poterat introducere populum in terram pro qua iurauerat, ideo occidit eos in solitudine. Etiam rex Moab audiens ea, quæ Deus faciebat pro Israelitis timuit eos Nu. 22. c. scilicet videns Balach filius Sephor omnia, quæ fecerat Israel Amorrhæo, & quod perimuisset eum Moabitæ, & imperum eius ferre non possent, dixit ad maiores natu Madiam, ita delebit populus iste omnes, qui in nostris finibus commemorantur, quomodo solet bos herbas vique ad radices carpere. Timuerunt quoque omnes Chana-

ni ultra Iordanem ad Occidentem, quando audierunt, quod Israelitæ transissent Mare Rubrum Iosue. 2. c. sic dixit Raab ad exploratores, noui quod tradiderit Dominus vobis terram, etenim irruit in nos terror, & elanguerunt omnes habitatores terre, audiimus, quod siccaisset Dominus aquas Maris Rubri ad introitum vestrum, quando egressi estis de Aegypto, & quæ fecerit duobus regibus Amorrhæorum, qui erant trans Iordanem Sehon, & Og, quos interfecistis, & hæc audieris pertimimus, & elanguit cor nostrum, neque remansit in nobis spiritus ad introitum vestrum. Et maxime audierunt Chanaan omnes diuisionem, & siccationem Iordanis, & quomodo transierit populos, & tunc maxime timuerunt Iosue 5. c. scilicet postquam ergo audierunt omnes reges Amorrhæorum, qui habitabant trans Iordanem ad Occidentalem plagam, & cuncti reges Chanaanorum, qui propinqua possidebant Mari Magno loca, quod siccaisset Dominus fluentia Iordanis coram filijs Israel donec transirent, dissolutum est cor eorum, & non remansit in eis spiritus timentium introitum filiorum Israel. stationem autem Solis, & casum lapidum magnorum grandinis de celo non tam audierunt, quam passi sunt Iosue 10. c. Et ideo extremus timor inuaserat eos, ita vt fieret immobiles, sicut orauerat, vel prædixit Moyses in cantico Exo. 15. c. scilicet irruat super eos formido, & pauor in magnitudine brachij tui, sicut immobiles, quasi lapis, donec pertranseat populus tuus. Et cum isti videret magna hæc conuertebantur aliqui ad Deum Israel, pater, quia cum in Aegypto incepisset facere miracula aliqua inferendo plagas, conuersi sunt multitudo Deum Israel, & ideo voluerunt adherere populo Israelitarum, vt cum eis exirent de Aegypto ad loca, ad quæ illi ibant, sic patet Exo. 12. c. scilicet profectuque sunt filij Israel de Ramesse in Sochor sexcenta fere milia pedum virorum abique parauis, & mulieribus, sed & vulgus promiscuum innumerabile ascendit cum eis, & Nu. 11. c. dicitur, vulgus quippe promiscuum, quod ascendit cum eis flagrant desiderio sedens, & stens sibi iunctis pariter filijs Israel. Etiam audis mirabilibus istis conuersa est Raab Jerichodina Chanaan cognoscens Deum Israel Iosue 2. c. scilicet noui, quod tradiderit vobis Dominus terram, & sequitur. Dominus enim Deus vester ipse est Deus in celo sursum, & in terra deorsum.

Sed dicendum, quod hoc tempore pauci conuertebantur ad Deum Israel, & causa est, quia Israelitæ non recipiebant conuersionem eorum, multi quippe de Chanaan tum timore tum agnitione veritatis, scilicet quia videbant magna, quæ faciebat Deus Israel conuenterentur ad ritum Iudaicum, sed Iudæi non recipiebant eos, sed occidebant vniuersos, dicentes, quod non poterant pacem cum eis habere. Sic patet de Gabaonitis habitantibus in quinque ciuitatibus, qui fingentes se esse de longe, & laudando Deum Israel fecerunt cum eis pacem Iosue 9. c. & cum cognitum fuit eos esse de Terra Chanaanorum, indignati sunt valde Israelitæ volentes illos occidere, vt patet e. c. & hoc faciebant, quia Deus vterque eis face-re pacem cum habitantibus regionum ipsarum, quas eis tradere promiserat Deute. 20. c. fide his autem ciuitatibus, quæ tibi dabuntur nullum omnino permittes viuere, sed interficies in ore gladij, Hethæum, & Amorrhæum, Chanaanum, Pherezgum, Heugum, & Iebuseum, & ista est causa quare cum in Aegypto visis quibusdam miraculis vulgus promiscuum innumerabile conuersum est Exo. 12. c. & postea in quadraginta annis, & transitu Iordanis, & acquisitione Terræ Chanaan non legimus conuersos aliquos, nisi Raab, & tuam cognationem Iosue 6. c. & postea per dolus conuersi sunt Gabaonitæ

nitæ Iosue 9. c. Si. n. libere permitteretur Chananijs transire ad ritum Iudaicum, fere tota Terra Chanaan transisset ad hunc ritum, & ita apparet, quod supra dicebatur, scilicet non conuertebantur hoc tempore alienigenæ, qui celebrare possent Phasæ. Quarto patet, quia Deus innuit, quod nulli conuersi ad Iudaicum celebrauerunt primum Phasæ, quia ad celebrandum requirebatur, quod circumciderentur, & innuit, quod non celebrarent tunc, quasi nondum conuersi, sed in posterum celebraturi essent Exo. 12. c. f. si quis peregrinorū in vestra voluerit transire coloniam circumcidetur, & sic comederit, innuit ergo Deus, quod neque dum erant circumcisi, neque etiam comederunt.

Sed obiicietur, quod celebrauerint in Aegypto etiam conuersi Phasæ, quia erat innumerabile vulgus, quod ascendit cum eis de Aegypto Exo. 12. c.

Dicendum, quod nulli conuersi celebrauerunt Phasæ tunc, sed soli Iudæi, & pater, quia tunc Israelitæ non diuulgauerunt hoc decretum celebrationis Aegyptijs, sed inter se, id alij non acciperent istam caeremoniam. Secundo, & præcipue, quia ad celebrandum Phasæ oportebat, quod prius circumciderentur gentiles, qui vellet accipere hanc caeremoniam, & oēs de domo eorum, & tunc possent comedere Exo. 12. c. & tñ ad hoc non erat tempus in Aegypto, quia nullus se circumcideret in tam paucis tempore ad hoc, quod comederet Phasæ. Nam ista lex de celebrando Phasæ fuit dicta post principium mensis primi. e. c. nam dñ dixit Dominus ad Moysen, & Aaron in terra Aegypti, mensis iste vobis principium mensium primum erit in mensibus anni, & sequitur, loquimini ad vniuersum cæcum filiorum Israel, & dicite eis, decima die mensis huius tollat vnusquisque Agnum. Et sic iam cæperat mensis, cum dicitur, decima die mensis, & sic forte inter istam locutionem Dei, & inchoationem caeremonie non erat, nisi duo, vel tres dies, in quibus non posset verisimiliter prædicari hoc gentilibus, ad hoc, quod circumciderentur ipsi, & comederet Phasæ, id nulli de eis comederunt Phasæ. Tertio patet, quia neque Deus hoc vellet, quia si Aegyptij innumerabiles, qui ascenderunt de Aegypto cum Israelitis circumcisi essent, & māducasent Phasæ, non intraret angelus percussiens in domos ipsorum, quia vbi erat sanguis in postibus, & superliminari non intrabat percussor, sed transibat Exo. 12. c. & tñ in domos omnium Aegyptiorum introiuit angelus. e. c. cum dicitur, ortus est magnus clamor in Aegypto, nec. n. erat domus in qua non iaceret mortuus, ergo non comederunt Aegyptij aliqui Phasæ. Quarto, quia non est credendum, quod Aegyptij quando manebant Israelitæ in Aegypto, auderent circumcidi, & transire ad illorum cultum, quia si transirent in illorum cultum, forte occideret eos Pharaos, vel subijceret seruituti, sicut seruire cogebat Israelitas, & id manet, quod supra dicebatur, si quod in Aegypto soli Israelitæ celebrauerunt primum Phasæ. Aliud Phasæ fuit in monte Synai anno secundo ab exitu de Aegypto Nume. 9. c. & hoc fecerunt Israelitæ, & conuersi ad Iudaicum, nā erant tunc aliqui conuersi, sicut, qui exierant de Aegypto, & erat vulgus innumerabile Exo. 12. c. & isti cum Israelitis celebrarent Phasæ, quia ad eandem caeremoniam tenebantur. Sed aliquis dicit, quod non celebrauerunt isti aliquod Phasæ, non primum, quia nondum circumcisi erant, quando manebant in Aegypto ad hoc, quod possent Phasæ celebrare, sed solum cum viderunt Israelitas exire de Aegypto exierunt cum eis propter mirabilia, quæ viderant facientem Deum Israel, & forte propter desiderium vite politice melioris, nam populus gaudet mutare dominos, fortassis, enim premebantur a Pharaone tributis malis, sicut patet Gene. 47. c. vbi tota Aegyptus impendit regi

quintam partem omnium fructuum terre, & sibi quatuor reseruauit, & forte ultra hoc adhuc rex ille premeret populum, & vellet multi de Aegypto exire cum illo populo nouo Israelitarum, quasi melius cum eis viuerent, & ita non potuerunt prius celebrare Phasæ, quia nondum essent dispositi.

Secundo, aut Phasæ non celebrarent, quia dñt illos esse tunc mortuos, nam conuersi ad Iudaicum de Aegyptijs mortui sunt in Sepulchris Concupiscentie Nume. 11. c. vulgus quippe promiscuum, quod ascendit cum eis flagrant desiderio, sedens, & stens iunctis sibi pariter filijs Israel, & omnes isti, qui concupierunt carnes mortui sunt. e. c. ecce furor Domini concitatus in populum percussit eum plaga magna, vocatusque est locus ille Sepulchra Concupiscentie, ibi. n. sepeliebantur populum, qui desiderabat carnes, & tñ totus ille populus Aegyptiorum ascendit desiderauit carnes, ergo occubuit, & non potuit celebrare Phasæ.

Dicendum, quod celebrauerunt istud secundum Phasæ conuersi de Aegyptijs, nam non erant adhuc mortui. Et patet, quia Phasæ celebratum est Nu. 11. id postea fuit mors. Secundo celebratio Phasæ fuit in monte Synai die quattadecima mensis primi anni secundi ab exitu de Aegypto Nu. 9. & die vicesimo mensis secundi anni eisdem recesserunt Israelitæ de monte Synai, vbi celebrauerant Pascha Nu. 10. & venerunt in desertum Pharaon. e. c. & posuerunt castra in loco, qui vocatus fuit postea Sepulchra Concupiscentie Nu. 33. c. & ibi mortui sunt conuersi de Aegyptijs Nu. 11. c. ergo prius celebratum est Pascha, quam isti morerentur, & ita illud potuerunt celebrare, immo de facto celebrauerunt, quia obligabantur. Nisi forte dicatur, quod erant impediti propter aliquam immunditiam, aut aliam causam, vt non celebrarent. Dicendum, quod non stat, quia in illa secunda celebratione Phasæ non fuerunt inuenti aliqui, qui impedirentur celebrare Phasæ, nisi illi, qui immundi erant, quia contigerat morticinum, & cadauer humanum Nu. 9. c. ideo non erant impediti conuersi de Aegyptijs. Secundo, quia dato, quod impedirentur celebrare Phasæ mense primo, tenebantur celebrare mense secundo die quattadecima. eo. c. ideo tunc saltem celebrarent. verum est, ergo quod in secundo Phasæ in deserto tamen Israelitæ, quæ conuersi de Aegyptijs celebrauerunt Phasæ.

Post hæc vero in omnibus quadraginta annis quibus manerunt Israelitæ in deserto non fuit celebratum Phasæ, neque aliquæ caeremonie legales factæ sunt, immo, neque Israelitæ circumcisi fuerunt, sed post introitum in Terram Chanaan transitu Iordane Iosue illos circumcidit Iosue 5. c. & tñ, qui circumcisi non erant, non poterat celebrare Phasæ, sed postquam sederunt in Terra Chanaan, & fixerunt tabernaculum Domini in Sylo Iosue 18. c. obseruauerunt omnes caeremonias legis tam Israelitæ, quam conuersi quicumque essent, & ita omnes celebrabant Phasæ temporibus suis.

Considerandum est autem, quod Israelitæ non solum celebrabant Phasæ, sed etiam tenebantur illud celebrare tempore suo, ita, quod si non celebrarent perirent, & hoc nisi esset quis impeditus, & ponuntur duo impedimenta, scilicet immunditia, & peregrinatio Num. 9. c. scilicet, si quis autem mundus est, & itinere non fuerit, & tamen non fecit Phasæ, exterminabitur anima illa de populis suis, quia sacrificium non obtulit Domino tempore suo, peccatum suum ipse portabit.

Causa autem quare tenebantur omnes Israelitæ hoc erat ista celebratio Phasæ in memoriam beneficij liberationis primogenitorum de Aegypto ab angelo percussente, & fuerat illud beneficij collatum omnibus Israelitis, id tenebatur omnes illi ad hoc recolendum celebrare



celebrare quolibet anno Phafe. Sed circa alienigenas, & gentiles considerandum est, quod sicut Israelitæ tenebatur necessario ad celebrandum Phafe, ita, & gentiles repellentur ad hac celebratione, si quod etiam si sponte cum Iudæis vellent seruare istas ceremonias Agni, non permitterent hoc Iudæis, sic dicitur Exo. 12. c. omnis alienigena non comedit ex eo. Et hoc non solum intelligebatur de gentilibus, qui non erant subditi Iudæis, sed etiam si aliqui essent in potestate Hebræorum, vel morarentur inter eos, ut sunt mercenarij, qui manent in domibus eorum quorum mercedibus seruiunt non comedeant de Agno Paschali Exod. 12. c. f. aduena, & mercenarius non comedent ex eo, i. ex Agno. Alij autem erant gentiles, qui cogebantur comedere, quia cogebantur circumcidi, scilicet serui empticij, quos emerent Iudæi de gentilibus, nã hos etiam inuitos circumciderent, & cogent ad obseruationem Phafe. Causa autem quare non licebat gentilibus comedere de Agno erat, quia erat Agnus sacrificium Nu. 9. c. & tamen gentilibus non solum comedere de sacrificijs, sed neque etiam offerre sacrificium aliquod concedebatur, & si offerre vellet gentilibus aliqua animalia ad immolandum in sacrificiũ non recipiebant ea sacerdotes Leui. 22. c. f. de manu alienigenæ non offeretis panes Domino Deo vestro, & quidquid aliud dare voluerit, quia corrupta, & maculata sunt omnia, id non suscipietis ea: sed magis erat comedere de sacrificio, quod offerre illud, ergo non concederetur gentilibus comedere de Agno Paschali. Et tñ verũ, quod si gentiles vellent offerre pecuniam in Gazophilatiũ Domini recipiebant, vnde reges gentiles multa munera offerebant in Sanctuario Domini, i. pro illo, & non solum ad vtilitates reliquas Sanctuarij, sed et si vellent gentiles dare pecuniã, vt ex ea emerent sacrificabilia animalia, & offerretur pro anima sua suscipiebatur illa pecunia, & fiebat sacrificia de illa, sic pater 2. Mach. 3. c. de Seleucho rege Asiæ, qui de redditibus suis præstabat oēs sumptus ad ministeriũ sacrificiorũ pertinentes. Sic et rex Artaxerxes rex Persarum præstabat omnes expensas necessarias ad Templũ. 1. Esdræ. 7. c. & Iudæi faciebant sacrificia pro his, sed non recipiebant de manibus eorum animalia ad immolandum, nec panẽ, aut aliquid, quod super altare ponendum, esset. Secundo non licebat comedere de Agno, quia Agnus immolabatur in loco Sanctuarij Deute. 16. c. Sic ergo offerentes Agnum intrabant in templum, sed gentilibus non licebat intrare in templũ, & id Deus arguebat valde sacerdotes, quia pro cupiditate introducebant gentiles in Templũ Ezechi. 44. c. sufficiant vobis domus Israel scelerum vestra, eo quod inducitis filios alienos incircuncisos corde, & incircuncisos carne, vt sint in Sanctuario meo, & polluant domum meã. Et patet et Actu. 21. c. de Iudæis, qui accusauerunt Paulum, quod introduxisset gentiles in templum, i. viri Israelitæ adiuuate, hic est homo, qui aduersus populum, & legem, & locum hunc omnes vbique docens, in super, & gentiles induxit in Templũ, & violauit sanctum locum istum, non igitur liceret gentilibus comedere de Agno, cum non liceret intrare in Templum.

Tertio, quia ista ceremonia Agni Paschalis fiebat in memoriam beneficij suscepti de liberatione primogenitorũ in Aegypto, & tñ istud nullo modo pertinebat ad gentiles, ideo non debebant ipsi celebrare Phafe.

Quarto, quia ad comedendum de Agno requirebatur, quod esset homo circumcisus Exo. 12. capit. & tamen gentiles non erant circumcisi, ideo non licebat eis comedere de Phafe eodẽ capitulo, scilicet quod si quis peregrinorum in vestram voluerit transire coloniam, & facere Phafe Domini circumcideretur prius

omne masculinũ eiuẽ, & tñ rite celebrabit, eritque sicut indigena terrẽ.

An gentilis nolens circumcidi, & volens de Agno manducare mortaliter peccaret. Quæst. XL I.

**S**ED quæretur si aliquis gentilis nollet circumcidi, & tamen vellet celebrare Phafe, vel manducare de Agno immolato a Iudæis, an peccaret mortaliter. Aliqui dicunt, quod non, quia nõ erat subditus legi Iudæorum, & id in ceremonijs eorum non poterat præuaricari, & peccare.

Dicendum, quod aut, qui talia faciebat putabat se facere cõtra legem Iudæorum, aut non, si non crederet se agere cõtra legem illorũ, vt pote, quia non erat ei denunciaturũ, non peccabat, si vero sciebat se agere cõtra legem Iudæorũ, aut credebat illã legem datam a Deo eorũ, aut non, si nõ crederet esse datam ab illo nõ erat causa quare peccaret istud faciendo, quia nõ putabat se præuaricari legem Dei, sed humanam, cui non tenebatur, neque erat subiectus.

Si vero putabat illam legem datam esse a Deo Iudæorum, aut credebat illũ esse verum Deum, qui solus, & vnus est, aut non, sed putabat eum talem esse quales sunt dii alij gentiũ, scilicet demonia, quæ legem dare possunt, cum sint rationalia, & multas iniquitates adinuenire. Si enim illũ putabat esse, vt Deum vnũ gentiliũ, non peccabat inquantũ agebat cõtra legẽ a Deo datam, quia non tenebatur illi, immo pessimũ erat talibus, vt dijs obedire. Si autem credebat illum esse Deum verum, & solum, qui creauit omnia, aliqui putant, quod peccaret faciendo contra legem illius.

Sed dicendum, quod non stat, quia ad legem Dei veri non tenebantur gentiles, quia ipse noluit eos obligare ad illam, sed solos Israelitas, & conuersos sponte ad eam, ideo non solum illi, qui non cognoscebant Deũ Israel non tenebant ad legem eius, sed etiam illi, qui eum scirent esse verum Deũ, non tenebantur ad legẽ eius seruandam, cum ipse non imposuisset eam illis tenendam.

Dicendum tñ ad hoc, quod agere contra legem Dei poterat dupliciter accipi, vno modo nolendo facere, quod ille iubebat, aut abstinere ab illo a quo ipse abstinere iubebat, & hoc, quia non placebant homini ille obseruationes, & ideo nolent se implicare illis, aut hoc faciebat ex contemptu. i. volens agere contra voluntatem Dei instituentis.

Si primo modo nullus gentilis in hoc peccaret, vt quia lex iubebat circumcidi, & obseruare certa festa, & ille nollet circumcidi, neque festa illa obseruare, aut sacrificia facere, vel Deus iubebat abstinere a carnibus animalium, quæ lex vocat immunda Leui. 11. & Deu. 14. & a contactu mortuorũ Nu. 19. c. & ille nollet, sed comedere hæc, & tangere mortuos, nam nõ peccabat gentilis tunc contra legẽ, neque contra Deũ, non contra legẽ, quia nõ erat data ad obligandũ ipsum, id non faciebat cõtra illam, non et contra Deum, quia non contemnebat eum, ideo nullo modo peccabat.

Si secundo modo peccabat, quia illud agebatur ex contemptu, volendo determinate agere contra voluntatem Dei in quo ipse offenditur, & non ex alia causa nisi ex superbia, ideo quicumque taliter ageret grauiter peccaret, & ita, qui vellet sic inuitis Iudæis manducare Phafe cũ esset incircuncisus, quia contemnebat Deum instituentem legem, peccabat.

Ad rationem in contrariũ dicendũ, quod nõ peccabat agendo illam, quasi contra agere simpliciter esset peccatum, quia hoc non erat, nisi quãtum ad subditos legi, peccabat tamen, qui ex superbia cõtemnebat legem agebat contra illam.

An conuersi ad Iudaismum celebrarent Phafe.

Quæst. XL II.

**Q**UÆRETUR nunc de conuersis ad Iudaismum de Gentilibus, an celebrarent Phafe sicut Iudæi.

Dicendum, quod aut quæritur an poterant celebrare illud, aut an tenebatur ad celebrandũ.

De primo dicendum, quod licebat eis celebrare, quia ei qui circumcidebatur, licebat comedere Phafe, Exodi 12. cap. scilicet, Seruus empticij circumcideretur, & sic comedit: & iterum, si quis autem circumcisus non fuerit, non vescetur ex eo: ergo a contrario sensu si quis circumcideretur, statim licebat ei manducare Phafe.

Sed sciendum, quod ad hoc quod Gentili alicui liceret manducare Phafe, non solum ipse circumcideretur erat, sed omnes masculos de domo sua circumcideret debet, & tunc manducaret. Si autem circumcideret seipsum, nollet alios circumcideret, non permittebatur manducare, eodem cap. scilicet, quod si quis peregrinorum in vestram voluerit transire coloniam, & facere Phafe Domini, circumcideretur prius omne masculinum eius, & sic rite celebrabit.

De secundo dicunt aliqui, quod non tenebantur conuersi ad Iudaismum celebrare Phafe, quamuis liceret eis celebrare, & hoc quia non inuenitur lex cõpellens, sed solum licite concedens.

Dicendum, quod conuersi ad Iudaismum tenebantur ad celebrandum Phafe, sub tanta districtione legis sub quanta Israelitæ tenebantur, & patet Numeri 9. cap. cum dicitur de Israelitis, si quis autem mundus est, & in itinere non fuit, & tamen non fecit Phafe, exterminabitur anima illa de populo suo, quia sacrificium nõ obtulit Domino tempore suo peccatum suum ipse portabit, & sequitur, peregrinus quoque, & aduena si fuerit apud vos, faciet Phafe Domini iuxta ceremonias, & iustificationes eius: præceptum idem erit apud vos tam aduenæ, quã in indigenæ: ergo ita obligabatur conuersus, sicut Israelita, & perierat anima sua si non faceret Phafe, scilicet, eadem lex erit aduenæ, & colonio, qui peregrinatur apud vos: ergo eadem necessitas obseruandi, sicut eadem dispositio ceremoniarum.

Sed dicitur, quomodo conuersi ad Iudaismum tenebantur ad Phafe, quia illud celebrabatur in memoriam beneficij suscepti pro liberatione primogenitorum, Exo. 12. cap. & tamen ad Gentiles conuersos nihil peruenit de hoc beneficio, quia ipsi non erant de progenie illorum primogenitorũ, qui liberati sunt, neque de progenie illius populi, cuius erant primogeniti: ergo nulla causa erat in eis celebrandi Phafe.

Dicendum, quod tenebantur in memoriam illius beneficij facere Phafe. Et pro hoc sciendum, quod pro liberatione primogenitorum duplex fiebat ceremonia. Vna quod omnia primogenita tam in hominibus, quã in pecoribus offerrentur Domino, immolando illa, vel redimendo, Exo. 13. & Num. 3. & 18. Alia erat quod fieret quolibet anno Phafe immolando agnum, Exo. 12. cap. & vna ceremonia istarum fiebat inquantum in illa liberatione, fuit specialiter collatũ beneficium primogenitis, quæ liberata sunt a morte, & hæc erat prima. alia fiebat a toto populo, inquantum istud beneficium redundauit in vilitatem, & gaudiũ totius populi, quia nullus erat cuius frater, aut pater, aut conlanguineus, vel amicus, aut pecora non morerentur, si fuisset percussa primogenita Israel, sicut Aegyptiorum, ideo propter istud beneficiũ, inquantum erat cõmune, oēs de populo tenebantur ad ceremoniam istã cõmune, i. ad immolationẽ Phafe, vt ostensum

Alph. Tost. in Matth. Pars VII.

est supra, & quia quilibet cõuersus ad Iudaismũ erat pars huius populi, tenebat p beneficio collato huic populo facere memoriam, & ideo celebrare Phafe.

Secundo, & precipue, quia quilibet conuersus ad Iudaismũ acceptabat sponte subijcere se legibus huius populi Iudæorũ, & leges illius erant, quod celebrare Phafe ab oibus: & ista est causa precipua, quia aliã oblatio, & redemptio primogenitorũ non pertineret ad cõuersos de Gentilitate, cũ illud sit in memoriã beneficij specialiter præstiti primogenitis Israelitã, qui liberati sunt a morte in Aegypto, ad quos nõ pertinebant cõuersi, id nõ tenerent offerre, aut redimere primogenita sua, sed falsum est, id oĩa hæc faciebãt, quia cõuertebat ad Iudaismũ, specialiter se subijciebat legibus illis, ideo tenebatur ad obseruationem omnium.

De decimona cerimonia, scilicet, quare alienigenis non permittebatur exercere ceremoniam Agni Paschalis.

Quæst. XL III.

**D**ECIMONA ceremonia erat, quod nõ permittebatur alienigenis, id est, non circumcisus exercere ceremoniam Agni Paschalis, Exodi 12. cap.

Sed sciendum circa hoc, quod quidam Gentiles erant in potestate Iudæorum, & alij non. de illis qui erant in potestate Iudæorum, erat regula quod Iudæi compellere debebant eos ad circumcisionem, & tñ cogent ad obseruationem Phafe. Quantum ad illos vero qui nõ erant in potestate Iudæorum, erat regula, quod si ipsi sponte non circumciderentur, non permitterentur obseruare Phafe.

Dicebantur autem esse in potestate Iudæorũ serui quos illi emebant, & ideo istos circumcidebant etiam inuitos, & sic cogebant seruare Phafe, Exodi 12. cap. Seruus empticij circumcideretur, & sic comedit, id est, a Domino suo circumcidi cogetur, & non dicitur, si circumcidi voluerit, sicut dicitur de peregrinis, si quis peregrinorum in vestram voluerit transire coloniam.

Secundo, quia si serui nõ circumciderentur etiam inuiti, non fieret differentia de illo ad quemcunque Gentilem, sed diceretur, quod si voluerit circumcidi comedat, sed fecit differentiam inter seruos de Gentilitate, & alios Gentiles, ergo serui cogebantur circumcidi, & alij circumcidebantur si vellent. Sed non intelliguntur sub his mercenarij de Gentilibus, qui conditione mercedis locabant operas suas Iudæis, & viuebant in domibus eorum: nam isti liberi erant, ideo non poterant Iudæi compellere eos ad circumcisionem, & ideo non manducabant Phafe, Exodi 12. cap. scilicet, aduena, & mercenarius non comedent ex eo. De mercenarijs autem facta est specialis mentio, non quod non esset eis lex communis cum alijs gentilibus, sed quia voluit tollere lex dubium. Erant enim mercenarij in domibus Iudæorum, & seruebant eis pro mercede, & comedebant cibos quos dabant eis Iudæi: ideo putaret aliquis, quod his licebat dari de Agno Paschali, quia erant in domibus Iudæorum, & sustentandi erant a Iudæis. Secus de gentilibus, qui non erant in domibus Iudæorum, & sic ad tollendum dubium dictum est, quod neque his dari debebat, vt comederent de Agno, sicut neque alijs gentilibus. Sic etiam si aliqui gentiles essent in potestate Iudæorum, vt quia erant eis subiecti ad tributa, quia eos bello vicerant, vt dicitur Deuteronom. 20. capitu. non licebat eis manducare Phafe, si non circumciderentur, & non poterant Iudæi illos circumcideret sicut seruos empticios, quia non habebant plenam potestatem illorum. Nam illi erant homines liberi, & Iudæi nihil poterant

P p raut

tant super eos, nisi recipere ab eis tributa, q̄ ad hoc se alligauerant solum, ideo solutis tributis quæ Iudæi exigebant, non poterant aliquid ab eis ultra petere, ideo non circumciderent illos inuitos: secus de seruis, quia seruus est totaliter domini sui: nam est pecunia domini sui, Exodi 21. cap. Vel possessio domini. 5. Ethicorum. Aut homo ens totaliter alterius. 1. Politicorum, cap. 2. & ira licebat domino facere de seruo, quod velle, dum tamen non occideret illum.

Est ergo dicendum, quod aut Gentiles de quibus quæritur erant liberi, aut serui: si liberi, aut in nullo erant Iudæis obligati, aut in aliquo: si in nullo dicendum, quod non licebat eis manducare Phasē quousque circumciderentur, & de hoc accipitur Exodi 12. cap. Quod si quis peregrinorum, id est, peregre venturum de terra Gentilitatis in terram vestram, ad accipiendum ritum vestrum, in vestram voluerit transire coloniam, & facere Phasē Domini, circumcideretur prius omne masculinum eius, & tunc rite celebrabit. Si autem in aliquo erant subiecti illi Gentiles Iudæis, licet essent liberi, aut erant illi quos in tributum subiecerant, aut qui in aliquo obsequio seruiebant, aut qui eis ad mortem erant debitorum. Si primo modo non licebat eis manducare Phasē quousque circumciderentur: Iudæi tamen non poterant eos compellere ad circumcissionem, quia liberi erant. Si secundo modo sic erant mercenarij de Gentilibus, qui sponte seruiebant pro mercede, & non erant recipiendi ad comedendum de Agno Paschali quousque circumciderentur: nam non poterant eos Iudæi inuitos circumcidere cum liberi essent, & etiam isti non admittentur ad comedendum de partibus sacrificiorum pacificorum, quas Iudæi offerentes dabant omnibus de omnibus suis masculis, & fœemnis mundis, Deut. 12. cap. Isti autem quia erant incircumcisi reputabantur immundi, ideo sicut non comedebant de Agno Paschali, ita neque de carnibus sacrificiorum pacificorum, et si isti essent mercenarij sacerdotum inter Iudæos, non licebat sacerdotibus dare eis de partibus, quæ eis obveniebant de sacrificijs tam de carnibus, quam de vino, licet de his comederent filij, & filij sacerdotum, & tota familia, Leuit. 10. cap. Sed hi venturi erant manducare de sacrificijs, Leuitici 22. cap. scilicet, Omnis alienigena non comedit de sanctificatis, inquilinus sacerdotum, & mercenarius non vescitur ex eis.

Si tertio modo accipiatur, sic erant Gentiles de genere Chananæorum, Amorrhæorum, Hægorum, Pherezæorum, & Iebusæorum, Hethæorum, & Gergæorum, Deuter. 7. Nam terram horum septem populorum daturus erat Deus Israelitis, eodem cap. & Deus mandauerat, quod non facerent cum eis aliquæ contraçtû pacis, neque viuere permitterent, sed occiderent eos in ore gladij, Deut. 20. cap. Et ideo et si illi velent circumcidi, non debebant Iudæi permittere eos viuere, & consequenter non erat eis aliquo modo comedendum vni carnibus Agni Paschalis, neque carnibus sanctificatis, quia immundi erant, si tñ accideret quæ aliqui eorum aliquo modo viuere inter Iudæos, sub aliqua conditione pacis, si velent circumcidi, licebat eis manducare de Agno Paschali: sic patet de Gabaonitis, qui erant Chananæi, & sub conditione seruitutis manserunt inter Iudæos, Iosue 9. cap. Nam appliciti fuerunt ad ministerium totius populi. deinde fuerunt in ministerio Templi Domini, eodem cap. Erant autem isti circumcisi, cū portarent omnia in Templum Domini, id est, ligna, & aquas, sed hoc factum est, quia isti non erant tributarij, sed serui, eodem cap. & serui circumcidebantur, sic & Raab, & tota cognatio sua erat Chananæorum, cū essent de vrbe Iericho, in qua habitabat Chananæi, Iosue 23. cap. & quia exploratores

Septempopuli, quorū terram daturus erat Deus Israelitis.

promiserunt ei liberare progeniem suam, Iosue 2. cap. Fuit postea tota cognatio eius inter Israelitas, Iosue 6. cap. Et ita illi circumcisi sunt, & seruauerunt cetero minas Dei Israel, & ideo comedebant Phasē, sicut illi. Si autem Gentiles erant serui Iudæorum, Iudæi circumcidebant illos etiam inuitos, & sic admittentur ad comedendum Phasē, Exo. 12. cap. (Seruus empticius circumcideretur, & sic comederet, & non solum intelligitur de empticio, sed etiam de seruis captis in bello, quia quos Iudæi in bello capiebant, & alijs vendebant in seruos poterant ipsi retinere, vt seruos empticios, sed dicitur empticius ad ostendendum, quod erat verus seruus, ad differentiam seruorum a seruiendo dictus, sicut erant: mercenarij tamen pro mercedibus seruiebant, cum essent liberi. Et ideo hi non manducabant de Phasē, qui autem verus seruus erat, siue esset emptus, siue in bello captus, circumcidebatur, & comedebat de Phasē, & ita etiam comedebat de carnibus pacificorum hostiarum, sicut tota familia offerentis cuiuslibet, & si esset seruus sacerdotis comedebat de omnibus sanctificatis, quæ eueniebant sacerdoti in partem de sacrificijs, Leuitici 22. cap. Omnis alienigena non comedit de sanctificatis, inquilinus sacerdotis, & mercenarius non vescitur ex eis, quem autem sacerdos emerit, & qui vernaculus fuerit hic comedit ex eis, & ita hic ponitur eadem distinctio, quæ Exodi 12. cap. vbi dicitur, quod advena, & mercenarius non comedent ex eo, id est, Agno Paschali, & ibi dicitur, quod seruus empticius circumcideretur, & sic comederet: hic vero inquilinus, & mercenarius, & quilibet alienigena non comedunt de sanctificatis, sed seruus comedit.

Aliud est etiam, quia Leuitici 22. cap. non dicitur de solo empticio, sed dicitur quod empticius, & qui vernaculus fuerit, comedit de sanctificatis, vernaculus autem est verus seruus, & ideo innuitur quod quicumque verus seruus poterat comedere de sanctificatis, siue esset emptus, siue non, quia non differt quo titulo sit seruus, dum tamen seruus sit, & vere pertineat ad dominum, cuius seruus est. Aliud quoque est, quia Leuit. 22. cap. non dicitur seruus empticius, aut vernaculus circumcideretur, & sic comederet de sanctificatis, & tamen non licebat ei edere, nisi esset circumcissus, Exodi 12. vbi de Agno non permittitur comedere, nisi seruo circumciso, sed dicitur hoc ad ostendendum, quod non solum Iudæi poterant circumcidere seruos suos, immo tenebantur ad illud, & consequenter compellerent eos ad seruandum ritus Iudaicos.

Quare Iudæis licebat conuertere Gentiles inuite ad Iudaismum, & Christianis non licet seruos compellere ad baptismum. Et an qui violenter sunt baptizati, teneantur seruare legem Christi, vel ad hoc compelli possint. Quæst. XLIIII.

SE d quæretur quare Iudæis licebat conuertere Gentiles ad Iudaismum, & circumcidere eos inuitos: nobis autem non licet etiam seruos compellere ad baptismum, extra de baptismo, & eius esse. cap. maiores.

Dicendum, quod causa dineritatis est triplex. prima ex modo conuenienti cohabitationis Iudæorum ad tuam familiam. Si enim serui Iudæorum non conuerterentur ad Iudaismum, non liceret manducare illis de cibis Iudæorum, qui facti essent, & de his sepe comedebant Iudæi. erat autem difficultas ista distinctio ciborum, quia cogebat ad maiores expensas, id vt parceret expensis, fuit conueniens quod serui circumciderentur, & sic comederet de eis, de quibus Iudæi, nunc vero

vero apud nos non est distinctio ciborum, sed de quacunque re comedere licet, ideo non est facilius conuersatio in cibis, siue nostri serui sint Christiani, siue non.

Secundo, & præcipue erat ad augendum cultum Dei. lex enim Moyfi non fuit data omnibus gentibus, sed solis Israelitis, quia forte nolent omnes gentes recipere illam, & ipsa de se non erat necessaria omnibus. volebat ergo Deus per alium modum augere populum suum, & ad hoc voluit, quod omnes qui in potestate Iudæorum essent, ad Iudaismum conuerterentur. Si autem erat de seruis empticijs, & vernaculis, quia seruis est pecunia domini sui, vel homo simpliciter alterius, ideo volebat Deus quod serui isti circumciderentur, & obseruarent omnem ritum Iudaicum. de nobis autem non est sic, quia lex Christi, quam nos tenemus obligat omnes homines, Marci 16. Ideo non est necesse, quod aliquis modus compulsionis ad eam sit.

Tertio, & adhuc præcipue fit, quia conuerti ad legem Moyfi violenter, poterat aliquo modo conferre, & patet quia obseruatio legis Christi consistit in actibus interioribus, scilicet, in fide, & charitate: ad actus vero interiores nemo potest compelli, ideo frustra est aliquem inuitum baptizare. Secus de lege Moyfi, quia illa non consistebat in aliquibus actibus interioribus, sed in solis cetero minis exterioribus, & ad istas potest homo compelli, ideo aliqua utilitas erat conuerti ad legem illam violenter, sed ad legem Christi non.

Siquis autem dicat, quod etiam lex Moyfi requirebat actus interiores, vt diligere Deum, & proximum: nam istud est maximum mandatum legis, supra 22. cap. Etiam credere Deum verum, & quod creauerit cœlum, & terram, & ita ad hos actus non poterat aliquis compelli.

Dicendum, quod vere lex Moyfi in solis actibus exterioribus consistebat. Cum vero obijcitur de amore Dei, & proximi. Dicendum, quod non pertinent ad legem Moyfi, sed ad legem naturæ, quæ est in dita menti nostræ. Et patet, quia si ista essent de lege Moyfi, non tenerentur ad istud Gentiles, quibus non erat data illa lex, & tamen tenebantur amare Deum, & proximum, quia absurdum esset aliud dicere, quia est in dita menti non esset eius peccatum accipere vxorē alienā, & occidere, quæ vetant in Decalogo, si ista essent de lege Moyfi. Et cū dicitur, quod Christus dixit ista duo esse maxima mandata legis. Dicendum, quod non accipitur strictè lex pro lege Moyfi, sed pro toto quod erat in libris legis, & quia in libris Moyfi erant hæc duo mandata scripta, dicuntur hæc duo maxima mandata legis, licet non sint de lege Moyfi, sicut & multa alia fuerunt in libris Moyfi scripta, quæ non erant de lege Moyfi, sicut historie, & narrationes ibi positæ. Cum vero obijcitur de fide, id est, quod esset verus Deus. Dicendum, quod ad fidem omnes homines obligabantur de vno, & vero Deo, sine qua fide non poterant saluari: cetera autem satis erat implicite teneri, cum non posset illa quilibet explicite cognoscere, & ideo non erat istud de lege Moyfi, cum etiam ad Gentiles pertineret.

Si vero obijcitur de alijs magis explicitis, scilicet Deus creauerat cœlum, & terram, & immiserat diluuium super terram, & promiserat benedicere omnes gentes in semine Abraham, & ita de ceteris. Dicendum, quod omnes Iudæi, & qui legem Moyfi tenebant, obligabantur ista credere, & tamen non erant de lege Moyfi, quia lex continet præcepta. Ista autem non sunt præcepta pertinentia ad agendum, vel non agendum, sed veritates pertinentes ad intellectum speculatiuum, & ita non continet lex Moyfi aliquem actum perti-

nentem ad intellectum, & voluntatem. Si autem dicatur, quomodo ergo manentes sub lege Moyfi, tenebantur ad credendum prædicta, & non ceteri?

Dicendum, quod non fiebat istud quasi specialius illi tenerentur, sed quia illis reuelatum erat per illum quæ sciebant esse Prophetam Domini, & cui Deus loquebatur, & ideo erat necesse credi. Si autem Gentilibus illud reuelaretur per aliquem quem ipsi scirent esse Prophetam Domini, & illud accepisse a Deo vero, tenerentur etiam illud credere, sicut Iudæi: vnde verum est, quod quantum ad actus interiores voluntatis, & intellectus nihil differebat inter Iudæos, & Gentiles, & sic nihil in lege Moyfi ponebatur de actibus interioribus, & si aliquid interponatur, non pertinet ad legem Moyfi, sed ad legem naturalem.

Et apparet quod dictum est, quod conueniens erat conuertere aliquos inuitos ad legem Moyfi, sed non est vtile conuertere viuos inuitos ad legem Christi.

Est tamen considerandum circa eos qui inuite baptizantur per quod dicuntur conuerti ad legem Christi, quia aut violenter baptizantur, id est, expresse reclamantes ne baptizentur, aut non reclamant expresse, quia timore mortis, quam quis sibi comminatur tacent, & tamen consentire nolunt, licet non clament. Si primo modo nihil prodest baptizari, quia non efficiuntur per talem baptismum Christiani, neque est ibi sacramentum baptismi, neque imprimitur character, id tales non debent, nec pnt cogi ad seruandam legem Christi, quia non receperunt characterem Christianitatis. Si secundo modo dicendum, quod non est sic aliquis cogendus ad fidem, & peccatum est compellere aliquos ad fidem, & tñ si compulsi fuerint aliqui timore mortis, scilicet non reclamauerunt, nec penitus resisterunt, sed tacuerunt, vt non occiderentur, recipitur in eis sacramentum baptismi, & character, licet pro tunc gratiam non recipiunt, neque remissionem peccatorum, quia fide accedunt, & isti compelluntur legem Christi seruare, extra de baptismo, & eius effectu, ca. maiores, & ponitur ibi vna causa, sine vituperetur nomen Christi, quod isti in baptismo professi sunt. Alia causa est, & efficacior. Ista isti characterem baptismi susceperunt, & sunt vere Christiani, licet non dñ habeant remissionem peccatorum, & tñ Christiani omnes compelli debent ad seruandam legem Christi, & vniuersas cetero minas Ecclesie: ergo isti debent compelli. quod vero isti sint Christiani apparet, quia alias si postea penitentes vellet dimittere fictionem, & effici veri Christiani, oporteret eos baptizari, vt efficerentur Christiani, sed non rebaptizantur: ergo iam effecti erant Christiani, & consequenter compellendi sunt ad totam obseruationem Christianam.

Causa autem quare mercenarijs, & alijs Gentilibus non concedebatur velti Agno Paschali quousque, circumcisi essent, erat quia celebrare cetero minas pertinentes ad aliquem populum non pertinet, nisi ad illos qui sunt de illo populo, sed non poterat esse de populo Iudæorum, qui non erat circumcissus, quia sicut se hēt baptismus in lege Christi, ita se habebat circumcisio in lege Moyfi, extra de bapt. & eius effectu. cap. maiores. & tñ baptismus est ianua, extra de presbytero non bapt. cap. veniēs. ergo & circumcisio erat ianua, & consequenter non poterat alijs de populo Iudæorum esse, quousque est circumcissus: mercenarij autem, & peregrini non erant circumcisi, ergo non erat eis permittendum esse Agni.

Quare autem Iudæi non circumcidebant illos. Dicendum, quod multos eorum non poterant circumcidere de facto, quia non poterant eis vim inferre: alios autem, & si possent de facto circumcidere, tamen non habebant ius circumcidendi, cum liberi essent, & nihil deberent Iudæis, & id nemo erat dñs membrorum suorum, vt eis posset auferre particulam carnis, quod fit cir-

cuncidendo, sed ipsi sponte se circumcidi permittere debebant ad hoc, quod admitteretur ad esum Agni Paschalis, & ad cæteras cæremonias.

*De vicefima cæremonia, scilicet quare ossa Agni Paschalis non confringebantur. Quæst. XLV.*

**V**ICESIMA cæremonia erat, quod comedendo non confringerent aliquod de ossibus Agni, sed omnia integra relinquerent, Exo. 12. cap. Neque os confringeris ex eo, & Numeri 9. cap. dicitur, & os non confringent.

Circa hoc ergo aduertebant diligenter Iudæi comedendo agnum, quod scindendo non confringerent ossa aliqua, sed per medias ligaturas ossium scindebant, & sic non frangebantur ossa, sed relinquebantur ossa magna si opus erat, in assando quoque non confringebantur aliqua ossa, sed integrum Agnum assabant.

Causa autem huius erat, quia Deus volebat quod Iudæi comederent festinanter, quia statim recessuri erant, & ut inueneretur eis magna festinatio. Quod patet, quia iussit illis, quod haberent calceos in pedibus, & baculos in manibus, & renes accinctos, quæ omnia sunt dispositiones hominis statim itineraturi, vel iam actu itinerantis, & quod plus est dixit, & comeditis festinanter. Si autem concederetur, quod frangerent ossa, & suggerent medullas, in hoc diu manerent discutendo singula ossa, ideo ut non esset occasio diu morandi dixit, quod non frangerent ossa, & sic neque frangendum erat magnum os continens cerebrum, i. craneus ut comederetur substantia interior medullofa, nec alia minima ossa frangenda erant, ut inde suggerent succos, aut medullam, & ita cito comederetur Agnus, non comedendo interiora ossium, nec illa frangendo.

Erat autem alia causa ex parte Dei, & hoc precipue propter Christum, qui erat Agnus Paschalis immolatus pro nobis. 1. Corin. 5. cap. & signabat ex hoc quod in morte Christi non erant cõfringenda aliqua ossa eius, quod & factum est: nam propter festum Iudeorum ne remanerent corpora latronum, & Christi in Cruce sabbatho, quia erat magnus ille dies sabbathi, petierunt Iudæi, ut frangerentur crura eorum latronum, quia viuebant adhuc, ad Iesum autem cum venissent inuenerunt eum mortuum, & ideo non fregerunt crura eius, sed vnus militum lancea latus eius aperuit, Ioan. 19. cap. & sequitur eodem cap. facta sunt autem hæc, ut impleteretur scriptura quæ dicit, Os non cõminuetis ex eo. Et ita apparet, quod precipua intentio scripturæ fuit designare hoc. vnde ad sensum literalẽ illius scripturæ pertinebat signare, quod non frangerentur aliqua ossa de corpore Christi, quia aliàs Beatus Ioannes non argueret in illo sensu. maxime, quia dicit, ut impleteretur scriptura, sed scriptura non impletur, nisi in sensu literali, quia ille solus est sensus suus, ergo hoc intendebat Deus per illud mandatũ designare, sed hoc non intellexerunt Iudæi, immo solum quod non frangerentur aliqua ossa de Agno Paschali.

*De vicefima prima cæremonia scilicet, quare Agnus in vna domo comederetur. Quæst. XLVI.*

**V**ICESIMA PRIMA cæremonia erat, quod Agnus comederetur in vna domo, & non mitteretur aliquid de carnibus eius foras, Exo. 12. cap. 1. In vna domo comederetur, neque efferentis de carnibus eius foras.

Ista autem cæremonia, & præcedens de non frangendo ossa fuit seruata tam in Aegypto, quam in terra

Iudeorum postea, cum possent ambæ vbiq; seruari, sed ista precipue obseruata est in Aegypto, quod non efferretur de carnibus eius foras.

Aliqui dicunt causam esse huius, quia Deus voluit ne Israelitæ daret Aegyptijs de carnibus Agni, quod fieri posset si efferrentur de domo.

Sed dicendum, quod non stat, quia iam veterat per alias cæremonias hoc: non enim erat dandum aliqui de carnibus Agni, nisi circumcisi esset, sed Aegyptij non erant circumcisi, ideo non daretur eis quicquid, etiã si de carnibus Agni aliquid efferretur foras. Neque etiam est sensus, quod omnes Iudæi comederent illa nocte in domo vna, quia non erat possibile, cum essent sexcenta millia peditum, præter mulieres, & paruulos, Exo. 12. cap. Neque Deus hoc volebat, sed intelligebatur de quolibet Agno, scilicet, quod vnus Agnus non comederetur nisi in vna domo, & non mitteretur foras aliquid de carnibus eius.

Causa huius erat, quia Deus iussit, quod quilibet Israelita pro domo sua acciperet vnum Agnum, & immolaret: forte autem alii erant pauperes, & non haberent agnum, & vellent ditiores mittere illis partes de agno suo: nam hoc Deus aliàs suadebat, sicut 2. Esdræ vlti. cap. dicitur, Manducate, & bibite dulcissima, & mittite munera his qui non habent, & quia hoc erat aliàs laudabile, ne putaret Israelitæ futurum esse hic, vetuit Deus mitti partes, sed quod in domo illa comederetur totus agnus, in qua immolaretur. Alius modus erat, quia aliqui licet non essent pauperes, erant pauca personæ, ita ut non sufficerent ad esum agni, & ideo alij qui immolauerant agnum, mitterent eis partes, & hoc etiam Deus verat, iubens quod non efferatur aliquid foras.

Sed dicitur quid fieret in his duobus casibus.

Aliqui putant, quod illi non comederent agnum. Dicendum, quod absurdum est, & contra literam: nam habetur Numeri 9. cap. Quod anima quæ non celebrauerit Phasce peribit de populo suo, nisi obstante peregrinatione, aut immunditia, sed pauperas, aut paucitas personarum non erat aliquid de illis, ideo perirent huiusmodi si non celebrarent Phasce. Item, quia ad hoc Deus iam prouiderat quomodo omnes manducarent Phasce, ideo non est asserendum quod aliquis esset, qui non manducaret Agnum.

Sed circa primum, id est, pauperes, qui nullo modo poterant emere Agnum, quia mendici erant, vel quia domum non habebant, alij prouidebant recipiendo tunc illos in domibus suis, & ita comederant cum eis de Phasce.

Sed in hoc potest dici, quod nemo tam pauper erat inter Iudæos, quia Deus veterat esse mendicos. præntiã ciuitate enim Deus futuros esse pauperes in terra Iudeorum, Deut. 15. c. Sicut & Christus dixit infra in littera. semper pauperes habetis vobiscũ, dixit tñ quod non haberet aliquos tam pauperes, quod cogentur mendicare ostiatim, Deut. 15. 1. Omnino pauper, & mendicus non erit inter vos, s. vos facite, quod non sit inter vos pauper aliquis ad tantã paupertatem, quod cogatur mendicare, sed vos ipsi prouidete, ne sic mendicet, & obseruant istud Iudæi etiam hodie, sic ergo poterat esse quod tunc nullus esset tam pauper, quod mendicaret, & ideo posset habere ad emendum vnum Agnum, si haberet familiam, quæ posset eum manducare, & si non haberet pecuniam alij darent, vnde emeret, ut posset cæremoniam illam legis implere.

Aliter potest dici, quod si forte aliquis pauper esset, ita ut domum non haberet, reciperetur ab alijs Iudæis, & cum eis manducaret Phasce, iuxta illud Iaię 58. cap. Frange esurienti panem tuum, egenos, vagosque induc in domum tuam.

Circa

Circa secundum casum, id est, illos, qui domum habebant, sed erat paruus numerus, ut non sufficeret ad esum Agni prouisum est, Exo. 12. cap. Quia de isto dicitur, quod si minor est numerus personarũ, ut non possit sufficere ad esum Agni, assumet vicinum suũ, qui coniunctus est domui eius, iuxta numerum animarum, quæ sufficere possunt ad esum Agni, & ita in domo illa celebraretur Phasce, & non obstat paucitas personarum, quia de magna domo acciperet personas, quæ sufficerent: vnde non oportebat mitti foras de Agno.

Sed quid si aliqua domus erat magna, ut sufficeret plusquam ad esum Agni? Dicunt aliqui, quod erat diuidenda domus in duas partes, & vna Agnum comederet, & non altera.

Sed dicendum, quod non stat: primo, quia Deus non iussit hoc, ergo non erat faciendum: nam in cæremonialibus non licebat aliquid plus facere, quod impositum erat, Deut. 12. cap. 1. Sed non erat mandatũ aliquid, quando domus erat magna, ideo non erat facienda talis diuisio. Secundo, quia Deus dixerat, si domus est minor, i. numerus personarum assumat vicinum, qui coniunctus est ei, ergo videtur quod non oportebat longe iri ad istam comestationem faciendam, sed poterat accedere, quod esset magna domus, & non haberet iuxta se paruum domũ, ad quam mittere posset personas aliquas ad comedendum Agnum: ergo non erat diuisio ista facienda.

Alij dicunt, quod si domus esset magna, deberet in ea immolari multi agni, ad quos comedendos sufficeret numerus personarum, & ita prouisum esset.

Sed dicendum, quod nec istud stat, quia Deus non iussit illud, & tamen in cæremonialibus non licet aliquid facere contra id, quod præceptum est, Deut. 12. c.

Est ergo veritas, quod in domo quantumcunque esset magna, non erat immolandus nisi vnus agnus, primo quia Deus non iussit, nisi vnum agnum immolari in domo vna, & non erat aliquid addendum ad id, quod Deus iubebat.

Secundo, quia quidam erant, in quibus pauperes non debebant excedi a diuitibus, & hoc ut non crederet diuites se magis participare de re diuina: sic patet de transeuntibus ad numerũ, quia quilibet dabat medium siclum, & diues non poterat addere ad medium siclum, & pauper non poterat minuire, sed æqualiter soluebãt, Exo. 30. cap. Et hoc erat ad tollendam inuidiam, & ut non putarent diuites se magis pertinere ad Deum, quod pauperes, sed de Agno Paschali sic erat, quia fiebat illa cæremonia, in memoriam beneficij a Deo collati, ut ergo non putarent diuites se magis pertinere ad hoc beneficium, quàm pauperes, non immolaturus erat diues plures agnos, quàm pauper, sed quilibet domus vnum.

Tertio, quia non erat aliqua necessitas immolandi plures Agnos in vna domo: immolabatur namque in Aegypto Agnus, ut de sanguine eius tingerentur postes, & superliminaria domus, ut Angelus percussor videns sanguinem, non intraret ad percutiendum, & tamen vnus Agnus sufficiebat ad hoc, ut tingeretur porta, quantumlibet esset magna domus, ergo non erant necessarii multi Agni.

Quarto, quia etiam ad manducandum de Agno Paschali sufficiebat vnus Agnus in quantumcunque magna domo, quia non erat necesse, quod de hoc cibo saturarentur. satis enim erat, quod quilibet cõtingeret aliquid de illo, & poterant manducare de alijs cibis, & saturari, id in qualibet domo sufficiebat vnus Agnus. Et ob hoc de parua domo dixit aliquid Deus, sed de magna non, & id est, quia si de parua nihil exprimeret oporteret quod in qualibet domo parua occideret

Alph. Toft. in Matth. Pars VI. l.

Agnus, vel trãfirent qui in illa domo erant ad aliam domũ, aut de alijs domibus veniret alij ad illas, vel non comederent Phasce, qui erãt in domo illa. Primũ erat inconueniens, quia cũ non sufficerent personę illius domus ad esum Agni, oportebat multũ de Agno relinqui incomestũ, & exurendum erat, & sic fieret expressio superuacua, & daretur occasio ad hoc, quod carnes residuę comederetur die sequenti, quod Deus veterat. Secundũ autem erat maius inconueniens, quod aliqui essent qui non manducarent Phasce. Et hoc propter duo. primo, quia Deus dicit, quod qui non celebraret Phasce, periret de populo suo, Num. 9. cap. Secundo, quia tunc in domo illa non tingerentur postes, & superliminaria sanguine, & sic Angelus percussor intraret, & occideret primogenita in hominibus, & pecoribus, ideo hoc non erat dandum. Tertiuũ principale non erat cõueniens, quia sic coniungerentur oēs Israelitę in paucas domos ad euitationẽ expensarum, & in paucis domibus fieret immolatio Phasce, quia hoc erat subtrahi aliquid de cultu Dei, ideo voluit quod fieret tertium, scilicet, quod ad domos minores, in quibus non sufficiebat numerus personarum ad esum Agni, venirent aliqui de domibus maioribus ad supplendum, vel si hoc non esset, vnebantur duę domus parua in vnam, & celebrabant Phasce.

Sed tunc dicitur, si vniendo duas domos, manebat aliqua in qua non immolaretur Phasce, an tingerentur postes domus de sanguine illo?

Aliqui dicunt, quod non erat talis casus, quia in qualibet domo immolabatur Phasce: nam aut erat magna, aut parua: si magna immolabatur pro domesticis, si parua adiungebatur vicinus, qui erat coniunctus domui, & ita supplebatur numerus personarum.

Dicendum, quod aliqua domus erat in qua non immolabatur Agnus. Et hoc patet primo ex littera ista, si non efferetis de carnibus eius foras, Exo. 12. cap. Et hoc non faceret aliquem sensum, nisi eēt aliqua domus in qua non immolaretur Agnus, & ideo ad illam vellet mittere aliquid de carnibus de alia domo, ergo erat aliqua domus in qua non immolabatur Agnus.

Secundo, quia dicitur, si minor est numerus personarum, assumet vicinũ qui coniunctus est domui sue iuxta numerum personarũ, quæ sufficere possunt ad esum Agni, sed poterat esse, quod duę domus, quia paruę erant requirentur ad esum Agni, aut forte tres, ideo manerent tunc duę domus, in quibus non immolaretur Agnus. & hoc verum est, quod multę domus Iudeorum erant, in quibus non immolabatur Agnus propter causam dictã. Et sic manet casus in veritate.

Tunc ergo aliqui dicunt, quod existente hoc tingerentur postes illarum domorum, de sanguine Agni, licet ibi non immolaretur.

Sed dicendũ, quod non stat. primo, quia tingerentur postes de sanguine, qui erat in limine, Exo. 12. c. 1. Fasciculum hyssopi tingite in sanguine, qui est in limine, & aspergite ex eo superliminare, & est sensus, quod immolaretur Agnus in limine portę, & funderetur sanguis in aliquo vase, & de sanguine illo aspergeretur postes: ergo domus illa in cuius limine non fuerat immolatus Agnus, non poterat aspergi sanguine.

Secũdo, & precipue, quia dicitur Exo. 12. c. Sumet de sanguine, & ponet super vtrũque postem, & in superliminariis domorum, in quibus comeditur illi: ergo vtrũque sanguis solum erat ponendus in domibus, in quibus comederetur, & immolaretur: ergo domus quę vacuę manebant non tingerentur sanguine.

Tertio patet ex hoc quod supra dicebatur, scilicet, quod non immolabatur Agnus in qualibet domo, quia dicitur, ponet in superliminariis domorũ, in quibus comeditur illi. ergo innuit, quod aliquę domus Hebręorũ erãt in quibus non comederetur

P p 3 debatur



debat Phafe, quia alias diceretur absolute, sument de sanguine, & ponent in superliminariibus domorū.

Sed tunc diceretur, quomodo ergo manerent domus illę, quia cum non essent tinctę sanguine intraret percussor, & occideret primogenita, vt innuitur Exo. 12. cap. quia ad hoc ponebatur sanguis, vt non introiret percussor?

Aliqui dicunt, quod etiam si domus illę non essent tinctę sanguine non intrabat illuc percussor, eo quod domini earum manducabant ibi Phafe.

Sed dicendum, quod non fiat, nam tunc fatis erat ad liberationem manducare Phafe, etiam si non tingerentur domus, tamen fallum est, quia vtrunque Deus iubebat, scilicet, manducari, & tingi domum.

Secundo quia immo tota celebratio Agni videbatur esse, vt de sanguine eius tingerentur postes, & sic principalior erat tinctio sanguinis quam comestio carniū, & hoc in Aegypto, secus autem postea in terra Chanaan, vbi non tangebantur domus sanguine, vt ostensum est supra 22. cap.

Tertio quia tunc non curaretur an in domo vna comederent, vel in multis, aut vbi, dum tamen omnes Israelitę comederent de Agno Paschali, sed fallum est, quia Deus disposuit, quod in qualibet domo immolaretur Agnus vnus, & comederetur, & quando esset domus parua, quod suppleretur numerus personarum ex alia domo, ergo multum differebat vbi comederetur Agnus, & non sufficiebat, quod comederet quilibet vbi vellet, sed oportebat, quod comederet in domo tincta sanguine, & ibi maneret.

Est ergo dicendum, quod sicut manebant aliquę domus in quibus non comederetur Agnus, ita & illę non erant tinctę sanguine, & si qui ibi manerent occiderentur ab Angelo, etiam si comedisent Agnū, sed in domibus illis nullus manebat, quia quando domus erat in qua non immolabatur Agnus, omnes de illa domo transibant ad aliam, vel alias domos in quibus manducarent Agnum, & sic non posset Angelus percussor occidere illos, quia non inueniret eos ibi.

Sed obijcietur, quia hoc esset quandiu comederetur Agnus, & tamen postea quando comedisent, & dormirent, veniret Angelus percussor, & inueniens eos in domibus non tinctis sanguine occideret ipsos, & hoc videtur, quia in principio noctis comederetur Agnus cum immolaretur in solis occasu Deuter. 16. sed Angelus percussor ad occidendum primogenita venturus erat media nocte, quia ita pronunciauerat Exo. 11. cap. scilicet, media nocte ingrediar in Aegyptum, & morietur omne primogenitum in terra Aegypti, & ita fuit Exo. 12. scilicet, factum est in noctis medio percussit Dominus omne primogenitum in terra Aegypti, & ita iam dormiret quisque in domo sua, & esset post cenam quādo veniret percussor, & consequenter inuenirentur aliqui tunc in domibus non signatis sanguine, & illi occiderentur.

Dicendum, quod non inueniebantur aliqui in domibus non tinctis sanguine, & causa est, quia sicut illi, qui de vna domo erant transibant ad aliam ad manducandum Agnum, & nullus tunc manebat in ea, ita per totam noctem illam, manere debebant in domo ipsa in qua comedisent, & sic Angelus percussor nullum Iudeum inueniret nisi in domo signata sanguine, & consequenter nullum occideret, & patet, quia Exo. 12. cap. dicitur, aspergite de sanguine, qui est in lumine superliminaria, & vtrunque postem, nullusque egrediatur ostium domus suę vsque mane, scilicet, illius domus in qua tunc manserit, quę est rubricata sanguine. Et patet, quia subditur ibi causa, scilicet, transibit enim Dominus percutiens Aegyptios, & in vtro-

que poste transcendet ostium, & non sinet percussorem ingredi, & ita innuitur, quod omnes mansuri erant in domibus signatis sanguine tota nocte, & sic euaderent.

Sed obijcietur, quod saltem armenta manerent in domibus non signatis sanguine, & occiderentur ibi primogenita.

Dicendum, quod armenta ibi manentia non occidebantur, quia istud extendebatur ad viros, & foeminas, & non ad pecora: nam licet primogenita quoque pecorum occiderentur, tamen non oportebat illa esse intra domum sanguine tinctam, sed vbicunque essent, si dominus non occidebatur, neque ipsa peribant. Et patet, quia certum est, quod aliqua de pecoribus manebant in campo, cum nō possent omnia recludi in domibus, quādo multa erant, & tamen non perijt aliquod de pecoribus Israelitarum, vt dicitur Exodi 11. cap. Occidat omne primogenitum in terra Aegyptiorum, & omnia primogenita iumentorum, eniq; clamor magnus in vniuersa terra Aegypti, apud autem filios Israel nō mutiet canis ab homine vsque ad pecus: ergo pecora vbicunque manerent non occidebantur, & nō erat necesse, quod manerent intra domum sanguine tinctam, sed solū erat hoc de hominibus, qui erant maioris dignitatis. Et sic apparet ex præcedentibus, quod Agnus comedi debebat in domo vna, & non efferebatur aliquid de carnibus eius foras, id est, non comederetur, nisi in domo in qua immolabatur, & non mittebantur partes carniū de vna domo in alteram.

Causa autem huius erat prima, quia mittendo carnes, forte inuenirentur aliqui extra domos nocte illa, & occideret eos Angelus percutiens, quia erant extra domum, cum Deus dixisset, Nullus vestrum egrediatur ostium domus suę vsque mane: ergo non erant mittendę carnes, nec aliquid aliud nocte illa de vna domo in alteram.

Secunda, & præcipua, quia si mitti possent carnes de vna domo in alteram, aliqui manerent in domibus, in quibus non immolaretur Agnus, quia mitterentur eis carnes de domibus, in quibus immolabatur Agnus. Illę autem non erant tinctę sanguine, quia solum tangebantur illę, in quibus immolabatur Agnus, vt dictum est. Et tamen, qui manebant extra domos sanguine tinctas, occidebantur: ad hoc ergo quod non occideretur aliquis de Iudeis, oportuit, quod essent omnes intra domos sanguine tinctas, & consequenter quod non mitterentur carnes de domo in domum, vt omnes essent intra prædictas domos.

Causa autem fuit, quantum ad Christum, in quantum signatur esus corporis eius: nam Agnus intra vnam domum editur, hæc est autem Ecclesia fidelium, quę est domus Dei, & domus vna per vnitatem fidei, vbi nulla hæresis, nulla scissura est: intra hanc solum Agnus editur. Apud schismaticos autem, & hæreticos, & si corpus Christi confici possit, & vere conficiatur a sacerdotibus: tamen indigne conficitur, & indigne sumitur, neque est de manibus illorum sumendum: vnde melius esset corpus Christi nūquam sumere, quāam de manu infidelium, & hæreticorum sumere, quia intra domum Ecclesię non sunt: transferuntur autem carnes eius de domo in domum, quando Catholici, hæretici, & schismatici, qui extra hanc domum Ecclesię sunt, corporis Domini communionem indigne tribuunt nondum redeuntibus ad Ecclesię vnitatem.

De vicefima secunda cæremonia, scilicet, quare in immolatione Agni non manebat fermentatum aliquid in domo. *Quest. XLVII.*

**V**ICEFIMAS SECUNDA cæremonia erat, quod quando immolaretur Agnus, non maneret fermentatum aliquid in domo in qua immolabatur, neque in alijs domibus Iudæorum. Et hoc patet Exo. 23. cap. scilicet, non immolabis super fermenta sanguinem victimę tuę, id est, non immolabis Agnum Paschalem, quę est victima tua existente fermento in domo: nam non dicitur immolari super fermento, id est, quod subferatur panis fermentatus Agno immolando, quia hoc non oportebat vetari, cum nemo illud facturus esset, sed voluit, quod prius tolleretur omne fermentatum de domibus quāam immolaretur Agnus, & idem dicitur Exo. 24. capitu. non immolabis super fermento sanguinem hostię meę, vocatur hostia mea, id est, quia mihi offertur, vocatur victima tua, quia tu illa offers. Et non solum erat hoc in domibus in quibus immolabatur Agnus, sed etiam in omnibus alijs domibus Hebræorum, quod dicitur, quia aliqua domus erat Israelitarum in Aegypto, in quibus non immolabatur Agnus, scilicet, quando de vna domo transibant omnes in aliam, quia erant parua domus, vt supra dictum est: nam etiam in illis non erat relinquendum fermentatum aliquid, in terra autem Chanaan in alijs immolationibus non erat inueniendum fermentatum in tempore quo immolabatur Agnus, & hoc in omnibus habitationibus, & tamen in nulla habitatione immolabatur Agnus nisi in Templo Domini Deuter. 16. cap.

Modus autem huius erat, quod Agnus occidendus erat die quartadecima mensis primi ad occasum solis Deuter. 16. & fermentatum non erat inueniendum ex meridie, talis autem erat ritus Iudæorum, & ita nunc obseruatur, quod ipsi coquunt azymos panes, si volunt die quarto decimo, vel prius, & non comedunt de illis vsque ad diem 14. post meridiem, comedunt autem de fermentatis vsque ad meridiem diei ipsius, & tunc omne fermentatum, quod in domibus inueniebant dabant bestijs, vel gentilibus, quibus licebat comedere illud, & cum iam non inueniretur aliquid de fermentato in ipsis habitationibus poterant licite immolare Agnum, licet ille ad solis occasum immolaretur, nunc vero, & si Iudæi non immolent Agnum, tamen quia azyma seruant, eijciunt de domibus post meridiem omne fermentatum.

Causa autem quare sic eijceretur fermentatum erat, quia Deus iusserat comedi Agnum cum azymis, cuius causa posita fuit supra, & ita azyma conueniebant Agno, & fermentatum repugnabat Agno ex Dei dispositione, & quia si maneret fermentatum tempore quo comederetur Agnus, posset aliquis manducare Agnum cum fermentato, quod erat contra constitutionem Dei, vt ergo non esset occasio ad hoc, debebat eijci omne fermentatum de domibus, ante immolationem Agni.

Tertia causa erat, quia festum Phafe, & festum azymorum coincidebant, nisi quod festum azymorum extendebatur pluribus diebus, id est, 7. & in illis 7. non licebat alicui comedere fermentatum Deu. 26. cap. & incipiebant istud die 14. ad vesperum Exo. 12. cap. scilicet, primo mensis 14. die mensis ad vesperam comedetis azyma vsque ad diem 21. mensis eiusdem ad vesperam, & toto hoc tempore non licebat comedi fermentatum, si autem inueniretur in domibus Hebræorum, esset occasio alicui ad comedendum de eo, ideo ante immolationem Agni tollen-

dum erat omne fermentatum, quia ante illam incipiebat tempus azymorum: nam ad solis occasum occidebatur Agnus, & ante solis occasum incipiebat azyma, scilicet, ad vesperam, & computamus vesperam post meridiem, & ideo potius fiebat propter festum azymorum quāam propter Agnum.

Conuenit etiam hoc, quantum ad Christum, quia sicut ad comedendum Agnum requiruntur azyma, ita & ad immolandum illum præcedunt: Corpus enim Domini manducamus cum azymis, scilicet, sinceritatis, & veritatis. 1. Corinth. 5. cap. Et non in fermento veteri: ita & ad immolationem Corporis Domini, quod est conficere illud, quod solum facerdotum est, azyma præcedere debent, scilicet, sinceritatis vitę, vt non maneat in eis fermentum vetus malitię, & nequitię, eodem cap. Vnde prius diluant maculas mentis lacrymis, & tunc cum azymis Agnum Dominicum immolabunt, & non super fermento.

De vicefima tertia cæremonia quis dicebatur mundus ad Phafe celebrandum. *Quest. XLVIII.*

**V**LTIMA, id est, vicefima tertia cæremonia est, quod manducantes essent mundi: nam immundi vetantur manducare, Numeri 9. cap. Sed hic prius est quęrendum, quis dicatur mundus ad Phafe celebrandum.

Dicendum, quod mundus dicitur qui ab omni inquinamento purus erat, & quia munditia est priuatio, cognosceretur per positionem, quę est inquinamentum. Accipitur autem immunditia multipliciter in lege: quædam erat immunditia realis, alia legalis. Realis est illa, quę naturaliter aliquid turpe, vel malum, aut foedum ponit in homine: erat autem hæc triplex, scilicet, lepra, & fluxus feminis, & iugis scabies, de lepra Leuitici 13. & 14. de fluxu feminis Leuitici 15. cap. de iugis scabie Leuitici 21. ca. quia illa erat vt quidam modus leprę.

Alia erat immunditia legalis, id est, quę solum erat per opinionem legis, & imposta a lege, sicut si quis intraret in domum leprosam, aut comederet ibi, vel dormiret, licet realiter non adhereret ei aliquid, vocabatur immundus, Leuitici 14. cap. sic etiam si quis iret ad lugendum mortuum, licet non tangeret illum erat immundus, Leuitici 10. & 21. cap. Et tamen ibi realiter nulla erat immunditia, immo & si quis veniret per viam de tenentibus votum Nazaręorum, & coram eo aliquis subito moreretur, licet ipse non tangeret illum, neque lugeret, erat immundus, & rade-re deberet totam suam capillaturam, Numeri 6. cap. Nunc dubium est, an omnis immunditia veteret manducare Agnum Paschalem, aut quę esset illa.

Aliqui dicunt, quod non omnis, sed aliqua specialis, scilicet, illa immunditia, quę erat ex cōtactu mortui hominis, vel ex aliquo circa mortuum. Et patet quia Numeri 9. cap. vbi primum iubetur, quod immundi non comedant Phafe, exprimitur vnicus casus immunditię, cum dicitur: Homo qui fuerit immundus super anima hominis, siue in via procul in gente vestra, faciat Phafe Domino mense secundo: ergo alię contaminationes, siue immunditię non prohibebant.

Secundo, quia iugis scabies erat quędam immunditia, & tamen non impediēta a sacris: nam sacerdotes qui haberet iugem scabiem poterat comedere de sacrificatis, dum tamen ipse non accederet ad offerendum Domino sacrificia, Leuitici 21. cap. Ergo talis immunditia non arcebat ab esu Agni.

Sed videtur dicendum, quod omnis immunditia, in

In qua quis actualiter permaneret, impediret a manducatione Agni. Et pater primo, quia Agnus Paschali erat res sancta, sed ad carnes sanctificatas non licebat alicui immundo quacunque immunditia accedere Leuiti. 7. ca. ergo neque comedere liceret de Agno Paschali ei, qui aliquam haberet maculam.

Secundo quia scriptura videtur equiparare alias carnes sanctificatas, & carnes Agni: nam Exo. 12. cap. dicitur, quod aquena, & mercenarius non comedent ex eo, id est, Agno, & seruus empticius circumcidetur, & sic comedit, & Leuit. 22. cap. de omnibus carnibus sanctificatis, que proueniebant sacerdotibus an familia sua comederet de illis datur regula, scilicet, omnis alienigena non comedet de sanctificatis, inquilinus, & mercenarius non vescetur ex eis, quem autem sacerdos emerit, & qui empticius eius fuerit comedit de eis, & ita ista equantur, & tamen ad arcendum a manducatione sanctificatarum aliarum carnium sufficiebat que libet immunditia, ut tangere mortuum, vel reptile, aut quamlibet aliam rem, cuius tactus est fordidos, ut patet Leuit. 22. ergo & a manducatione Agni arceret que libet immunditia qualiscunque esset.

Tertio quia etiam actus quidam præter contractum reddebant homines immundos ad manducandum Agnum, vel quacunque sanctificata, sicut litigare iudicialiter, vel intrare in locum iudicij ad litigandum, sic dicitur Ioan. 18. cap. & ipsi non introierunt in Pretorium, scilicet, ne contaminarentur, sed manducarent Pascha. & ita Pontifices Iudæorum, & alij Iudæi putabant, quod si introissent in Pretorium Pilati ad accusandum Christum essent immundi, & non possent manducare Pascha, & tamen non accipitur ibi Pascha pro Agno, sed pro alijs sacrificijs Paschalibus, & sicur impediatur ille actus, & immundum reddebatur quantum ad manducationem aliarum carnium sanctificatarum, ita immundum faceret quantum ad manducationem Agni Paschalis, ad quem comedendum non minor munditia requirebatur.

Dicendum igitur, quod omnis immunditia arcebat ab esu Agni Paschalis, & quia duplex erat immunditia, ut dictum est, scilicet, naturalis, & legalis, dicendum quod utraque arcebat a manducatione Agni, & omnium carnium sanctificatarum, & generaliter omnium sanctificatorum, propter primum leprosus, & fluens semine non manducabant de sanctificatis, propter secundum, qui tangebatur mortuum, aut quamlibet aliam rem immundam non comedebat sanctificata Leuit. 22. ca. nam dicitur, homo qui fuerit leprosus, aut patiens fluxum seminis non vescetur de his, quæ sanctificata sunt mihi donec sanetur, & ista est prima regula.

Alia est de immunditia legali cum sequitur, qui tetigerit immundum super mortuo, & ex quo egreditur semē quasi coitus, & qui tangit reptile, & quodlibet immundum, cuius tactus fordidos est, immundus erit vsque ad vesperum, & non vescetur ex his, quæ sanctificata sunt, sed cum lauerit carnem suam aqua, & occubuerit sol, tunc mundatus vescetur de sanctificatis. Et non solum erat illicitum manducare de Agno homini immundo quacunque immunditia, sed etiam erat poena grauis, sicut erat generaliter de omnibus carnibus sanctificatis Leuit. 7. cap. scilicet, anima polluta, quæ ederet de carnibus hostiæ pacificorum, quæ oblata est Domino peribit de populis, & statim ostenditur, quod hoc sit de qualibet pollutione cum dicitur, & qui tetigerit immunditiam hominis, vel iumentum suæ omnis rei, quæ polluere potest, & comederit de huiusmodi carnibus interibit de populis suis, ergo de Agno Paschali cuius carnes sanctificatæ erant, non licebat alicui comedere si esset im-

mundus quacunque immunditia. Ex hoc potest respondere ad argumenta in contrarium. Ad primum cum dicitur de immunditia super mortuo Num. 9. dicitur aliqui, quod licet hæc sola exprimat intelligitur etiam de omnibus alijs, & tamen volunt, quod ista expressa fuerit, quia erat maxime immunditia.

Sed dicendum, quod non stat, quia maior erat immunditia lepræ, & fluxus seminis, & sanguinis extra tempora menstruorum, & in tempore menstruorum quam super mortuo, quia ista dicunt immunditias naturales, & legales, immunditia autem super mortuo solum erat legalis, ideo erat minor.

Secundo, quia qui immundus erat super mortuo erat in seipso immundus, & tamen non polluebat alios generaliter, & tamen, qui erat immundus in lepra, aut in fluxu seminis erat in se immundus, & polluebat omnia, de leproso patet Leuit. 13. & 14. de fluxu semine patet Leuit. 15. nam quicumque tangeret illum pollueretur, vasa quoque, quæ ille tangeret, & vestes polluebantur, eodem cap. ideo erat maior immunditia ista quam super mortuo, vnde ex hoc potius debuisse de hac fieri mentio.

Alij ergo dicunt, quod fuit hoc, quia immunditia super mortuo durat maiori tempore: nam alia immunditiam, ut communiter durat vsque ad solis occasum, ut Leuit. 11. & 17. & 22. sed immunditia super mortuo durabat per 7. dies, & quia ab alijs eo, quod pauco tempore durabant, facile erat mundari, non videbatur aliquis per illas impediri, sed quia immunditia super mortuo durabat 7. diebus, non erat ita facile illam expiari, & consequenter aliqui impediabantur per illam: ideo positum fuit de ista immunditia specialiter.

Sed dicendum, quod nec istud stat, quia alia immunditiam durabant plus, ut immunditia lepræ, quæ aliquando durabat per totam vitam, & immunditia fluxus seminis, quæ multo tempore, vel vsque ad mortem poterat durare, & immunditia fluxus sanguinis, quæ in muliere quam Christus sanauit durauerat 12. annis Luc. 8. & supra 9. cap. & Mar. 5. ideo neque ex hoc fuit specialiter dictum de immunditia super mortuo. Aliter ergo dicendum, quod causa fuit, quia dubium accidit de illa sola immunditia, ideo lex, que erat quasi responsio expressit de illa sola, & tamen de omnibus intelligebatur, & apparet hoc, quia Num. 9. cap. dicitur, ecce quidam immundi super animam hominis, qui non poterant facere Phasem tempore illo accedentes ad Moysen, & Aaron dixerunt, inmundi sumus super anima hominis, quare fraudamur ut non valeamus offerre sacrificium Domino inter filios Israel? & tunc respondit Deus, homo qui fuerit immundus super anima faciat Phasem mense secundo. Si autem accidisset istud dubium propter aliam immunditiam videretur, quod de illa loqueretur Deus, sicut de immunditia super mortuo locutus est.

Sed adhuc confirmatur ex illa lege id, quod dicebatur, scilicet, quod omnes immundi repellantur a celebratione Phasæ, & patet, quia ibi non fuit diffinitum an immundi super mortuo possent, vel non possent celebrare Phasem, sed quo tempore deberent celebrare, quia iam præsupponebatur, quod non poterant antequam quærerent, vnde de tempore quæsiuerunt ipsi mundi, & patet, quia dicitur, ecce quidam immundi super animam hominis, qui non poterant facere Phasem, ergo ante determinationem Dei præsupponebatur, quod illi non poterant facere Phasem. Item apparet magis clare, quia quærentes dixerunt, immundi sumus super anima hominis, quare fraudamur, ut non valeamus offerre sacrificium inter filios Israel? & ita ante responsionem Dei illi confitebantur.

fitabantur se prohibitos celebrare Phasem propter immunditiam, & sic non erat lex prohibitionis ex illo tempore, vel ex determinatione illius legis, vnde videtur, quod erat præsuppositum iam, & doctrina communis apud Iudæos, quod immundi non possent comedere de rebus sacris, & quia acciderat illis aliquod genus immunditiam, sciebant se prohibitos manducare, & quærebant remedium, & si in aliquam aliam immunditiam cecidissent, petiuissent etiã remedium, & tunc lex exprimeret de illa immunditia, vel generaliter de omnibus.

Ad secundum dici potest, quod iugis scabies non computatur inter immunditias, sed inter maculas, & hæc est differentia inter illa, quia macula prohibet intrare ad altare, & ministrare, sed non prohibet manducare de sanctificatis Leuit. 21. immunditia autem quædiu durat non solum arcebat ab introitu ad locum sacrum, ut colligitur Leuit. 15. cap. sed etiam a manducatione sanctificatorum Leuit. 22. cap. iugis autem scabies prohibet intrare ad altare, & non inter immunditias Leuit. 21. scilicet, homo de semine Aaron, qui maculam habuerit non offeret panes Domino Deo suo, nec accedet ad ministerium eius, & ponitur iugis scabies ibi inter maculas, cum dicitur, si iugem scabiem habuerit. Differt autem multum inter maculas, & immunditias: nam macule sunt aliquid permanens, quia dicuntur quædam dispositionem in corpore manentem, aut fixam suæ naturaliter siue a casu, immunditia autem dicitur aliquid quod (ut communiter) paruo tempore durat, & accidit ex contactu, vel in tactu mortui, vel sepulchri, vel animalis immundi, vel introitu in domum leprosam, & ita de alijs. Quod verum est nisi ad quædam immunditias naturales, quæ aliquanto, aut multo tempore durant, sicut lepra, & fluxus seminis, & sanguinis, & tamen ista adhuc non accedunt ad conditionem macule, quia illa postquam esse ceperit nunquam esse desinit, sicut esse cæcum, aut claudum, & ponuntur nominatim iste macule Leuit. 21. ca. homo de semine Aaron, qui habuerit maculam &c. & sequitur, si cæcus fuerit, si claudus, si paruus, vel grandis, vel torto naso, si fracto pede, si manu, si gibbus, si lippus, si albuginem habens in oculo, si iugem scabiem, si impetiginem in corpore, vel herniosus, ecce oēs iste sunt macule, & qui aliqua istarum habebat, ut dicitur Leuit. 21. ca. non offerebat hostias, aut panes Deo suo, vescetur tamē panibus, qui offerebantur in Sanctuario, ita dicitur, ut intra velum non intraret, neque accederet ad altare ne contaminaret Sanctuarium, & inter illas maculas non ponitur aliqua immunditia. Et patet, quia si quæcunque illarum esset in aliquo laico non iudicaretur immundus, neque oporteret fieri purgationem aliquam in eo, nec abstinere ab aliqua re sacra, a qua abstinere alij immundi, & ideo dicendum, quod iugis scabies, quia non erat immunditia, sed solum macula, non arcebat a sanctificatione, neque aliquis arceretur a manducatione Agni propter iugem scabiem, & arceretur propter quamcunque immunditiam. Alij dicunt aliter, quod illud fiebat specialiter in sacerdotibus, qui non habebant aliquam possessionem, vnde sustentarentur, sed sacrificia Dei, & iura que proueniebant de altari, erant sustentatio ipsorum Num. 18. & Iosue 13. cap. & si hæc tollerentur, non maneret eis aliquid ad vitam, ideo permittebatur in eis, quod etiam si haberent aliquam immunditiam, manducarent de sanctificatis, dum tamen ipsi non ministrarent.

Dicendum, quod hoc aliquo modo adiuuat, & tamen non est totaliter verum: nam si aliquam de immunditijs haberet sacerdos, non solum non accedebat ad Sanctuarium, sed etiam neque comedebat de sanctificatis quædiu durabat illa immunditia, & si semper duraret, vnde de lepra, aut fluxu seminis Leuit. 22. homo de semine Aaron, qui fuerit leprosus, aut patiens fluxum

feminis non vescetur de his, quæ sanctificata sunt mihi, donec sanetur, ergo si iugis scabies fuisset immunditia, nunquam qui habet illam comedere ret de sanctificatis quousque sanaretur, & ita dicendum, quod præcedens solutio est vera, quod nullus immundus manducabat de sanctificatis, & consequenter neque de Phasem.

Quis modus tenebatur, ut immundi possent manducare Phasem. Quest. XLIX.

OC CASIONE huius quæretur quis modus tenebatur circa immundos, ut possent manducare Phasem, cum nulli quædiu immundus erat, liceret manducare illud. Dicendum, quod immunditia, aut erat naturalis, aut legalis, de immunditia legali erat facile prouidere, de naturali erat difficilius, est legalis, quæ per solam opinionem legis iudicatur esse immunditia, naturalis autem est illa, quæ a natura ortum habet, & non existente lege a dhuc est immunditia, sicut est lepra, & fluxus seminis, & sanguinis, & menstruorum.

De legali immunditia dicendum, quod distinguebatur secundum durationem, quædam erat, quæ durabat solum vsque ad occasum solis, alia vero per septem dies, & ultra septem dies non extendebatur aliqua immunditia, nisi in separatione mulieris menstruatæ, quæ per 40. aut 80. dies abstinere ab ingressu ad loca sacra Leuit. 12. ca. Quantum ad illam immunditiam, quæ durabat vsque ad solis occasum, ut regulariter in contactu rerum immundarum facile erat expiari, & non præstatur impedimentum ad celebrandum Phasem, quia quocunque die occurreret solum durabat vsque ad solis occasum, & post solis occasum poterat manducare Phasem, immo illud erat tempus manducandi, quia ad solis occasum immobilabatur Deut. 16. ca. ideo per noctem comederetur, & sic propter istas immunditias non impediatur aliquis manducare Phasem, nec differerebatur manducatio eius ad mensem secundum, & ista fuit vna de causis, quare Num. 9. ca. quoniam ponitur de immunditia arcente a manducatione Phasem, ponitur sola immunditia super mortuo, scilicet, quia ut communiter alia legales non durant nisi vsque ad solis occasum, & ideo non impediunt, ista autem durat per septem dies, ideo impedit, & differt. Si autem esset immunditia, quæ duraret ultra vnum diem durabat septem diebus, quia non dabatur alia minoris differentie temporum, & de his immunditijs erant paucæ, scilicet, immunditia super mortuo Num. 19. ca. & si quis tangeret carnaliter mulierem tempore menstruorum erat immundus 7. diebus Leuit. 15. alios casus cõiter non inuenimus, nisi quoniam cessat immunditia naturalis, & sanatur, iudicatur per septem dies sequentes immundus legaliter, & 8. die purificatur, & intrat in Sanctuarium. Sic patet de leproso: nam postquam sanatus fuerit per septem dies purificatur, & die 8. est purus Leuit. 14. sic et de fluente semine postquam cessat fluxus, & muliere fluente sanguine extra tempora menstruorum, quia in quolibet impenditur septem dies purificationis post sanitatem redditam, Leuit. 15. ca. In his ergo immunditijs, si iuxta terminum dierum accideret posse purificari ante solis occasum diei quartidecimi mensis primi, manducabat Phasem iam purificatus, qui immundus fuerat, si autem non accideret posse tunc cõpleri differerebatur celebratio Phasem pro illo immundo vsque ad quatuordecimum diem mensis secundi, Num. 9. cap.

Et ista est causa quare apud Iudæos consuetum erat quolibet anno ascendere in Ierusalem tempore Phasem per 7. vel 8. dies ante festum, ut in illo tempore se purificarent ab omnibus immunditijs, quia nulla immunditia erat a qua non se purificarent in septem diebus, & insuper tempore quo ibi manebant, abstinere ab intelligentibus.

ligerentur ne incidere in aliquam immunditiam per quam impedirentur manducare Phafe, cū nihil aliud facere haberet, quando autem manebant in locis suis non poterant ita diligenter cauere immunditias impliciti alijs rebus, & sic patet, quia Christus venit in Ierusalem die Ramis palmarum, & exiit ei obuiā turba, quæ erat in Hierosolymis, & venerat ad diem festum Ioan. 12. ca. & erat Phafe postea feria quinta, causa autem veniendi ita cito erat ad se purificandum ab immunditijs. Si autem erat immunditia naturalis, vt lepra, fluxus seminis, & sanguinis, aut accidebat finiri ante Phafe, aut non, si prius celebrabat Phafe, si non, aut finiebatur ante quartumdecimum diem mensis secundi, aut non, si finiebatur celebrabat Phafe mēse secundo iuxta regulam Num. 9. cap. quæ erat regula quantum ad omnes impeditos, si autem non finiebatur ante tempus illud, iam non poterat ille in toto ipso anno celebrare Phafe etiam si purificaretur.

An manducare liceret mulieri parienti de Phafe.  
Quæst. L.

**S**ED quæretur de muliere pariente, quæ abstinere debet ab ingressu Templi per dies 40. si parit masculum, & 80. diebus si parit foeminam. Leui. 12. cap. si medio tempore accideret Phafe an manducare liceret ei de illo.

Aliqui dicunt distinguendum esse, quia in muliere pariente erat duplex immunditia, vna maior, alia minor, pariens enim masculum 7. diebus erat immunda iuxta legem menstruatæ, & 33. diebus separabatur, & non secundum legem menstruatæ, sed minori quadam separatione Leui. 12. cap. quæ vero peperit foeminam erat quatuordecim diebus immunda iuxta legem menstruatæ, & 66. diebus minori immunditia quam menstruatæ, eodem cap. dicunt ergo, quod in diebus illis primis, id est, 7. & quatuordecim non licebat mulieri manducare Phafe si tunc accideret, sed in sequētibz diebus licebat manducare.

Sed dicendum, quod non stat, primo quia ista in toto hoc tempore 40. vel 80. dierum iudicabatur immunda, ergo non licebat ei manducare Phafe, cū nulli immundo liceret manducare, vt dictum est.

Secundo quia ista dicebatur hoc tempore 33. vel 66. dierum manere in sanguine purificationis suæ Leui. 12. ca. ergo non erat ei licitum comedere Agnum, cum a sanguine non iudicaretur munda.

Tertio & precipue, quia dicitur, eodem cap. de his diebus, ipsa vero 33. & quatuordecim in sanguine purificationis suæ, omnē sanctum non tanget, neque ingredietur Sanctuarium donec impleatur dies purgationis eius, & tamen, qui comedebat Agnum tangebatur aliquod sanctum, quia erant carnes eius sanctificatæ, ergo non licebat comedere de illo.

Quarto quia qui comedebant de Agno portabant illum ad immolandum in Templo, cum ibi deberet adeps eius cremari, vt colligitur Exo. 23. & 34. & Deuter. 16. cap. sed mulier hoc tempore non poterat accedere ad Sanctuarium Leui. 12. cap. ergo neque poterat manducare Phafe.

Quid ergo fieret circa illas, quia hoc sepe accidebat cum sit quotidianum parere, & concipere, & mori?

Aliqui dicunt, quod sicut dicebatur precedenti q. scilicet, quod si ante Phafe finiretur purificatio comederet illa de Agno, si autem nō finiretur expectaret ad secundum mensem, & tunc faceret Phafe si expleta esset purificatio, aliā nō fieret in toto anno. Sed dicendum, quod non stat, hoc enim in visis seruabatur, sed in feminis non. Et ratio est, quia viri obligabatur ad celebrandum Phafe, sed femina non, celebra-

bant quidem si poterant, si vero non possent non astabantur ad dandum operam ad illud, vt ostenditur infra, & ob hoc si mulier tempore Phafe munda esset, & esset in loco Sanctuarij, in quo posset manducare Phafe manducabat, sin autem non expectabat, vt manducaret mense secundo etiam si posset.

An patientes immunditiam naturalem manducarent Phafe.  
Quæst. L I.

**Q**UARETUR autem de patientibus immunditiam naturalem, vt est lepra, & fluxus seminis, & sanguinis extra tempus menstruorū an manducarent Phafe, vel quid fieret circa eos.

Dicendum, quod quando manebant in hac immunditia non manducabant Phafe siue multo siue pauco tempore durarent.

Aliquibus autem videtur hoc inconueniens, quia tunc daretur, quod aliquis Iudæus esset, qui in tota vita sua non manducaret Phafe, quod videtur absurdum, cum dicat Deus, quod peribit anima eius de populo suo si non fecerit Phafe tempore suo, nisi impeditus itinere, aut immunditia super mortuo, quia tunc ad alterum mensem differebatur.

Secundo quia volunt, quod lepra non impediret a cibo Agni, quia tunc cum inter Iudæos essent leprosi, aliqui in deserto impedirentur illi a manducatione Agni, & tamen in celebratione facta in deserto nō inuenti sunt nisi duo impediti ad faciendum Phafe, & illi non, vt leprosi, sed vt immundi super anima Num. 9. ca. ergo leprosi licebat manducare Phafe. Constat tamen, quod erant tunc leprosi in deserto, quia Nu. 5. ca. dicitur præcipe filiis Israel, vt eijciant de castris omnem leprosum, & qui semine fluit, pollutusque est super mortuo tam masculum quam foeminam eijcite, ne contaminent ea cum habitauerint vobiscum, non ergo impediabat lepra a māducatione Phafe. Dicendum, q. sine dubio leprosi, & fluentes semine, & mulier fluentis sanguine extra tempora menstruorū, quādiu sustinebant hanc passionem non poterant māducare Phafe, primo quia isti erant immundi, & immundis non licebat manducare illud, vt dictum est. Secundo quia quidquid isti tangerent esset immundum, de leproso patet Leui. 14. de viro fluente semine, & de femina fluente sanguine patet Leui. 15. ca. ergo Agnus cum ab eis tangeretur efficeretur immundus, & sic nō liceret illum immolari, neque adipem eius cremari, quod tamen necessarium erat in Agno Paschali. Tertio quia si isti manducarent Agnū non manducarent soli, quia vnus non sufficeret ad māducandum Agnū, ideo multi iungebantur Exo. 12. ca. & tamen quicumque accederet ad istos tangendo quomodolibet eos, vel vestes eorum, aut sedes in quibus sedebant, vel lectum, aut stratum erat immundus Leui. 14. & 15. ergo nullus manducabat cum eis, & consequenter ipsi non poterant manducare Phafe.

Quarto & precipue quia Agnus non comedi poterat in quolibet loco, sed solum in loco quem Deus elegisset Deut. 16. ca. & tamen leprosi, & fluentibus semine non licebat intrare non solum in locum illū, sed neque in aliquem locū habitationis humane, sed manebant semper extra castra Num. 5. ca. scilicet, præcipe filiis Israel, vt eijciant de castris omnem leprosum, & qui semine fluit, ergo nullo modo poterant comedere de Agno Paschali, cum foris manerent, & ista ratio non potest pati aliquam calumniam.

Si autem aliquis dicat, quod immolari poterat Agnus in loco Sanctuarij, & mitti leprosis manentibus foris, vt comederent.

Dicendum, q. non stat propter duo, primo quia nō solum

solum immolatio fiebat in loco Sanctuarij, sed etiam comedi non poterat extra locum illum, sicut dicitur Deut. 16. ca. non poteris immolare Phafe in qualibet urbium tuarum, sed in loco quem elegerit Dominus, vt habitet nomen eius ibi, immolabis Phafe vesperi ad occasum solis, quando egressus es de Aegypto, & comes in loco quem elegerit Dominus Deus tuus, ergo non poterant dari partes leprosis, qui non erant in loco illo.

Secundo quia etiam si hoc non esset imperatum iam fuerat dispositum, quod carnes Agni non mitterentur de domo in domum, sed totus comederetur in domo vna Exo. 12. cap. scilicet, in domo vna comederetur, neque efferretis de carnibus eius foras, ergo multominus poterant ferri extra urbem, & ideo non possent leprosi de hoc comedere.

Quinto quantum ad principale, quia Leui. 22. cap. expresse ponitur, quod leprosi non comedat de sanctificatis, scilicet, homo leprosus, aut patiens fluxum seminis non vescetur de his, quæ sanctificata sunt mihi donec sanetur, & tamen Agnus Paschalis erat aliquod sanctificatum, ergo leprosi, & fluentes semine nō poterant comedere de illo, neque mulieres fluentes sanguine, quæ eodem modo sunt immundæ, sed de his expectandum erat donec sanarentur, & tunc per septē dies purificabantur, & die octauo iudicabantur munda, & tunc poterant manducare Phafe, & quamlibet rem sanctificatam.

Ad primum in contrarium dicendum, quod non erat inconueniens, quod I. manerent leprosi, & alij immundi tota vita sua non manducantes Phafe, si tota vita in hac immunditia tenerentur, quia ita expresse dicitur Leui. 22. q. leprosus, & patiens fluxum seminis non comedant de sanctificatis donec sanentur, ergo si nunquam sanantur nunquam comedunt de sanctificatis, de muliere autem fluente sanguine idem est sicut de viro fluente semine, quia si nullis immunditia reparatur Leui. 15. cap. ergo neque illis licebat māducare Phafe quandiu sic manebant, nam etiā isti erant separati ab hominibus quādiu sustinebant hanc ægritudinem, sicut separantur menstruatæ tempore menstruorum ne polluant alios, eodem cap.

Ad secundum dicendum, quod leprosi impediuntur manducare Phafe, & nullo tempore licuit eis manducare illud, neque in deserto, nec in Terra Chanā, nec in Aegypto in prima celebratione. Cum autem obijcitur, q. in deserto soli duo impediti sunt manducare Phafe, defendendum est, & cū dicitur, q. tunc erant leprosi inter Israelitas negandū est, ideo nulla alia causa impediti sunt, nisi quantum ad illos duos homines, qui propter contactū mortui impediti erant manducare. Et cū dicitur Num. 5. q. præcepit Deus leprosis eijci de castris, dicunt aliqui, quod fuit datum mādum de faciēdo in futurum, quod fieri deberet, sed tunc non erant aliqui in quibus esset executio legis.

Sed dicitur, quod non stat, sed potius oportet dici, quod quando lex data est erant aliqui leprosi, vel fluentes semine, & tradita fuit lex executioni, quia dicitur, eod. cap. præcipe filiis Israel, vt eijciant de castris omnem leprosum, & fluentem semine & c. & sequitur, feceruntque filij Israel sicut locutus est Dominus Moyse.

Aliter ergo dicendum, scilicet, quod tempore Phafe non erant leprosi aliqui, neque fluentes semine, & ideo non fuerunt aliqui impediti manducare Phafe nisi illi duo de quibus Num. 9. ca. & tamen postea incurrent aliqui plagam lepre, & illi eijcti fuerunt de castris, & etiam fluentes semine, & polluti super mortuo sicut dicitur Num. 5. cap. Et ad hoc est dicendum, q. est anticipatio, & recapitulatio ibi: nā id, quod ponitur Num. 5. fuit post illud, quod ponitur Num. 9. cap

immo id, quod ponitur Num. 9. fuit ante id, quod ponitur Num. 1. quia Num. 1. dicitur locutus est Dominus ad Moysen in deserto synai prima die mensis secundi anno altero egressionis de Aegypto, i. anno secundo, & tñ Phafe de quo dicitur Num. 9. c. fuit factū die quattadecima mēsis primi, eo. ca. ergo illud quod dicitur Nu. 9. fuit ante illud, quod dicitur Num. 1. & consequenter potuit esse multo tempore ante illud, quod ponitur Nu. 5. ideo licet illa lex posita ibi statim tradere executioni, nō sequitur q. tempore Phafe celebrati essent aliqui leprosi, qui impediretur māducare Agnū, maxime, quia aliquis subito incurrebat plagam lepre, non solum naturaliter, sed et Deo inferente specialiter ppter peccata eius, sicut fuit de Maria sorore Moyse, quam percussit Dominus lepra, quia murmurauit contra Moysen, & mansit septē diebus leprosa, Nu. 12. c. & Deus signat, q. ipse subito infert hanc plagam cui voluerit si agat cōtra mandata eius Deute. 24. ca. si obserua diligēter ne incurras plagam lepre, sed facies quæcunq; docuerunt te sacerdotes Leuitici generis, iuxta id, quod præcepi eis, & imple sollicitè, memento te, quæ fecerit Dominus Deus vestre Mariæ in via cū egredere mini de Aegypto q. d. illi inflixit plagā lepre, quia murmurauit, & offendit Deum: nō & vos cauere offendere ipsum, ne & vos quoq; lepra percutiat. manet ergo q. leprosi, & fluentes semine de Agno nō comedunt in deserto, quia nulli tales erant tunc, q. impediuntur qñ celebratum fuit Phafe, & sic manet tādē, quod nullis immundis quocumque genere immunditiæ licuit aliquo tempore inter Iudæos manducare Phafe quando manebant immundi.

Quot modi immunditiæ erant inter Iudæos secundum legem Moyse. Quæst. L I I.

Ad aliqualem autem præcedentium declarationē manet dicendum de immunditia quot modi immunditiæ erant inter Iudæos secundum legē Moyse, cum dictū sit, q. omnis immunditia impediabat manducare Phafe, & qualiter, vel quando tollebantur ista immunditia. Dicendū quantum ad primū, sicut supra q. aliq. erant immunditiæ naturales, aliq. vero erant legales. Incipiendo autē a maximis, quæ erant naturales dicendum est, q. prima, & maxima omnium immunditiarum erat lepra: nā ceteræ non sufficiebant sicut ista, quia aliq. licet aliquo modo macularent, non tamen causabant seipsas naturaliter per contactum in cōiunctis, lepra autem morbus contagiosus erat, & ideo nō solum iubebatur Dominus eijci leprosos extra castra, sicut & fluentes semine, & pollutos super mortuo Nu. 5. ca. sed et leprosi habitabant soli extra castra, & non iungebantur alijs quoque immundis fluxu seminis, aut super mortuo ne eos inficerent Leui. 14. cap. scilicet, omni tempore, qui leprosus est, & immundus solus habitabit extra castra, de alijs autem immundis non dicitur, quod soli habitarent, quia illi non habebant hanc vim inficiendi.

Secundo quia non solum habitabant separati, sed etiā ponebatur eis signum, vt de longe cognoscerentur, ne quis ignorans accederet ad eos, & pollueretur, quod non fiebat de alijs immundis: nam cum manerent extra castra non ponebantur eis aliqua signa, leprosis autem ponebatur in signum, quod haberet vestes diffusas, & os operum veste, & caput nudū Leui. 14. ca. si quicumque maculatus fuerit lepra, & separatus ad arbitriū sacerdotis habebit vestimenta diffusa, caput nudum, os veste contactum, contaminatum ac sordidum se clamabit.

Tertio quia alias immunditias non reputauerunt gentiles, neque separauerunt homines a cohabitatiōe

Secundo quia non solum habitabant separati, sed etiā ponebatur eis signum, vt de longe cognoscerentur, ne quis ignorans accederet ad eos, & pollueretur, quod non fiebat de alijs immundis: nam cum manerent extra castra non ponebantur eis aliqua signa, leprosis autem ponebatur in signum, quod haberet vestes diffusas, & os operum veste, & caput nudū Leui. 14. ca. si quicumque maculatus fuerit lepra, & separatus ad arbitriū sacerdotis habebit vestimenta diffusa, caput nudum, os veste contactum, contaminatum ac sordidum se clamabit.

Tertio quia alias immunditias non reputauerunt gentiles, neque separauerunt homines a cohabitatiōe

Secundo quia non solum habitabant separati, sed etiā ponebatur eis signum, vt de longe cognoscerentur, ne quis ignorans accederet ad eos, & pollueretur, quod non fiebat de alijs immundis: nam cum manerent extra castra non ponebantur eis aliqua signa, leprosis autem ponebatur in signum, quod haberet vestes diffusas, & os operum veste, & caput nudū Leui. 14. ca. si quicumque maculatus fuerit lepra, & separatus ad arbitriū sacerdotis habebit vestimenta diffusa, caput nudum, os veste contactum, contaminatum ac sordidum se clamabit.

Tertio quia alias immunditias non reputauerunt gentiles, neque separauerunt homines a cohabitatiōe

Secundo quia non solum habitabant separati, sed etiā ponebatur eis signum, vt de longe cognoscerentur, ne quis ignorans accederet ad eos, & pollueretur, quod non fiebat de alijs immundis: nam cum manerent extra castra non ponebantur eis aliqua signa, leprosis autem ponebatur in signum, quod haberet vestes diffusas, & os operum veste, & caput nudū Leui. 14. ca. si quicumque maculatus fuerit lepra, & separatus ad arbitriū sacerdotis habebit vestimenta diffusa, caput nudum, os veste contactum, contaminatum ac sordidum se clamabit.

Tertio quia alias immunditias non reputauerunt gentiles, neque separauerunt homines a cohabitatiōe

Secundo quia non solum habitabant separati, sed etiā ponebatur eis signum, vt de longe cognoscerentur, ne quis ignorans accederet ad eos, & pollueretur, quod non fiebat de alijs immundis: nam cum manerent extra castra non ponebantur eis aliqua signa, leprosis autem ponebatur in signum, quod haberet vestes diffusas, & os operum veste, & caput nudū Leui. 14. ca. si quicumque maculatus fuerit lepra, & separatus ad arbitriū sacerdotis habebit vestimenta diffusa, caput nudum, os veste contactum, contaminatum ac sordidum se clamabit.

Tertio quia alias immunditias non reputauerunt gentiles, neque separauerunt homines a cohabitatiōe



tione aliorum propter eas: nam nullus populus fuit, qui fluentem semine separaret a cohabitatione, neque nos nunc separamus, & multominus pollutum super mortuo, & tamē leprosum cōsuetudo generalis omnium gentium a communi habitatione segregavit, & nos quoque separamus, extra de coniugio lepro. c. 1. ideo ista erat prima, & maxima immunditia, & sic quando ponuntur immunditię, quę arcant a sanctificatione, numeratur prima ipsa lepra Leui. 22. cap. Quarto quia Deus non admonet specialiter cauere aliquam immunditiam sicut istam Deut. 24. ca. diligēter obserua ne incurras plagam lepre: ideo ista erat maxima immunditiarum, quę non solum in munditia, sed & plaga, & morbus pessimus erat. Secūda immunditia erat fluxus seminis, s. quando inuoluntarie fluit: nam licet omnis fluxus seminis faciebat immunditiam in Veteri testamento, tamen iste, qui erat inuoluntarius per modum egritudinis faciebat precipuam immunditiam: nam si semen fluit per coitum erat immunditia Leuit. 15. si fluit per nocturnam pollutionem etiā erat immunditia Deuter. 13. cap. sed quando fluit per egritudinem erat maxima immunditia, vnde obtinet gradum sequentem post lepram. Cognoscitur autem ista immunditia, & morbus, quē medici gomorrhęā vocant, quando per momenta singula, & quasi continuo fluit Leui. 15. cap. s. vir, qui patitur fluxum seminis immundus erit, & tunc iudicabitur huic vitio subiacere, cum per momenta singula adhęserit carni illius, atque cōcreuerit sedus humor. Erat autem ista immunditia maior alijs post lepram, quia in enarratione immunditiarum, quę arcant a sanctificatione ista ponitur istam post lepram Leui. 22. ca. s. homo de semine Aaron, qui fuerit leprosus, aut patiens fluxum seminis, non vescetur de sanctificatione donec sanetur. Secundo quia ista est immunditia, & egritudo, alię sunt post eam immunditię, sed non egritudines excepto fluxu sanguinis. Tertio quia ista ponitur in maledictionem, ex quo apparet, quod erat detestabilis valde inter Iudęos, & non ponuntur alię immunditię in maledictionem præter lepram, vt patet 2. Regum 3. cap. vbi maledixit Dauid ipsum loab pro occisione Abner, sicut, non deficiat de domo loab fluxum seminis sustinens, & leprosus, & tenens fultum, & cadens gladio, & indigens pane, vnde tam detestabilis erat, quod pręmisit eam ibi Dauid ad lepram.

Quarto pater ex magnitudine, & multitudine illorum, quę immunda reddebantur a patiente hunc fluxum: nam omne stratum in quo dormierit immundum erit, & vbicunque ille sederit, & si aliquis tangebatur vestem eius, vel sedebat vbi ille sederat immundus erat, & si quis carnem eius tangeret, & si super aliquem mitteret saluam, efficiebatur immundus, & omne illud super quod sederet, & qui portaret aliquam rem istarum immundus erat, & si aliquē tangeret manibus (nisi prius manus laueret) immundus erat, de his omnibus Leuit. 15. cap. & si tangeret ille vasa fictilia confringenda erant, si autem vasa lignea, aut metallina defricanda erant, vt tolleretur immunditia, eodem cap. & ita in hoc non videtur differre a leproso, quia non poterat leprosus plus aliquam rem contaminare, quā illam contaminabat fluens semine.

Quinto quia alij polluti non eiciebantur de castris generaliter, leprosus tamen, & fluens semine de castris eiciebantur Num. 5. cap.

Tertia immunditia erat fluxus sanguinis in muliere extra tempora mēstruorum Leui. 15. cap. & præter duas præcedentes ista erat maxima omnium immunditiarum, & parum videbatur differre a fluxu seminis, quia idem videtur esse in foemina fluxus sangui-

nis, quod est in viro fluxus seminis, quando vterque est inuoluntarius per egritudinem.

Et primo patet, quia sicut patiens fluxum seminis, sic & patiens fluxum sanguinis erat extra castra, vnde & illa mulier, quę duodecim annis passa fuerat hunc fluxum, & quam Christus sanauit extra locum erat, & non inter turbas, & ideo clam venit ad tangendum simbriam vestimenti Christi, vt colligitur supra 9. & Mar. 5. & Luc. 8.

Secundo quia ista egritudo erat immunditia, post hanc vero nulla erat egritudo, & immunditia simul, sed solum immunditia.

Tertio quia in ista ponuntur multe grauitates, scilicet, quod multa reddebatur immunda cum ipsa sic manebat, scilicet, quia vestes sue erant immundę, & lectus in quo dormiebat, & locus in quo sedebat, vel manebat, & qui tangeret eam erat immundus Leui. 15. ca.

Alię erant immunditię, quę non erant egritudines, & illę iudicantur potius legaliter immunditię quā naturaliter, & prima horum est fluxus mēstruorum. Est autem quarta in ordine, quę quodam modo est minor quā in immunditia super mortuo, & quodam modo, immo simpliciter maior, vnum autem erat in quo erat maior immunditia super mortuo, quia sic pollutus eiciebatur de castris Num. 5. cap. præcipe filiis Israel, vt eiciant de castris omnem leprosum, & fluentem semine, & qui pollutus est super mortuo tā masculinum quā foeminam, mulier autem mēstruata non eiciebatur de castris, separabatur tamē ab alijs, sed istud non probat simpliciter istam esse maiorem immunditiam, quia fluens semine in pollutione nocturna cogebatur manere per diem vnum extra castra, & tamen non erat ista de maximis immunditijs.

Et ideo dicendum, quod post tres præcedentes ista erat maxima, primo quia mēstruatę mulieres separabantur Leui. 12. ca. scilicet, immunda erit septē diebus iuxta dies separationis mēstruatę, & alij immundi non separabantur.

Secundo quia si quis tangeret illam, aut ipsa tangeret aliquem, pollueretur, & tamen non fiebat sic de alijs pollutus, & dato, quod quis pollueret ex tactu alicuius immundi, non durabat immunditia huius nisi vsque ad occasum solis, & tamen mēstruata mulier tangeus interdum aliquem reddebatur eum immundū per septem dies, scilicet, si quis coiret cum illa immundus erat septem diebus, Leuit. 15.

Tertio quia in alijs immunditijs non transibat pollutio in tertiam personam, sed vt communiter cum quis efficeretur immundus, ipse solum immundus erat, aut quando plus transibat ad secundam personam, sicut putatur de polluto super mortuo, quod contaminaret alios tactu suo, sed in tertiam rem non transibat, hic vero transibat, quia mulier mēstruata erat immunda, & si quis coiret cum illa tempore mēstrui erat immundus septem diebus, & omne stratum in quo dormiret polluebatur Leui. 15. cap. & hoc non fiebat in pollutione super mortuo.

Quarto quia si quis coiret cum muliere mēstruata tempore mēstrui occidebatur, & illa quoque Leui. 20. cap. etiam si alias nullam pēnam mereretur, sed hoc potius erat propter pericula conceptus immundi, qui inde sequi solet, quā propter magnitudinem immunditię in se, cum tangere leprosum, aut fluentem semine, aut coitus cum his si nihil aliud intercederet, non erat causa ad mortem.

Quinto quia ponuntur multe grauitates circa hanc immunditiam: nam qui tangebatur eam erat immundus, & id in quo illa sedebat, vel dormiebat polluebatur, qui tangebatur lectulum eius, aut vestes, aut aliquid aliud in quo illa sederet immundus erat, & grauisime pollue-

polluebatur qui coibat cum ea tempore mēstrui Leui. 15. durabat autem ista immunditia per septē dies, id est quādoque femina sentiret aduenire sibi fluxum mēstruorum separare se debebat a cōsortio viri sui, & aliorum, ne tangēdo eam pollueretur, & durabat per septē dies ista separatio. & in his diebus reddebatur immundum quicquid illa tangeret, iuxta omnia quę habentur Leuit. 15. cap.

Quinta erat immunditia mulieris parietis: nam eo ipso quod pariebat erat immunda, & ista immunditia erat duplex, s. a principio erat, sicut mulieris mēstruatę: postea vero erat minor. modus autem erat, quod si mulier pareret masculinum, erat septem diebus immunda iuxta morem immunditię mēstruatę, Leui. 12. ca. omnis immunditia quę erat mēstruatę erat parietis, s. quod ita contaminabat omnes tangentes se, & vestes, & lectum, & loca in quibus sedebat, & tangebentes vestem, aut lectum eius polluebantur. & sigs cum illa intra illos septem dies coiret, polluebatur p septem dies, & omnia alia quę ponuntur de muliere mēstruata, Leui. 15. post septem autem dies illos manebat rursus immunda triginta tribus diebus, & in illis non contaminabatur tangens eam, neque vestes suę, aut lectus polluebatur, nec locus in quo sedebat, aut aliquid aliorum, sed erat simplex immunditia, s. q non licebat ei accedere ad Sanctuarium, neque tangebere aliquam rem sanctam, Leuiti. 12. & hoc ad omnes pollutos erat commune, Leui. 15. c. Si autem peperisset foeminam duplabatur tempus immunditię: nam quatuordecim diebus separabatur, & reputabatur immunda iuxta immunditiam mēstruatę mulieris, & sexaginta sex diebus sequentibus erat immunditia simplex, vt dictum est, & ita pariens non poterat esse munda ante quadraginta, aut octoginta dies, & tunc intrabat in Sanctuarium, Leuitici duodecimo capitulo.

Ista immunditia videtur esse maior quā immunditia mēstruorum, nō quidem quod ad plura se extenderet, quia nō reddebatur plures res pollutas parietis quā mēstruata, neque plus eas polluebat, sed durabat maiori tempore, quia immunditia mēstruatę solum per septem dies: immunditia autem parietis per quadraginta aut octoginta. sed vnum videtur in quo immunditia mēstruatę erat maior quā parietis, quia si quis coiret cum muliere mēstruata occidebatur, & ipsa quoque Leui. 20. ca. sed qui coiret cum pariente etiam infra septem dies primos, non videtur, quod occideretur.

Sed obijcietur, quod separabatur mulier pariens illis septem diebus iuxta cōsuetudinem mulieris mēstruatę, sed in muliere mēstruata erat, quod qui coiret cum illa occideretur, ergo pariter, & cū pariente intra primos septem dies.

Dicendum, quod non occidebatur parientem cognoscens, licet illa in septem primis diebus dicat immunda, iuxta immunditiam mēstruatę, quia hoc est secundum opinionem legis, quę inducit qualem voluerit immunditiam vbi non est, tamen ad hoc quod occideretur coiens cū mēstruata, erat necesse quod illa esset actualiter tempore mēstruorum, sic dicitur, qui coiret cum muliere mēstruata in fluxu mēstruo: ideo non oportebat occidi eum, qui coiret cum illa.

Sexta immunditia erat in cōtactu mortuorum, nā qui tangebatur mortuum erat immundus septem diebus, & iam ista est immunditia legalis, quia est per solum cōtactum non existens aliqua reali immunditia, & ideo ista est minor quā præcedentes, quia ille continent aliquid naturale, sed inter immunditias per cōtactum ista est maxima, quia in ista maiori tempo-

Alph. Toft. In Matth. Pars VII.

re durat pollutio, nam qui tetigerit mortuum septē diebus est immundus, Num. 19. cap.

Secundo, quia ista immunditia requirebat specialem purificationem, s. cinerem vitulę rufę, qui non erat ad alias maculas tollendas, eod. cap.

Tertio quia pluribus modis contrahebatur immunditia circa cōtactum mortuorum, vel res corū, quā circa alia immunda, quia non solum contingendo mortuum, sed & tangendo sepulchrum, & tangendo ossa vetera inuenta in agro, aut plangendo, aut intrando domum contrahitur immunditia, eod. ca. & vt infra declarabitur.

Quarto, quia moriens contaminabat multa, s. totam domum in qua moriebatur, & omnem suppellectilem domus, & liquorem qui erat in vasis si non haberent vasa operculum, & ideo effundendus erat liquor ille Num. 19. ca. ista est lex hominis qui moritur in tabernaculo, id est domo, qui ingrediuntur tentorium illius, & vniuersa vasa quę ibi sunt pollutā erunt septem diebus: vas quod non habuerit operculum, neque ligaturam desuper, immundum erit.

Septima immunditia erat si quis tangeret in agro cadauer hominis occisi, aut per se mortui, & non differet, an scierit, vel ignoranter tangeret, id est non videret cū tangeret, quia si postea sciret se tetigisse debebat se iudicare immundum.

Octaua erat si quis inueniret in agro ossa hominis etiam arida, vel vbicunque, & tangeret illa, aut aliquod eorum, immundus enim erat septem diebus.

Nona erat si quis tangeret sepulchrum hominis, & si non tangeret ossa, neque cadauer, & de his Numeri. 19. c. s. si quis in agro tetigerit cadauer occisi hominis, aut per se mortui, siue os illius, vel sepulchrum, immundus erit septem diebus. vnde in hoc purificabantur omnes istę immunditię super mortuo, quod quęlibet durabat septem diebus.

Decima erat circa eos qui plangebant mortuos, etiam si non tangerent illos, dum tamen comitantur funera lugendo, & faciendo cęremonias lugentium, quę erant illo tempore discooperire capita, euellendo capillos, & rumpendo, vel scindendo vestes.

In quo considerandum, quod quicunque mortuū sepeliret, vel quomodocunque tangeret, aut aptaret ad sepeliendum, vel lugeret illum, aut interesset sepulture immundus efficiebatur, & tamen erat opus pietatis sepelire mortuos, & ista officia eis impendere est laudabile valde, in quo Tobias magnam laudem assecutus est. & tamen quicunque faciebat aliquid horum, erat immundus septem diebus, & non licebat ei accedere ad Sanctuarium, neque ad aliquam rem sanctam, neque comedere de sanctificatione, neque de Agno Paschali, si eo tēpore accideret ista immunditia, Numeri nono capitulo. sed magis merebatur qui immundus esse volebat hoc modo, & non accedens ad res sacras, vt impenderet pietatis officium mortuis, quā qui propter seruandam munditiam abstinebat ab his.

Et ideo considerandum, quod licet tangebentes mortuum, & facientes prædicta immundi efficerentur, non vetabat Deus ista fieri circa mortuos, sed potius placebat ei, quod aliqui efficerentur immundi: immo quidam erant qui, nisi vellent immundi effici circa cadauera morientium, peccabāt grauitate, sicut pater circa filium, & potius filius circa patrem, & matrem, & alios, quibus aut propter coniunctionē cognationis, aut beneficiorū prestitorū tenebatur, & aliqui mandabatur aliquibus, quę efficerentur immundi, sicut quę occidit Deus duos filios Aaron, s. Nadab, & Abiu in Sanctuario, iussit Moyses Heliapham, & Misael filijs Oziel

Qq patru

patris Aaron, quod educerent illos de Sanctuario: & sic inuit eos contaminari, ne sacerdotes contaminarentur illud idem faciendo Leui. 10. cap.

Est tamen verum, quod aliquibus erat vetitum tangere mortuos. & contaminari in rebus eorum, & isti si tangerent eos non solum essent immundi, sed etiã peccarent mortaliter, tanquam diuini præcepti transgressores. Sed in hoc considerandum, quod quædam erant quæ in omnibus hominibus verabantur circa mortuos. alia vero quæ quibusdam specialiter: omnibus autem Iudæis erat generaliter vetitum facere incisuras in vultu propter mortuos, idest lacerare genas vnguibus, vel pectora rumpere, sicut solent facere mulieres in quibusdam regionibus. etiam erat vetitum tollere capillos depilando eos, quod etiam multis gentibus consuetum est. de hoc Leuit. 19. capi. dicitur super mortuo non incidetis carnem vestram, & Deuteronom. 14. capi. dicitur filij estote Domini Dei vestri, non vos incidetis, neque super mortuo facietis caluitium, quoniam sanctus es Domino Deo tuo. & ideo si quis de Iudæis se incidere, aut caluitium faceret super mortuo peccabat, sed poterant Israelitæ plāgere, sicut eis tunc consuetum erat vestes scindendo, & discooperiendo capita, & seipos percutiendo.

Aliqui autem erant quibus quomodocunque lugere mortuos, vel tangere erat vetitum, & hi erant sacerdotes. sed differt quia erat vnus sacerdos maximus, siue Pontifex, & ceteri erant minores. sacerdotibus autem minoribus vetitum erat tangere, aut plangere mortuum, aut quomodocunque se pollere super illo, nisi in sex personis, scilicet super patre, & matre, filio, & filia, fratre, & sorore. Leui. 21. capi. non contaminetur sacerdos in mortibus ciuium suorum, nisi tantum in consanguineis ac propinquis, idest super patre, ac matre, filio, ac filia, fratre, atque sorore virgine quæ non est nupta viro, sed neque in principe populi sui contaminabitur. & ratio huius erat, quia isti erant ministri Dei, & magis cauere debebant cōtaminationes quã alij homines. sicut dicitur Leuit. 21. c. sancti, idest mūdi erunt Domino Deo suo, & non polluent nomen eius: incensum enim Domini, & panes Dei sui offerunt, & ideo sancti erunt.

Prædicta autem verã erant, quando sacerdotes illi non erant in Templo, vel Sanctuario tempore ministracionis suæ. nam tunc ad nullum mortuũ exire debebant, neque vilo modo exire de Templo. sic coligitur. 4. Regum 12. & 2. Paralipom. de sacerdotibus qui veniebant ad sabbatum, & manebant ibi, & de alijs qui exiebant de sabbato. & idem colligitur Lucæ 1. c. de Zacharia qui sorte exijt, vt offerret incensum, & postea dicitur quod expletis diebus officij ei⁹ abiit in domum suam: & ita videtur quod toto tēpore quo ministrabat manebat per diem & noctem in Sanctuario, & non ibat in domum suam, & hoc fiebat, vt non accederent sacerdotes ad vxores suas vel alias, & polluerentur, sed manerent mundi ab omnibus cōtaminationibus toto tempore quo ministrare debebat. Et etiam hoc tempore non bibebant vinum, aut aliquid quod posset inebriare Leuit. 30. capi. & tunc etiam si moreretur pater, aut mater, filius, vel filia, vel frater, non tangebant cadauera eorum, neque lugebant. sic patet Leui. 19. capi. quando mortui sunt intra Sanctuarium Nadab, & Abiu filij Aaron præsentate illo, & filijs alijs eius, scilicet Eleazar, & Ithamar, & iussit Moyses, quod Aaron & filij sui, non tangerent illos mortuos: sed alij educerent eos de Sanctuario, quia alias morerentur, cum dicitur, locutus est Moyses ad Aaron, & Eleazar filios eius, capita vestra nolite nudare, & vestimenta nolite scindere, ne forte moriamini, & super omnem eorum oritur indignatio, fratres vestri, & omnis do-

Filius Israel plangent incendium, quod Dominus sciscitauit, vos autem non egrediemini fores tabernaculi, alioquin peribitis: oleum quippe sanctæ vnctionis super vos est.

De summo Sacerdote secus erat, quia neque patrem suum mortuum tangere debebat, neque lugere, ne contaminaretur in aliquo Leui. 21. ca. pontifex, idest sacerdos maximus caput suum non discooperiet, vestimenta non scindet, & ad omnem mortuum non egredietur omnino, super patre suo quoque, & matre non contaminabitur, neque egredietur de sanctis ne polluat Sanctuarium Domini, quia oleum vnctionis sanctæ Dei sui super ipsum est. & ideo si iste lugere vellet aliquem mortuum prosequendo funus ad sepulchrum contaminaretur, & peccaret mortaliter, & periret. sicut dicitur de sacerdotibus minoribus, & maiori simul Leui. 19. capi.

Vndecima immunditia erat etiam super mortuo, & ista non erat quantum ad ceteros, sed solum quantum ad Nazaræos, qui obseruabant illud votum ad tempus, nam si aliquis moreretur coram eis subito, etiã si non tangerent illum, neque lugerent contaminabatur, & debebant radere capillos Num. 6. c.

Duodecima erat si quis tangeret morticinum cuiuscunque animalis, & in hoc non erat differētia, an esset in auiibus, vel piscibus, vel gressilibus, quodlibet enim morticinum erat immundum: & ideo tangens illud polluebatur: non enim licebat Iudæis manducare morticina, nec tangere, & qui tangeret pollueretur Leui. 11. & 12. Deuteronom. 14.

Tredecima erat si quis comederet morticinum, & ista immunditia coincidebat aliquo modo cum precedenti, sed differt primo quia maior immunditia est manducare morticinum quam tangere.

Secundo, & præcipue, quia tangere morticinum erat solum immunditia, sed non peccatum: immo interdum erat necessarium portare & tangere illa, sicut quando animalia moriebantur in domo, necesse erat illa efferri, ne inficerent domum Leui. 11. c. quicunque morticina eorum tetigerit polluetur, & erit immundus vsque ad vespertum. & si necesse fuerit, vt portet quispiam horum morticinum lauat vestimenta sua. comedere autem morticina semper erat vetitum Leui. 17. capi. & Deuteronom. 14. capi. quicquid morticinum est non vescemini ex eo, & ideo comedenti morticina inferebat Deus poenam, tanquam præuacatori legis, portanti autem illa, vel tangenti nullam poenam inferebat, sed solum mundandus erat.

Tertio, quia non erat idem modus purgationis, nã qui tangebatur vel portabat aliquod morticinum lauabat vestimenta sua solum Leui. vndecimo capi. qui autem comederat morticinum lauabat carnem, & vestes Leuit. 17. capi.

Quartadecima erat si quis tangeret aliquod animal occisum a bestia, nam non differebat morticinum esse aut occisum, dum tamen non esset ab homine occisum. de hoc Leui. 5. c. anima quæ tetigerit aliquid immundum, siue occisum a bestia, siue per se mortuum.

Quintadecima erat si quis comederet de animali occiso a bestia, nam immundus erat, & non solum si comederet de occiso a bestia, sed etiam si captum esset, vel demorsum, dato quod ab homine postea occideretur, nam non licebat talia animalia comedere Iudæis, Exodi vigesimo secundo capit. viri sancti eritis, carnem quæ a bestijs prægustata fuerit non comedetis, sed proicietis canibus. & æquiparat scriptura animal morticinum & captum a bestia, etiam si ab illa occisum non sit, quia non potest capi sine quadam prægustatione carnis eius, & animalia prægustata vetat comedi, vt dictum est. de hoc Leui. 17. capi. scilicet

scilicet adipem animalis morticini, & eius quod a bestia captum est habebitis in vultu vostro. in comedendo quoque æquiparatur morticinum, vel captum a bestia, quia dicitur, lauat vestimenta sua. Sed ista immunditia addit ad præcedentem, sicut comedere morticinum ad portare morticinum vel tangere. Primo quia maior est immunditia comedere quam tangere solum, quia manet in visceribus, & transit in substantiam.

Sed arguet quis, quod id quod per os intrat non coquinat, sicut Christus dixit supra 15. cap.

Dici potest vno modo, quod verum est in nouo testamento, quia Christus abstulit omnia cærimonialia veteris Legis, & ideo nunc, neque tangere, neque comedere est peccatum, & tamen in veteri testamento quando manebant ista cærimonialia, polluebant hominem tangere, & manducare morticinum.

Secundo potest dici, quod etiam dictum illud erat verum in veteri testamento, quia coquinare hominem erat coquinare animam ad hoc, quod illa coram Deo esset rea, & tamen hoc non poterat facere: nam tunc etiam si quis violenter gustaret cibum aliquem, vel ignoranter, pollueretur, quod nemo concedit, sed polluebatur homo in veteri testamento per hæc quadam pollutione exteriori, idest, quod non accedebat ad res sacras. poterat autem pollui in anima si ageret per inobedientiam aliquid, quia tunc peccatum erat, non quantum ad conditionem rei, sed quia contra præceptum Dei agebatur.

Secundo quantum ad principale differunt, quia tangere vel portare captum, vel prægustatum a bestia non est peccatum, quia non est vitium, sed interdum est necessarium Leui. 11. c. sed comedere illum semper erat peccatum, quia erat vetitum Exodi 22. & Leuit. 17. & quicunque ageret contra prohibitionem peccabat, quia committebat inobedientiam ad Deum.

Tertio, quia differebat modus mundationis, nam qui tangebatur, vel portabat captum, vel occisum a bestia, lauabat vestimenta sua Leui 11. c. qui autem comederat occisum vel captum a bestia, lauabat carnem, & vestimenta sua Leui. 17. capi.

Decimasexta immunditia erat, quando tangebatur quis reptilia, etiam si tangeret ea viuentia. nã immundus erat: in alijs autem animalibus, siue essent ad vsum licita, siue non, immunditia non erat tangere illa viuentia, sed solum mortua. in reptilibus autem quæ reputabantur execrabilia, Leuit. 11. c. neque licebat ea tangere viuentia, neque mortua, sed quocunque modo causabatur immunditia Leui. 5. c. anima quæ tetigerit aliquid immundum, siue per se mortuum, vel quodlibet reptile, & oblita fuerit immunditiæ suæ & c. & Leui. 21. ca. qui tetigerit immundum super mortuo, & qui tangit reptilia immundus erit vsque ad vespertum.

Decimasextima immunditia erat in eo qui tangebatur sordes humanas, idest stercore, aut corruptam virnam, quia per hæc reddebatur immundus Leui. 5. c. & si tetigerit quicquam de immunditia hominis iuxta omnem impuritatem qua pollui solet, & Leui. 7. c. & ob hoc Iudæi non debebant deponere stercore sua in castris, quando erant Sanctuarium in castris, sed extra castra, & operiebant fœditatem, vel stercore humo, Deuteronom. 23. capi. scilicet habebis locum extra castra ad quem egrediens ad requisita naturæ, gerēs paxillum in balteo, cumque sederis per circuitum fodies, & egesta humo operies quo releuatur es. hæc autem consuetudo debuit esse ex obligatione præcepti inter Iudæos quandiu erant in deserto, quia habitabant in circuitu Sanctuarii, & postea Sanctuarium mouendum erat per loca in quibus fuerant castra: & ideo non debebat esse ibi immunditia aliqua. vnde ista causa sub-

Alph. Toft. In Matth. Pars VII.

A dicitur ibi in litera, scilicet Dominus Deus tuus ambulat in medio castrorum, vt eriat, & tradet tibi inimicos tuos, vt sint castra tua sancta, & nihil in eis appareat seditatis ne derelinquat te: sed adhuc postea fuit quadam secta Iudæorum qui vbiunque essent non deponabant stercore in conspectu solis, quia putabatur offendi iubar solis si videret aut tangeret stercore, & ideo prius fodiebant terram, & in occulto circumuolati deponabant onera illa, & operiebant terra antequam videretur a radijs solis, sed hoc superfluum erat, quia iam illud mandatum Domini cessauerat cum esset temporale.

Decimasextima immunditia erat si quis tangeret sordes bestiarum quarumlibet Leui. 7. capi. scilicet, & qui tetigerit immunditiam hominis, vel iumentum, siue omnis rei quæ polluere potest, & ita immunditia, idest stercore iumentorum polluebant.

Sed dicendum, quod non reputabatur æqualis immunditia si quis tangeret sordes hominis, & sordes bestiarum, sed magis pollutus iudicabatur qui tangebatur immunditiam hominis. sic enim erat de morticino. nam morticinum hominum qui tangeret septem diebus immundus erat Num. 19. capi. qui vero morticinum animalium erat solum immundus vsque ad solis occasum Leui. 11. c. ita & contingere humana stercore magis polluebat hominem quam pollueret tactus stercore animalium.

Decimanona erat si quis tangeret leprosum. scriptura tamen non posuit de tactu leprosi, quia iussit leprosos omnes esse extra castra, & habere signa per quæ de longe cognoscerentur ne quis ad eos accederet, scilicet os contextum veste, & vestimenta disluta, & caput nudum Leui. 14. capi. sed quia in tactu rerum pertinentium ad leprosum erat immunditia, a fortiori esset in tactu leprosi, & colligitur hoc Num. 5. c. f. præcipe filiis Israel, vt eiciant de castris omnem leprosum, & qui semine fluit, pollutusque est super mortuo, tam masculum quam foeminam eijcite de castris, ne contaminent ea cum habitauerint vobiscum, & ita tangentes eos reddebantur immundi.

Vicesima erat si quis dormiret, aut comederet, vel biberet in domo leprosa, idest quæ erat clausa propter suspicionem lepre Leui. 14. c. f. qui intrauerit domum quando est clausa immundus erit vsque ad vespertum & qui dormierit in ea, & comederit quicquam, lauat vestimenta sua.

Vicesimaprimum erat in eo qui tangebatur lectum hominis fluentis semine Leui. 15. omne stratum in quo dormierit immundum erit, & vbiunque sederit, si quis hominum tetigerit locum eius lauat vestimenta sua.

Vicesimasecunda si sederet quis in loco in quo sederat vir fluens semine Leui. 15. si sederit vbi ille sederat, lauat vestimenta sua, & ipse lotus aqua immundus erit.

Vicesimaterticia si quis tangeret carnem fluentis semine. eo. ca. scilicet. qui tetigerit carnem eius, lauat vestimenta sua.

Vicesimaquarta si quis portaret vestem, vel stramẽta lecti in quo ille sederet, eo. c. qui portauerit aliquid horum lauat vestimenta sua. Vicesima quinta in eo quæ tangeret manibus ille qui fluit semine, nisi prius ille lauaret manus suas, eo. c. omnis quem tetigerit quæ talis est non prius lotis manibus lauat vestimenta sua.

Vicesimasexta in viro qui emittit semen per coitum qualescunque coitus ille sit, nam quælibet effusio seminis per coitum reddit hominem immundum, & ista immunditia durabat vsque ad vespertum Leuitic. decimo quinto ca. vir de quo egreditur semen coitus lauat corpus suum: & non differt, an ad foeminam,

Qq 2 vel

vel ad quocumque alterum, ad quod sit coitus, vel etiam si sit per molliciem, quia omni modo erat contaminatio: omnia enim ista pertinent ad vnum modum, scilicet quando cumque semen emittitur voluntarie a vigilante, sine per coitum, sine sine coitu: & ideo dicitur Leui. 22. cap. qui tetigerit immundum, & ex quo egreditur semen, quasi coitus, immundus erit vsque ad vesperum.

Vicesima septima immunditia erat eius qui polluebatur in somnio nocturno: nam erat immundus vsque ad solis occasum Deuter. 23. cap. si fuerit inter vos homo qui nocturno pollutus sit somnio egredietur extra castra, & non reuertetur donec ad vespeream lauetur aqua, & post solis occasum regredietur in castra.

Considerandum circa hoc, quod non attendebatur in his ex qua causa accidisset pollutio nocturna, cum interdum sit cum peccato, & interdum sine peccato, cum ibi non aduertatur immunditia animæ sed corporis, & quia per quamcumque seminis distillationem sit pollutio corporis, dicebat immundus qui erat pollutus somnio nocturno ex quacumque causa accidisset. Erat & insuper, quia in emissione voluntaria seminis per coitum, vel quasi non fiebat differentia, an licite emitteretur semen, id est, cum vxore, siue meritorie, vt cum sit solum ad reddendum debitum, an illicite, id est cum vxore aliena, vel cum sorore, aut matre, aut masculo, aut pecore. nam omnibus his modis erat immunditia vna, id est quod laueret carnem suam, & esset immundus vsque ad vespeream.

Causa huius erat, quia hic considerabantur duo. scilicet legitimitas actus, & immunditia quadam corporalis sequens ex actu quantum ad primum multum differrebat: ideo pro actu legitimo, id est coitu ad vxorem nulla poena erat. pro actu vero illegitimo erat poena, vt si quis tangeret alienam vxorem, vel sororem suam, vel coiret cum masculo, vel cum pecore occidebatur Leui. 20. cap. in quantum vero considerabatur immunditia corporalis sequens ex actu non erat differentia aliqua, quia in omnibus erat equaliter effusio seminis, & polluebatur corpus, ideo in omnibus his erat vnus modus immunditiae corporalis, & vna mundatio.

Amplius considerandum, quod in his non attendebatur, nisi corporalis pollutio: & ideo si contingeret maiorem esse pollutionem corporalem, etiam si nullum esset peccatum, iudicabatur maior esse immunditia, quam vbi peccatum aliquod erat: dum tamen minus pollueretur corpus. Et apparet, quia tripliciter polluebatur quis in effusione seminis, vno modo quando sinit per modum agritudinis Leui. 15. cap. secundum modo, quando per nocturnam pollutionem in somnio Deuteronom. 23. cap. tertio modo per emissionem voluntariam in coitu vel quasi coitu, scilicet per molliciem. manifestum est quod in his primis modis est omnino sine peccato, quia est agritudo: & res inuoluntaria. alij autem duo modi possunt esse cum peccato, & tamen immunditia primi modi erat maxima, quia vestes, & lectus, & sedes, & quicquid ille tangeret, aut quicquid ipsum tangeret polluebatur: & tamen in alijs duobus modis solum ipse qui sudat semine, & corpus, & vestes polluntur Leui. 15. cap. & Deuteronom. 23. Etiam purificatio primi fiebat per octo dies, purificatio duorum secundorum fiebat vsque ad vespeream eodem c. & rursus pollutio quae est in somnio nocturno est peccatum veniale in seipsa, licet cogitatio praecedens ex qua illa ortum habuit, potuit esse peccatum mortale. coitus vero potest esse non solum peccatum mortale, sed etiam flagitium vel scelus, vt si quis sororem, aut matrem, aut masculum, aut pecus cognouerit, & tamen maior immunditia reputa-

tur ex pollutione nocturna quam in quocumque coitu, quia per pollutionem nocturnam iubebatur homo exire de castris, & manere tota die extra castra, & post occasum solis redibat. sic Deuteronom. 23. cap. qui vero polluebatur in coitu non iubebatur ire extra castra, sed solum lauari carnem suam, & vestem quam habuit tempore coitus Leui. 15. & ideo non attendebatur hic ordo in peccato, vel magnitudine eius, aut propinquitate ad illud.

Considerabatur autem in hoc sola immunditia corporalis, ideo illud in quo videbatur esse maior corporalis pollutio, iudicabatur maior immunditia, & imponebatur ei durior lex mundationis. erat autem maior pollutio in fluxu seminis inuoluntario, quia semper fluit, & concretus est carni humor ille turpis, & carnem maculat, & vestes Leui. decimo quinto cap. vir qui patitur fluxum seminis immundus est, & tunc iudicabitur huic vitio subiacere, cum per momenta singula adhaerit carni illius, atque concreuerit foedus humor. cum vero semine fundebatur per nocturnam pollutionem semel, & non continue fluebat, & ideo minus contaminabatur, & tamen polluebat corpus, quia adhaerebat partibus eius, & si sic accederet concretus efficiebatur ille humor in parte corporis super quam decurrisset, effusio autem quae est per coitum est alterum, quia ab altero excipitur semen, & non adheret emittenti, ideo corporaliter minus polluitur, & consequenter est minor immunditia quam in somnio nocturno: & tamen omni modo quo semine emittitur corpus polluitur. sic dicit Apostolus. 1. Corin. 6. ca. omne peccatum quocumque homo fecerit extra corpus est, qui autem fornicatur in corpus suum peccat.

Vicesima octaua immunditia est in muliere, quae aliquo cognoscebatur carnaliter, quia etiam illa immunda erat Leui. 15. cap. scilicet mulier cum qua coierit lauibitur aqua, & immunda erit vsque ad vespeream, & etiam in hoc non fit differentia, an licite, vel indebite cognosceretur, quia omni modo erat equalis immunditia, sicut dictum est cum per coitum esset.

Vicesimanona erat in eo qui tangebatur mulierem tempore menstruum, siue tangeret vestem eius, siue carnem Leui. 15. ca. f. omnis qui tetigerit eam immundus erit vsque ad vespeream.

Tricesima erat in eo qui tangebatur lectulum menstruatæ illo tempore quo erat separata, nam per septem dies separabatur ab alijs, ne pollueret eos Leui. 12. & 15. cap. & eo tempore qui tangeret lectulum eius iacendo in eo, vel sedendo, vel saltem tangendo manum erat immundus Leui. 15. cap. f. qui tetigerit lectulum eius lauibit vestimenta sua.

Tricesima prima si quis tangeret aliquod vas, vel stramentum super quod sederet mulier tempore menstruum, eod. cap. f. omne vas super quod illa sederit qui quis attigerit lauibit vestimenta sua.

Tricesima secunda erat si quis coiret cum muliere tempore menstruum, id est, septem diebus separationis menstruum, & ista erat magna immunditia, nam alij durabant vsque ad vespeream, ista autem per septem dies eodem c. f. si coierit vir cum ea tempore sanguinis menstrualis immundus erit septem diebus. Erat autem ista immunditia maior alijs quae ex coitu tactu accidebant, nam grauiora imponuntur in carne. Primo quantum ad durationem, quia aliae ex contactu regulariter durabant vsque ad solis occasum, ista autem durabat per septem dies.

Secundo quia quod immundus efficiebat ex contactu alicuius rei immundae ipse immundus erat, sed alias res non polluebat, sicut qui tetigerit cadaver bestiae, vel reptile, vel hominem leprosum erat immundus: & ta-

& tamen si ipse tangebatur alias res non polluebat illas, qui autem coisisset cum menstruatæ non solum in se immundus erat, sed etiam lectus in quo dormiret ille polluebatur Leui. 15. c. scilicet omne stramentum in quo dormierit, polluetur.

Causa huius erat prima, quia ista non erat immunditia simplex, sed plus quam immunditia, eo quod non erat tactus menstruatæ mulieris, sed tactus ipsorum menstruum, unde ex tali concubitu laeduntur interdum viri cocuntes.

Secunda erat ad vetandum valde istum contactum propter viros coniugatos, ne accederet ad vxores suas tempore menstruum, quod facile erat ex magna oportunitate, nisi multum ista vetarentur, & quia poena immunditiae non arceret homines sufficere, adiuncta fuit alia maior poena, scilicet qui cognosceret mulierem tempore menstruum occideretur, & illa etiam Leui. 20. cap.

Tricesimatertia erat si quis tangeret feminam fluentem sanguine multis diebus extra tempora menstruum Leui. 15. f. quicumque tetigerit eam lauibit vestimenta sua.

Tricesima quarta si quis tangeret lectulum eius iacendo in eo, vel tangendo saltem manu.

Tricesima quinta si quis tangeret stratum quocumque, aut stramentum, vel rem in qua sederet, quia ista immunda efficiebantur Leui. 15. ca. f. omne stratum in quo dormierit, & vas in quo sederit pollutum erit.

Tricesima sexta si quis cum praedicta fluere sanguine coiret erat immundus septem diebus Leui. 15. & tamen ista habebat eandem immunditiam quam menstruatæ, eod. c. f. mulier quae patitur multis diebus fluxum sanguinis non in tempore menstruum quando huic subiacet passio immunda erit, quasi sit in tempore menstruum. ergo qui cum illa coibat septem diebus immundus erat.

Tricesima septima in sacerdote magno, quando imprecabatur peccata totius populi super caput hirci: nam per hoc, quod manus imponebat capiti eius quasi alligatis ei peccata, videbatur tangere peccata, & per hoc pollui, ideo lauibatur carnem suam Leui. 16. cap.

Tricesima octaua in eo qui portabat praedictum hircum in desertum, vt relinqueret ibi eum feris, nam cum reuerteretur lauibatur corpus suum, & vestimenta, & ita ingrediebatur in castra, & sic erat immundus, quia aliter non iuberetur lauari, neque etiam maneret aliquandiu extra castra vsquequo laueretur.

Tricesimanona in eo qui portat vitulum, & hircum qui fuerant immolati pro peccato populi, & sacerdotis magni, quorum sanguis erat introductus ad expiandum intra Sancta sanctorum: nam aliqui efferebant corpora horum integra extra castra, & cremabant carnes, pellem, cornua, & simum, & qui hoc faciebant immundi erant Leui. 16. c. nam cogebatur lauari carnem, & vestimenta antequam ingrederentur in castra.

Quadragesima in eo qui manducabat carnes vitas: nam omnes carnes vitæ erant immundae, & qui manducaret eas immundus reddebatur, nam sicut manducando morticinum, & captum a bestia, quae vitæ erant, efficiebatur quis immundus Leui. 17. cap. ita & manducando carnem quamcumque vitæ, quae erat immunda contaminabatur comedens. sic innuitur. 1. Macha. 1. & 2. Macha. 7. cap.

Quadragesima prima in sacerdote qui cremabat vitulam rufam ad emundationem omnium contaminationum in mortuo, nam ille lauibatur, & ita erat immundus Num. 19. c. f. & tunc demum lotis vestibus, & toto corpore suo ingredietur in castra, commaculatusque erit vsque ad vespeream.

Quadragesima secunda in illo qui coibebatur, id est Alph. Toft. In Matth. Pars VII.

manebat cremando eam donec in cinerem reduceret, nam sacerdos immolabat eam, & ex hoc solo erat immundus, alius autem illam cremabat, & etiam erat immundus, eod. c. sed & ille qui combusserit eam lauibit vestimenta sua, & corpus, & immundus erit vsque ad vespeream.

Quadragesima tertia in illo qui colligebat cineres vaccae post combustionem. nam per hoc quod colligebat eos, & portabat ad aliquem locum erat immundus, eod. c. f. colliget autem vir mundus cineres vaccae, & effundet eos extra castra in loco purissimo, vt sine multitudini filiorum Israel in custodiam, & in aqua aspersio. quia pro peccato vacca combusta est, cuiusque lauerit qui vaccae portauerit cineres vestimenta sua, immundus erit vsque ad vespeream.

Quadragesima quarta in eo qui aspergebat cineres cum aqua lustrationis ad expiandum immundos super mortuo. nam ille efficiebatur immundus, sed ille solum lauibatur vestimenta sua, id est non aspergebatur aqua lustrationis, sed manebat immundus vsque ad vespeream.

Alij sunt modi immunditiae, id est quibus res aliqua efficiuntur immunde legaliter, vel iudicantur immunda, tam in cibis quam alijs rebus pertinentibus ad usum nostrum, & tamen nunc non agimus, nisi de modis quibus homo debet esse immundus, vel incurrere immunditiam secundum legem, & non inueniuntur communiter plures.

Sed vitimus, quadragesimus quintus erat, quando quis introibat loca iudicij ad litigandum, nam per hoc reddebatur immundus, vt non posset manducare de sanctificatis Io. 18. c. vbi Iudeorum principes non introierunt in praetorium Pilati, quoniam accusabant Christum ne contaminarentur, sed manducarent Pascha.

Qualiter, & quomodo tollebantur istae 45. immunditiae apud Iudaeos. Quest. LIII.

Nunc vero dicendum est de mundationibus harum immunditiarum. Et considerandum quod sicut supra dictum est immunditia est duplex. scilicet legalis, & naturalis, & quaecumque est naturalis est dupliciter immunditia. scilicet naturaliter & legaliter. naturaliter in quantum habet originem a natura, & manet determinato tempore secundum causas naturales. legaliter vero, in quantum iuxta reputationem legis illud naturale vocatur immundum, quia fedat, vel dehonestat rem in qua est, & quia omnis naturalis immunditia est, vt quaedam egritudo, duplex erat eius mundatio. Prima vt sanaretur quod naturaliter fiebat. Secunda vt adhiberentur quaedam caeremoniae circa sic sanatum, vt diceret mundus legaliter, & esset ei licitum secundum legem quod sibi lex interdixerat, immunditiae autem legales, quae per solam legem iudicabantur immunditiae per solas quasdam caeremonias legales tollebantur.

Erat autem prima immunditia lepra, & quia erat naturalis primo considerandum erat, vt sanaretur, & quando non esset curata lepra nulla caeremonia fiebat circa leprosum, quia curatio naturalis erat precipuum, quod ibi attendebatur, quia ista erat naturalis immunditia, & quoniam videre, an esset lepra curata erat magna difficultatis, posuit Deus multas considerationes & regulas, quas seruaret sacerdos qui attendebat, an esset curata Leuitici decimotertio ca. si autem contingeret curari aliquando plagam lepra, siue supernaturaliter, siue naturaliter, vt quando lepra non erat confirmata, incipiebant caeremoniae purgationis legalis, & durabat ista mundatio per septem dies, & die octauo poterat intrare, & intrabat qui leprosus fuerat, in Sanctuarium, &

Q. 3 in his



in his diebus fiebant multæ ceremoniæ quæ ponuntur sigillatim Leuit. 14. cap.

Christus  
quare le-  
proso  
ianos  
ad sacer-  
dotes  
mitte-  
bat,

Et ista est causa quare cum Christus aliquos leproso sanabat mittebat eos ad sacerdotes, vt se illis ostēderent, sicut supra 8. & Luc. 17. f. quia ipse illis præstabat primam mūditiā, quæ erat naturalis sanitas, vel curatio: deerat autem illis secunda quæ erat purificatio legalis. Et erat ista necessaria propter duo secundū conditionem temporis illius. Primo propter populū, quia si quis fuisset leprosus, etiā si esset curatus miraculose, vel naturaliter, non auderet ille intrare in castra, neque alij auderent conuersari cum eo, quousq; constaret eum mundum esse testimonio sacerdotis factis examinationibus iūis circa eum, sicut ponitur Leuit. 13. ca. quia ita Deus tunc volebat, & ob hoc dixit Christus leproso quem curauit circa Capharnaū supra octauo cap. vide nemini dixeris, sed vade ostende te sacerdoti, vt videat te esse mundatum, & testimonio illius recipiaris, vt mundus inter homines, & Luc. 17. ca. ad decem viros leproso dixit Christus, ite ostendite vos sacerdotibus, s. vt videant vos mundos esse, & testimonium perhibebant, & illi dum irent in via mundati sunt, eod. cap.

Secundo vt non tolleretur ius sacerdotum, nā clamarent sacerdotes si Christus mundaret leproso, & nō mitteret ipsos ad illos, nam ex oblationibus leproso- rum proueniebant iura sacerdotibus mundantibus illos legaliter Leu. 14. cap. & si non mitteret Christus mundatos ad sacerdotes, perderent illud ius, ideo vt non esset scandalum sacerdotum ad Christum mittebat Christus leproso a se mundatos ad sacerdotes, nō solum, vt de illis perhiberet testimonium, sed etiam expresse iubebat illis soluere iura sacerdotalia supra octauo cap. cum dixit Christus ad leprosum mundatum, vade ostende te sacerdoti, & offer munus quod præcepit Moyses in testimonium illis.

Circa domos quoque leproso, & vestes fiebant ceremoniæ probationis, an essent leproso, & ceremoniæ mundationis Leui. 13. & 14. sed nunc nō agimus, nisi de mundatione immunditiæ quæ erat in hominibus.

Secunda immunditiā erat viri fluentis semine, & ista quoque erat naturalis immunditia, siue agritudo sicut lepra: & ideo attendebatur duplex mūdatio. vna erat naturalis, idest sanatio agritudinis, & hāc non faciebant sacerdotes, sed Deos aut natura, & quousque ista esset non fiebat aliqua ceremoniā mundationis, Leuit. 22. capit. homo leprosus, aut patiens fluxum seminis nō vescetur de his quæ sanctificata sunt, donec sanetur. si autem contingeret diuinitus, aut naturaliter curari hunc, tunc sacerdos incipiebat ceremonias suas Leuit. 15. f. si sanatus fuerit qui huiuscemodi sustinet passionem &c. & durabant ceremoniæ istæ mūdationis per octo dies. nam die octauo introibant in Sanctuarium, eod. c. f. si sanatus fuerit &c. numerabit septem dies post emundationem sui, & lotis vestibus atque toto corpore in aquis viuentibus erit mundus,

Tertia immunditia erat fluxus sanguinis in muliere extra tempora menstruum, & ista erat naturalis immunditia, & ideo non erat limitatum tempus suū: sed tantum quantum causæ naturales exigerent, aut Deus vellet. sicut patet de muliere quæ duodecim annis mansit in fluxu sanguinis Mar. 5. & Luc. 8. & ideo quandiu durabat hæc passio erat mulier immunda, sicut menstruata Leu. 15. & separabat a conuersatione aliorum. si autem contingeret sanari incipiebant tunc ceremoniæ: nam manebat per septem dies postquam sciret se mundatam, & die octauo offerebat sacerdoti duos turtures, aut duos pullos columbæ ad offerendum tabernaculi, vt offerret vnum in holocaustum,

& alterum pro peccato, & ita iam habebatur, vt munda Leuit. 15. cap.

Quarta immunditia, quæ erat fluxus mēstruorum adueniebat mulieribus potentibus concipere semel, quolibet mēse quasi regulariter: & ideo menstrua a mensibus vocantur, & cum veniret ista immunditia mulieri separare seipsa debebat statim, vt non cōmunicaret alijs, ne cōtaminarentur legaliter ex tactu ei⁹, manebat autem septem diebus in ista impuritate. & quia non ponitur ei⁹ modus purificationis, putant aliqui quod idem sit modus purificationis mulieris mēstruata, & fluentis semine, cum de muliere fluente femine dicatur, quod erit immunda quasi sit in tempore menstruo, & tamen de fluente semine ponuntur octo dies purificationis Leuit. 15. cap. ideo putant sic esse de menstrua.

Sed dicendum, quod non stat, quia litera non ponit aliquam purgationem, ideo non est a nobis ponenda.

Secundo, quia non conuenit istud, nam menstrua ordinaria sunt mulieribus quolibet mēse, sicut dicitur Leuitici 15. cap. mulier quæ redeunte mēse patitur fluxum sanguinis &c. si autem esset purgatio eadem menstruum, & sanguinis fluentis sequeretur quod quolibet mēse deberet mulier per dies quindecim separata esse, & hoc inconueniens esset, quia maiori parte anni maneret mulier necessario in purificationibus.

Tertio quia cogerebatur quolibet mēse ire in Sanctuarium ad offerendum sacrificia de quacūque parte terræ Chanaan, vt sic purgaretur, quia qui omittit purgationem impositam præuaricabatur legem, & peccabat, & morte dignus erat.

Quarto, quia dicitur Leuit. 15. de muliere fluente sanguine, si steterit sanguis, & fluere cessauerit, & tamen de menstruis quæ sunt vera menstrua, manifestum est, quod cessant. ergo non intelligitur, nisi de sanguine fluente extra tempora menstruum, cuius fluxus incertus est.

Quinto, quia purgatio mēstruorum videtur habere quasi dies tot quot fluxus sanguinis ad purgationem legalem. planum est autem, quod mulieri non fluūt menstrua, quolibet mēse per septē continuos dies, sed forte vno die tantum, & tamen cuilibet mēstruatē imponebatur, quod esset separata per septem dies Leuit. 12. & 15. cap. ergo illi septem dies videtur, quod erant sibi ad purgationem legalem. si autem deberet addi octo dies, sicut in muliere fluente sanguine, esset hoc quasi in die septimo finitus esset fluxus mēstruorum, & esset quasi purgatio illa naturalis, & sequentes octo dies pertinerent ad legalem purgationem: & tamen falsum est, quia illi septem dies primi non erant in immunditia sua naturali. ergo dabatur pro legali, & consequenter non erant alij dies purgationis addendi.

Dicendum ergo, quod in fluxu menstruum regulariter non dabatur aliqua purgatio, nisi illa abstinentia, & separatio septem dierum. sacrificium autē nullum imponebatur, ne grauaretur Iudæi quolibet mēse offerendo, & maxime eundo ad locum Sanctuarij: sed solum lauabat mulier menstruata carnem suam, & vestimenta sua quæ tempore illius immunditiæ habebat, & sic mundabatur in septimo die, & hoc colligitur, quia Leu. 15. c. cuilibet tangenti menstruatam dicitur, quod lauaret vestimenta sua ad hoc quod esset mundus, & ipsum quod tangebatur ab ea lauandum esset aqua. ergo a fortiori ipsa mulier mēstruata lauare debebat se, & vestimenta sua, & sic munda iudicaretur in fine septimi diei post solis occasum.

Quinta

Quinta erat immunditia patientis, & ista durabat diu, i. per dies quadraginta in ea quæ pariebat masculum, & per octuaginta in ea quæ pariebat feminā Leui. 12. cap. & quia primis diebus 7. vel 14. erat mulier immunda iuxta legem menstruata oportebat, quod in fine illorum dierum lauaret se, & vestimenta sua, vt munda iudicaretur ab illo modo immunditiæ, manebat autem postea alius modus immunditiæ, scilicet quia non licebat accedere ad sacra in sequentibus 33. aut 66. diebus. & illis completis ibat mulier ad Sanctuarium, & offerebat agnum anniculum in holocaustū, & pullum columbæ pro peccato, vel si nō poterat offerre agnum offerebat loco eius vnum turturem, aut pullum columbæ Leui. 12. cap. & istam legem purificationis secuta est domina nostra, & obtulit, aut par turturum, aut duos pullos columbarum Lucæ secundo capitulo. & post hoc licebat iam mulieri accedere ad sacra.

Sexta immunditia erat in contactu mortuorum, & cadauerum humanorum: nam in contactu quoque mortuorum omnium rerum erat immunditia, sed non talis qualis in contactu mortuorum humani, vel occisi. erat enim magna differentia. Prima in homine, siue per se mortuus esset, siue occisus non differebat, quia vtroque modo tangens erat immundus, vt colligitur Numeri 19. in animalibus secus, quia in contactu mortuorum erat semper immunditia Leui. 11. ca. & tamen in contactu occisorum animalium non erat immunditia, & potissime in illis quæ ad cibum pertinebant, de alijs secus. Secunda quia immunditia pro contactu mortui animalis durabat solum vsque ad solis occasum Leui. 11. ca. immunditia autem pro contactu hominis mortui, vel occisi durabat septem diebus Numeri 19. c. Tertia quia purgatio pro contactu mortui animalis erat leuis, qm lauaret quis vestimenta sua, pro immunditia autem cōtactus mortuini humani erat maior purgatio.

Modus autem erat ad purgandum immundos super mortuo specialis, i. occidebatur vitula rufa per sacerdotem, & cremabatur extra castra cum multis ceremonijs, de quibus Nume. 19. & cineres illius seruabantur extra castra in loco mundo, & cum aliquis esset pollutus super mortuo veniebat homo mundus, & ponebat de illis cineribus in vno vase, & cum eis aquam, & miscebat, deinde cum hyssopo aspergebat immundos super mortuo tertio, & septimo die ab immunditia sua, & rursus in die septimo qui immundus erat lauabat carnem suam, & vestes, & manebat immundus vsque ad vesperum, & post occasum solis incipiebat esse mundus eod. c. & si quis hoc modo non expiaretur peribat de populo suo.

Septima autem, & octaua, nona, & decima habebant vnum modum immunditiæ, & purificationis: nam cū essent omnes immunditiæ super mortuo durabat qualibet earum per septem dies, & debebat qui aliquo modo horum esset immundus aspergi aqua illa tertio, & septimo die. de hoc Numeri 19. c. f. qui tetigerit cadauer hominis, & propter hoc septem diebus fuerit immundus aspergetur de hac aqua die tertio, & septimo, & sic mundabitur. si die tertio nō fuerit aspersus septimo non poterit emūdari, omnis qui tetigerit humane anime morticinū, & aspersus hac commixtione non fuerit, polluet tabernaculum Domini, & peribit ex Israel, quia aqua lustrationis nō est aspersus. & sequitur, si quis in agro tetigerit cadauer occisi hominis, vel per se mortui, vel os illius, aut sepulchrum, immundus erit septem diebus. & sequitur purificatio, i. tollēt de cineribus combustionis atque peccati, & mittēt aquas vias super eos in vas, in quibus cum homo mundus tinxerit hyssopum asperget

ex eo omne tentorium, & cunctam suppellectilem, & homines huiuscemodi contagione pollutos, atque hoc modo mundus lustrabit immundum tertio, & septimo die, expiatusque die septimo lauabit se, & vestimenta sua, & immundus erit vsque ad vesperum, & sic purgabitur vnus homo, ita purgabitur multi, & tota domus in qua aliquis fuisset mortuus. nam tota domus polluebatur in qua moriebatur quis, & omnia vasa quæ erant in domo, & liquores qui erant in vasis, si non haberent liquores illa operimentum in vasis, vel ligaturam eod. ca. & cum immunda esset accipiebat aliquis homo mundus de cineribus illis mixtis cū aqua, & tingebat ibi hyssopum, & aspergebat totā domum, & omnia vasa die tertio, & septimo a contaminatione facta, & omnes qui fuissent tunc in domo illa, & sic erant mundi tam homines quam domus die septimo. In his autem septem diebus non debebat aliquis habitare in domo illa.

Vndecima immunditia erat specialis, s. in solis Nazareis, idest obseruantibus votum istud ad tempus: nā in non obseruantibus illud, etiam si essent sacerdotes non habebat locum ista immunditia, vel in obseruantibus in perpetuum, sed in solis obseruantibus ad tempus. quid autem sit votum istud, & de ritu eius dictū est Nume. 6. cap. & quia isti Nazarej eo tempore quo hoc votum obseruabant, videbantur sanctiores ceteris hominibus, & ideo vocabantur Nazarej, quia erant separati a ceteris, & electi inter eos, facilius erat eos incurere immunditiā quam ceteros homines: vnde si subito moreretur quis coram eis, dicebantur effecti immundi, & ipso die radere debebant totam capitis capillaturam, & iterum septima die radebant, & octauo die offerebant duos turtures, vel duos pullos columbæ, vnum in holocaustum alterum pro peccato, & agnum anniculum pro peccato, & ita purificatus erat Nazareus. dies tamen priores erant iriti, & nō computabantur in obseruatione voti, sed de nouo incipiebat rursus computari tempus Nu. 6. c.

Duodecima immunditia erat si quis tangeret morticinum, & dicendum, q siue quis tangeret illud spōte, siue quia necesse erat tangi, vel portari, equalē immunditiam incurerat. durabat autem immunditia ista vsque ad vesperum, idest solis occasum, & lauabat homo vestimenta sua, s. illa quæ habebat quando tetigit morticinum, & post solis occasum iudicabatur mundus Leui. 11. c.

Qui autem sic erat immundus non separabatur ab humana conuersatione, neque polluebat eos quos tangeret, sed solum arcebat a tactu rerum sacrarum, quia non licebat ei accedere ad Sanctuarium, neque comedere de sanctificatis Leui. 22. cap. Et non considerabatur in hoc, an sponte quis tetigisset morticinum, vel ex necessitate: nam quantum ad peccatum poterat differre, sed non quantum ad immunditiam: nam immunditia corporalis erat in tangēdo, & ideo quacūque intentione contingeret quis non differebat cum æqualiter cōtingeret, sed qui tangebatur morticina ex necessitate, vel propter aliquam vtilitatem, s. vt efferret ea de habitaculis hominum, vel de locis conuersationis eorum, nō peccabat in aliquo, qui autem pure sponte, idest sine aliqua causa, nisi solum, quia volebat, contingeat ea, videbatur contemnere legem de immunditia a Deo datam, & si contemneret quis illam moreretur, & incurreret vere peccatum naturale.

Tredecima erat si quis comederet carnes morticinas, & hoc siue morticina essent de animalibus, quibus alias licebat vesci, siue de immundis ad esum. sed verum est, quod magis peccabat qui comedeat de immundis morticinis ad cibum quam de alias licitis

ad

ad cibum, quia primo modo agebat quis contra duo præcepta, scilicet contra præceptum de immundo, & contra præceptum de morticino.

Secundo modo agebat solum contra præceptum de morticino. Erat autem ista maior immunditia quam præcedens id est portando, vel tãgendo morticinum, quia hic erat peccatum, & immunditia, ibi autem solum erat immunditia, unde non erat equalis immunditiæ purificatio, quia in præcedenti lauabantur vestimenta, hic autem lauabatur caro rota, & vestimenta Leui. 17. cap. & causâ huius esse videtur, quia comedendo morticinum polluitur caro nostra, ideo nõ solas vestes lauare debemus inquantum aliquo modo exterius contingebamus, sed etiam carnem, quæ potissime polluebatur. & ista immunditia durabat solum usque ad vespèrum eod. capitu. & non arcebat a communicatione hominum, sed solum a tactu sacrorum, id est accessu ad Sanctuarium, & esu carniû sanctificatarum.

Quartadecima erat si quis tãgeret animal occisum a bestia. & dicendum, quod ista erat immunditia, vt si quis tangeret morticinum. nam ista duo equiparantur Leui. 5. & 7. capit. & ideo durabat immunditia usque ad solis occasum, & lauare debebat vestimenta sua, scilicet ea die qua quis aliquid de istis rebus immundis, tãgeret censebatur esse immundus usque ad solis occasum, & ideo non poterat durare aliqua talium immunditiarum, nisi per vigintiquatuor horas. & poterat interdum durare solum vna hora. vt si quis vna hora ante solis occasum tangeret aliquam rem immundam de his, non durabat immunditia, nisi usque ad solis occasum.

Quintadecima erat si quis comederet de animali capto a bestia: nam hoc immundum erat, quod & Iudæi obseruauit nunc. nam non comedunt de animali quod in venatione captum fuerit a canibus, licet ipsi non occidant illud, quia prægustat aliquid, & mordent. & dicendum, quod ista immunditia est, sicut si quis comederet morticinum, quia lex ista equiparat, & durabat immunditia solum usque ad solis occasum, & lauabat qui pollutus erat vestimenta sua, & se, & manebat solum immundus usque ad solis occasum Leui. 17. c. anima quæ comederit morticinum, vel caprum a bestia, tam de aduenis quam de indigenis lauabit vestimenta sua, & semetipsum aqua, & contaminatus erit usque ad vespèrum. & ratio huius erat, quia comedendo polluerat carnem suam.

Decimaseptima erat si quis tangeret reptilia etiam viuentia. nam in his tanta erat immunditia, quod non solum mortua, sed etiam contrahebatur immunditia. & ideo qui tetigisset ea manebat immundus usque ad vespèrum, sicut in ceteris immunditijs quæ erant per contactum. & arcebat ista immunditia ab accessu ad Sanctuarium, & ab esu sacrorum Leui. 23. c. qui tetigerit immundum super mortuo, & qui tãgit reptile immundus erit usque ad vespèrum, & non vescetur de his quæ sanctificata sunt, sed cum lauerit carnem suam aqua, & occubuerit sol, tunc mundatus vescetur de sanctificatis.

Decimaoctaua erat in tangendo sordes humanas, & decimaoctaua in tangendo sordes bestiarum. & licet reputeretur maior immunditia humana quam pecorum: tamẽ vtraque polluebat hominem solum usque ad vespèrum, & cum lauisset vestimenta sua mundus erat, quia regulariter in omnibus quæ per contactum accidebant immunditijs talis modus purgationis erat, vt colligitur Leui. 11. & 22. c.

Decimanona erat in tangendo leprosum, & vicefima in eo qui dormiebat, aut comedeat in domo quæ clausa erat propter lepram, vtraque enim immu-

nditia erat per contactum, & legalis, quia tangens non efficiebatur leprosus, & durabat usque ad solis occasum. & tunc cum iussisset quis alius erat vestimenta sua erat immundus usque ad vespèrum Leui. decimoquarto capit. & postea manebat mundus, ita vt postet post occasum solis comedere de sanctificatis Leuitici 22. capitu.

Vicesimaprima, & vicefimasecunda, & vicefimatertia, & vicefimaquarta, & vicefimaquinta erant circa contactum viri fluentis semine. & in omnibus his iudicabatur immunditia equalis in tempore, scilicet usque ad vespèrum. & modus purgationis erat, quod lauaret qui sic polluebatur vestimenta sua, & post solis occasum manebat mundus, vt patet Leui. 15. c. de omnibus his. & non arcebat ista immunditia, nisi a sacris, & non a conuersatione humana.

Vicesimasexta erat in eo qui polluebatur per coitum emisso semine, vel quasi per coitum. nam immundus erat, & in hoc non differebat, an quis sepe, vel semel eodem die exercuisset coitum. nam tanta immunditia iudicabatur pro vno coitu, sicut pro multis: dum tamen essent in eodem die. & durabat immunditia solum usque ad solis occasum. & purgatio erat, quod lauaret homo carnem suam, & vestimenta sua Leui. 15. & manebat impuritas solum usque ad vespèrum eod. c. scilicet vir de quo egreditur semen coitus lauabit aqua omne corpus suum, & immundus erit usque ad vespèrum.

Causa autem quare lauaret carnem erat, quia in effusione seminis necesse est carnem pollui 1. Corint. 6. capit. omne peccatum quodcumque homo fecerit extra corpus est, qui autem fornicatur in corpus suum peccat. & licet tota caro non polluitur realiter ex distillatione seminis, iudicatur tamẽ tota esse caro polluta legaliter. & forte verum est, quod tota realiter polluitur, quia ex calore venero totum corpus alteratur, & hanc transmutationem postsumus vocare pollutionem, ideo tota caro lauanda erat. Etiam vestimenta iubentur lauare, si vir aliquas vestes habuit dum fuit in coitu. si enim nudus fuit non tenetur lauare vestes quibus alias vitur, quia nullam immunditiam legalem, neque realem contrahere poterunt. Sic dicitur, vestem, & pellem quam habuerit lauabit aqua, & immunda erit usque ad vespèrum.

Sed quid de stramento lecti in quibus vir cum femina conueniret carnaliter, an lauanda essent?

Dicendum, quod sic, non tamen omnia, sed immoderata solum quæ continguntur a corporibus, & pollui possunt realiter, quia licet non polluantur, iudicatur lex illa esse immunda. quæ autem non continguntur a carne, & consequenter non possunt pollui realiter non iudicatur a lege immunda. & hoc verum est, nisi de stramento, vel sindone, in qua vir prima vice iacebat cum vxore sua, quia illa seruabatur, & non lauabatur, sed sub custodia diligenti, & testibus tenebatur, vt esse posset in testimonium contra virum si obijcere vellet nomen pessimum contra puellam dicens non inueni eam virginem. nam parentes puellæ prodicebant vestimentum illud coram iudicibus, & ibi ostendebant signa virginittatis Deuteronom. vigesimo secundo capitu. & ideo illud vestimentum necesse erat seruari sic immundum quousque fieret probatio ista si opus esset, vel vir renunciaret huic actioni contra feminam.

Causa autem quare durabat usque ad vespèrum solum erat, quia immunditiam istam sepe homines contrahebant, & si longius tempus daretur immunditiæ essent homines semper immundi, & semper arcerentur a sacris, quod erat inconueniens.

Vicesimaseptima erat in eo qui polluebatur nocturno somnio. & istius erat purgatio durior, & iudicabatur maior immunditia. lubebat enim Deus istos ire extra castra, & manere usque ad solis occasum, scilicet si quis hac nocte pollueretur somnio in aurora egrediebatur de castris, & non reuertebatur usque ad occubitu solis. Et licet esset minor immunditia ista quæ est in somnio, imponebat Deus maiorem abstinentiam in ea, cum iuberet ire extra castra, & in emissionem seminis per coitum non iubeat ire extra castra. Causa huius est, quia pollutio nocturna magis accedebat ad eum qui patitur fluxum seminis, quam fluxus seminis in coitu. & tamen qui patitur fluxum seminis manebat extra castra quandiu hanc sustinebat passionem Numeri 5. c. ergo cum pollutio nocturna ex eo, quod est inuoluntaria habeat magnam similitudinem ad fluxum seminis per agritudinem, debebat exire extra castra, qui autem per coitum emittit semen voluntarie fundit, & non habet similitudinem ad passionem fluxus seminis, ideo non iubetur ire extra castra.

Secundo, quia pollutio nocturna raro accidit vitis, qui pro libito accedunt ad feminas cum volunt, cum non contingat fieri excrescentiam quæ fluat, in eis vero qui continent ab omni femina potius fiet nocturna pollutio per somnium. Iudæi autem omnes erant coniugati, & cum nulli eorum esset vetus usus venerorum, raro paterentur pollutionem per somnium. & ideo licet, quando eam paterentur ire extra castra non esset magna difficultas: si vero pro coitu eundem esset extra castra omnes Iudæi manerent semper extra castra, quod erat absurdum. ideo non eiciebantur, nec ibant extra castra aliqui pro coitu, sed pro pollutione per somnium ibant foras.

Durabat autem immunditia ista solum usque ad solis occasum, & ideo post solis occubitu reuertebatur in castra qui pollutus fuerat Deuteronom 23. c. si fuerit inter vos homo qui nocturno pollutus sit somnio, egredietur extra castra, & non reuertetur priusquam ad vespèrum lauetur aqua, & post solis occasum ingrediatur in castra. & non iubentur hic lauare vestes, sed caro. & ratio est, quia qui polluebatur per somnium nudus erat, & ideo sola caro polluebatur, si tamen vestitus esset, vestes quoque immundæ erant usque ad vespèrum, & lauabantur aqua, sicut iussum est de viro de quo egreditur semen coitus, quod carnem lauet, & vestem quam habuerit Leui. 15. c.

Vicesimaoctaua erat in muliere quæ ab aliquo cognoscitur. & dicendum, quod ista erat omnino equalis immunditia ad illam in quam vir incurtebat, quando emittebat semen per coitum, quia idem erat actus viri, & femine; & ideo illa erat immunda usque ad vespèrum, sed non ibat extra castra, & lauabat carnem suam, & sic manebat munda post solis occasum. si vero vestita erat, cum cognoscebatur polluebatur vestis Leui. 15. c. sicut de viro fiebat.

Vicesimanona, & tricesima, & omnes sequentes usque ad tricesimam sextam inclusive erant circa contactum mulieris fluentis sanguine, & mulieris menstruatæ; & omnes hi modi faciunt equalem immunditiam; quæ solum durabat usque ad solis occasum, & immundus lauabat solum vestimenta sua, vt patet de omnibus Leui. 15. Fallit hoc in vicefimasecunda, & tricesimasexta, quia ibi erat maior immunditia, scilicet eo qui coibat cum menstruatæ, vel cum muliere fluente sanguine. nam quilibet hominũ erat immundus septem diebus. & lauare deberet carnem suam, vel carnem, & vestimenta si vestitus erat Leui. 15. ca. Causa huius est, quia ista erat magna immunditia. & non solum erat immunditia, sed etiam peccatum, & periculum læsionis, ideo imponebat Deus gratem legem abstinentiæ, & purgationis, vt homines per hoc arcerentur a præ-

Signum virginittatis nõ lauabatur apud Iudæos

diis. Tricesimaseptima erat in Sacerdote magno. & sciendum, quod ista non erat aliqua immunditia realis, sed solum legalis ex quadam fictione. fingebatur enim sacerdos infectus ex contactu peccatorum, quia putabatur, quod ipse tãgeret ea ad imponendum super caput hirci portantis ea: peccata autem in veritate tangi non possunt, neque videri, quia non sunt aliquid corporale, sed solum spirituale, & maxime postquam facta fuerint, quia non manent, nisi secundum reatum. & tamen, vt hoc Deus innueret populo radi supponebat ea velut rem tangibilem. nam si non possent tangi, neque possent poni super caput hirci, quia spiritualia non locantur, neque alligantur, & tamẽ sacerdos dicebatur ea ponere super caput hirci illa profereudo Leui. 26. ca. ideo corporalia illa, & tangibilia supponebat, & consequenter polluerent omnem tangentem. Si enim vere tangibilia essent nihil magis polluere posset per contactum quam peccatum. & ideo Sacerdos qui illa imponebat super caput hirci immundus censebatur. & hoc Deus faciebat ad signandum quantum essent abominabilia peccata, cum etiam sacerdos qui pro illis precabatur, polluebatur per ea.

Sed considerandũ, quod in omnibus immunditijs nulla erat minor quam ista, id est quæ minus duret quam usque ad solis occasum, & tamen ista statim tollebatur. nam tũ imprecatus esset sacerdos peccata super caput hirci, & portabatur per hominem paratum in solitudine, sacerdos nudabat se prioribus vestibus, & lauans carnem suam in loco sancto induebatur rursum vestibus sacris pontificalibus, & immolabat holocaustum Leui. 16. & causâ quare non durabat illa immunditia usque ad solis occasum erat, quia necesse erat, quod sacerdos magnus faceret post hoc adhuc alia sacrificia, quæ non debebat alius facere, vt inuitur eod. c. & si maneret immundus non posset facere illa, quod erat inconueniens. cũ non posset illa fieri nisi die ipsa, quia illa erat dies expiationis, ideo non debebat durare immunditia, nisi quandiu hoc faciebat, & usquequo lauaretur, vt post lotionem posset mundus procedere ad cetera ministeria eiusdem diei.

Tricesimaoctaua erat in eo qui portabat hircum in solitudine. significabat enim quod hircus ille portauerat omnia peccata totius Israel super caput quæ imprecatus fuerat sacerdos. & quia si rediret hircus ad Iudæos videretur reducere peccata ipsorum ad eos, iubeat Deus, quod portaretur per aliquem hominem in solitudinem in locum bestiarum, vbi moreretur, vel occideretur, & non posset redire ad Iudæos, id est ad loca habitata. cum autem ille homo redibat qui portauerat hircum in solitudinem, lauabat carnem suam, & vestimenta sua, & non introibat in castra quousque lauaretur. Causa huius erat, vt dictum est, quia censebatur peccata esse tangibilia, & ideo si sacerdos imprecando, & alligando ea super caput hirci polluebatur, a fortiori pollueretur qui tandiu secum portabat hircum, vt dimitteret ipsum in solitudine, & ideo lauandus erat.

Sed quare iste lauabat carnem suam, & vestimenta? Dicendum, quod hoc fiebat, quia reputabatur ista magna immunditia, & in solis magnis immunditijs quæ ad interiora pertingebant, lauabantur caro, & vestimenta. sicut ille qui comedeat morticinum lauabat carnem, & vestimenta, quia magis erat comedere quam tangere solum. nam comedens lauabat carnem, & vestimenta Leui. 22. cap. tangens autem lauabat sola vestimenta Leui. 11. ca. sic, & nunc contaminatio peccatorum censebatur esse tanta, quod nõ solum vestes, sed etiam carnem polluebat.

Sed tunc dicitur quare sacerdos qui polluebatur imprecando peccata super hircum, lauabat solum carnem,

Secundo, quia pollutio nocturna raro accidit vitis, qui pro libito accedunt ad feminas cum volunt, cum non contingat fieri excrescentiam quæ fluat, in eis vero qui continent ab omni femina potius fiet nocturna pollutio per somnium. Iudæi autem omnes erant coniugati, & cum nulli eorum esset vetus usus venerorum, raro paterentur pollutionem per somnium. & ideo licet, quando eam paterentur ire extra castra non esset magna difficultas: si vero pro coitu eundem esset extra castra omnes Iudæi manerent semper extra castra, quod erat absurdum. ideo non eiciebantur, nec ibant extra castra aliqui pro coitu, sed pro pollutione per somnium ibant foras.

Durabat autem immunditia ista solum usque ad solis occasum, & ideo post solis occubitu reuertebatur in castra qui pollutus fuerat Deuteronom 23. c. si fuerit inter vos homo qui nocturno pollutus sit somnio, egredietur extra castra, & non reuertetur priusquam ad vespèrum lauetur aqua, & post solis occasum ingrediatur in castra. & non iubentur hic lauare vestes, sed caro. & ratio est, quia qui polluebatur per somnium nudus erat, & ideo sola caro polluebatur, si tamen vestitus esset, vestes quoque immundæ erant usque ad vespèrum, & lauabantur aqua, sicut iussum est de viro de quo egreditur semen coitus, quod carnem lauet, & vestem quam habuerit Leui. 15. c.

Vicesimaoctaua erat in muliere quæ ab aliquo cognoscitur. & dicendum, quod ista erat omnino equalis immunditia ad illam in quam vir incurtebat, quando emittebat semen per coitum, quia idem erat actus viri, & femine; & ideo illa erat immunda usque ad vespèrum, sed non ibat extra castra, & lauabat carnem suam, & sic manebat munda post solis occasum. si vero vestita erat, cum cognoscebatur polluebatur vestis Leui. 15. c. sicut de viro fiebat.

Vicesimanona, & tricesima, & omnes sequentes usque ad tricesimam sextam inclusive erant circa contactum mulieris fluentis sanguine, & mulieris menstruatæ; & omnes hi modi faciunt equalem immunditiam; quæ solum durabat usque ad solis occasum, & immundus lauabat solum vestimenta sua, vt patet de omnibus Leui. 15. Fallit hoc in vicefimasecunda, & tricesimasexta, quia ibi erat maior immunditia, scilicet eo qui coibat cum menstruatæ, vel cum muliere fluente sanguine. nam quilibet hominũ erat immundus septem diebus. & lauare deberet carnem suam, vel carnem, & vestimenta si vestitus erat Leui. 15. ca. Causa huius est, quia ista erat magna immunditia. & non solum erat immunditia, sed etiam peccatum, & periculum læsionis, ideo imponebat Deus gratem legem abstinentiæ, & purgationis, vt homines per hoc arcerentur a præ-

Sed tunc dicitur quare sacerdos qui polluebatur imprecando peccata super hircum, lauabat solum carnem,

nem, & non vestes? nam è contrario fit in omnibus pollutionibus. quandoque enim aliquis vestitus existens polluitur, si vero caro polluta iudicatur, & lauada est, etiam vestes immundæ sunt, sic patet in eo qui comedit morticinum Leui. 17 & 22. cap. sed carnem solum lauare non inuenitur aliquis, nisi quando nudus erat, qui contraxit immunditiam, sicut in eo qui polluitur per somnium Deuteronom. 23. c. quia ille præsupponitur esse nudus per noctem, si tamē vestem habet, etiam vestem velut immundā lauat, sicut qui coiuuit cum scemina lauat corpus, & vestem quā habuit tempore coitus Leui. 15. cap. in solo autem sacerdote magno hac die accidebat pollui carnem, & non vestem.

Et causa huius est, quia vestes quibus tunc erat vestitus sacerdos sacræ erant Leui. 16. c. & sacrum non potest pollui, quia tūc non esset aliquid per quod posset purgari. sic patet de Sanctuario, nam etiam si res immundæ ponatur in Sanctuario non polluitur, quod in mortuis apparet: nā omnis domus in qua aliquis moritur polluitur, & purganda est per aquam lustrationis Nume. 19. & tamen licet in Templo moreretur aliquis non polluebatur, sicut quādo duo filij Aaron Nadab, & Abiu mortui sunt in Sanctuario corā altari, non fuit pollūtū Sanctuarium, cum non iubetur ibi fieri aliqua expiatio Leuitici. 10. c. & tamen si intra Sanctuarium tangeret quis illa cadauera pollueretur, & ob hoc iussit ibi Moyses, q̄ Aaron, & filij sui uiuentes, id est Eleazar, & Ithamar non tangerent illos mortuos ad efferendū eos de Sanctuario, sed alij eos efferrent eod. c. ita & nunc cum vestes quibus induebatur tunc summus Sacerdos essent sacræ non poterant pollui, sed caro eius polluebatur, ideo ipse Sacerdos lauabatur, sed non vestes eius, secus de laicis quorum non erant sacræ vestes, ideo illorum erāt lauandæ vestes, & caro, sed sacerdotis sola caro lauanda erat.

Tricesimanona in eo qui portabat vitulum, & hircum, qui immolati erant pro peccato, vt cremarentur extra castra, nam portans de Sanctuario ad locum extra castra, & comburens ibi cadauera eorū polluebatur, & lauare debebat carnem, & vestes, & sic regre diebatur in castra Leui. 16.

Causa huius immunditiæ erat, quia erant pro peccato immolata ista animalia, & ideo simebatur ibi esse quasi quidam contactus peccatorū polluens hominem, & quia ista immunditia erat magna, lauabatur caro, & vestes, sicut in præcedentibus.

Quadragesima erat in eo qui comedebat carnes immundas non morticinas, vt si quis comederet carnes equorum, vel reptiliū: hæc enim erant valde abominabilia apud Iudæos, sicut dicitur Isa. 66. qui manducauerūt carnem suillam, & murem consumentur, de reptilibus patet in visione qua reptilia ostensa sunt Petro, vt manducaret Actuum 10. ca. & ipse dixit, absit Domine, quia nunquam māducaui commune, & immundum. & ideo qui comederet hæc immundus efficiebatur, cum ipsa essent immunda, quia tangens immundum polluitur Leui. 5. & 22. c. Et ideo manebat immundus qui comederet hæc, & durabat immunditia solum vsque ad vespertum, vt colligitur Leui. 11. & 21. & lauabat vestimenta, & carnem suam qui hæc comedisset ad hoc, q̄ mundus esset, patet quia simile est Leui. 16. cap. in eo qui comedebat morticinū, aut captum a bestia, nam lauabat carnem suam, & vestimenta sua, simile erat omnino hic, quia sicut polluebatur interius comedens morticinum, ita polluebatur comedens quamcunque carnem illicitam, vnde omnis qui per quemcūque cibum polluebatur oportet, quod lauaret carnem, quia caro videbatur princi-

paliter polluta, & quia polluta carne a fortiori erāt vestes pollutæ, lauabatur vero, & caro, rursus sicut ibi pro immunditia super cibo erat quis vsque ad vespertam pollutus, ita & quacunque immunditia in cibo rediret hominem vsque ad solis occasum pollutum, & non plus.

Quadragesima prima erat in sacerdote qui immolabat vitulam rufam, nam immundus erat vsque ad vespertam, & erat immunditia solum legalis per opinionem, quia non inquinabatur ibi in aliquo Sacerdos faciendo hoc, & si aspergeretur sanguine, vel rubricaretur, poterat statim lauare manus, & esset mundus, & tamen non fiebat sic, sed etiam si nulla gutta sanguinis polluisset carnem eius, aut vestes, censebatur immundus.

Causa autem huius tacta est Nume. 19. c. & potest esse, quia ista vitula erat ad emundationem peccati, & ideo quodāmodo continebat oīa peccata que tollere debebat, & sic contingens eam, vel aliquid eius, id est cinerem polluebatur, & sic fiebat in eo qui portabat hircum pro peccato in deserto, & in sacerdote qui imprecabatur peccata super caput hirci Leui. 16. ca. & supra dictum est, & ideo vocatur ista vitula peccati, & cineres eius cineres peccati Nu. 19. c. f. tollent de cineribus combustionis atque peccati &c. Manebat ista immunditia vsque ad solis occasum, & lauabat sacerdos carnem, & vestimenta, & sic erat postea mundus.

Causa primi erat, quia omnes immunditiæ per tactū maxime legales sunt solū vsque ad solis occasum, & quia ista erat legalis, & per tactum non erat aliqua causa, vt maior tempore duraret.

Sed quare lauabat carnem, & vestimenta? Dicendum, quod erat magna immunditia quasi esset ex contactu peccati, & quia peccatum magis videtur polluere quam cerera, polluebat vestes, & carnem, sicut in eo qui portabat hircum in solitudine, & cremabat vitulum, & hircum Leui. 16. c.

Sed dicitur quare sacerdos in vitula rufa immundus lauabat carnem, & vestes, cum sacerdos immundus super hircum emissario propter peccata populi non lauabat nisi carnem?

Dicendum, quod causa erat, quia vestes sacerdotis imprecantis peccata super caput hirci emissarij erant sacræ, vestes vero sacerdotis immolantis vitulam rufam non erant sacræ, sed communes, & patet hoc de sacerdote imprecatur peccata super caput hirci, quod dicitur Leui. 16. tunica linea vestietur, feminalibus lineis verenda celabit, accingetur zona linea, cidarium lineam imponet capiti, & sequitur ibi, hæc sunt vestimenta sancta, quibus cunctis cum lotus fuerit vestietur. Quod ille qui immolabat vitulam rufam nō haberet vestes sacræ, patet, quia Nume. 19. capi. dicitur, quod Eleazarus immolaret eam extra castra, & tamē extra castra non est vsus sanctorum vestimentorum, sed solum in Sanctuario, ideo foris haberet vestes communes, & sic sacerdos mittens captum emissariū nō lauabat vestes, quia cum essent sacræ non polluebantur, qui vero immolabat vitulā rufam lauabat vestes, quia polluebantur, cum essent communes.

Quadragesima secunda, & duæ sequentes erant de cremante, colligente, & aspergente cineres vitulæ rufæ, quia omnes hi erant immundi, & erat immunditia æqualis, s. vsque ad vespertum Nume. 19. cap. & causa erat, quia erāt eadem ratio immunditiæ, scilicet vitulam rufam, vel cineres eius, & ideo cum in ea contraheretur immunditia videbatur, quod vbiq̄ contraheretur eadem, Etiam sic immundi lauabant carnem, & vestimenta sua. Causa huius est, quia ista reputabatur magna immunditia, cum esset ex contactu pec-

tu peccati, nihil autē est, quod magis possit polluere quam peccatum si contingatur, ideo penetrabat vsque ad interiora, ita vt caro, & vestes lauari deberent.

Sed in hoc vsū esse mirum de istorum immunditia, & maxime de immunditia eius qui alteram aspergebat aquis lustrationis, nam cum quis esset immundus tollebat vir mundus cineres in aqua mixtos, & intincto hyssopo aspergebat hominem immundum, & sic mundabatur, ipse vero aspergens efficiebatur immundus cum prius esset mundus, & sic est inconueniens, quod id quod est mundatium polluat aliquid.

Secundo, quia hoc modo videbitur processus in infinitum, quia si quis mundando immundum efficitur immundus, oportet quod rursus ab alio mūdetur, & sic ad mundandum vnum polluentur omnes, & tandem manebit vnus immundus, s. qui vltimo mundauit alium.

Dicendum, quod istud dubium nō militat, nisi circa immunditiam quadragesimam quartam, nam circa quadragesimam secundam nō militat, quia illa est eius qui cremabat vitulam rufam, & iste nullū mundabat, sed solum contingebat vitulam, & quia vitula videbatur continere peccata quæ mundabat, tangēs vitulam quasi tangeret peccatum polluebatur, & durabat vsque ad vespertum, Numeri decimonono cap. scilicet, sed & ille qui combusserit eam lauabit vestimenta sua, & corpus, & immundus erit vsque ad vespertum. Neque erat dubium circa quadragesimam tertiam, quia ibi asportabat aliquis cineres vitulæ de loco combustionis, vt poneret eos ad reserandum in loco mundo extra castra, & iste contingens cineres polluebatur ex causa supra posita, & neminē ipse polluebat, neque mundabat Numeri decimonono cap. scilicet colligit autem vir mundus cineres vacce, & effunderet eos in loco purissimo, vt sint multitudini filiorum Israel in custodiam, & in aquam asperisionis, quia pro peccato vacca combusta est: cūque lauerit qui vacca portauerit cineres, vestimenta sua immundus erit vsque ad vespertum.

Sed dubitatio est solum de quadragesima quarta, quia in hac vir mundus aspergebat cineres mixtos aqua super virum immundum, & mundabatur immundus, mundus vero polluebatur.

Dicendum tamen, quod istud accidebat rationabiliter, primo quia cineres vitulæ cum aqua mixti erant aliquid immundum, ideo non erat mirum, quod vir mundus tangens eos pollueretur, hāc quicunque tangit aliquid immundum efficitur immundus, vt colligitur Leui. 5. & 7. & 22. cap. & sic indigebat mūdatione, quod vero cineres isti mixti cum aqua mūdarent immundos, non erat quasi ipsi haberent naturaliter vim mundandi, cum potius haberent, quod polluerent, sed quia a Deo instituti erant ad tollendum immunditiam super mortuo, ideo illam tollerent, quia non poterat esse inefficax remedium, quod a Deo constitutum erat.

Secundo, & præcipue, quia non erat inconueniens, quod polluerent, & mundarent, quia non faciebāt hoc in eodem genere, quia videbatur hoc impossibile, vel saltem irrationale, sed polluebant cineres isti, vt aliquid de se impurum, & cuius tactus immundus est, Leuitici vigesimo secundo cap. & ideo causabant immunditiam de simplicibus quæ erant per solum contactum, & tollebatur per aquam viuentem, sed immunditia quam tollebat cineres illi erat sola immunditia super mortuo, Numeri decimonono cap. & hoc in quantum a domino ad hoc erāt instituti, & ita non erat inconueniens, quia vnam immunditiam tollebat, & aliam causabāt, quæ non erat eiusdem rationis, & patet, quia tollebat immunditiam

quæ erat super mortuo, & durabat septem diebus, & causabant simplicem immunditiam, quæ durabat solum vsque ad vespertum.

Et sic patet ad primū, & ista est veritas, vnde si Deus statuisset, quod immundi super mortuo aspergerentur sola aqua viuenti, ille qui aspergeret eos non pollueretur, quia aqua non est aliquid immundum, secus de cineribus mixtis cum aqua, quia certum est, quod sunt aliquid immundum in se cum inficiant per tactum.

Ad secundum dicendum, quod non sequebatur processus in infinitum, sequeretur autē si omnis immunditia esset vnus modi, & omnis mundatio, quia tunc si pollutum mundans efficitur immundus, necesse est tandem manere immundum vnam qui non possit mundari, & quod propter vnum pollui possint omnes, sed non erat sic, quia immunditia nō est vnus modi, sed est quadam immunditia super mortuo quæ iudicabatur maior, & alia communis per contactum rei cuiuslibet immundæ quæ est simplex, & ideo vna durat vsque ad vespertum solum, alia septem diebus, etiam vna tollitur per simplicem lotionem in aqua lauando corpus, & vestimenta, alia autem tollitur per cineres vitulæ aspersos cum aqua, & ideo qui aspergebat immundum super mortuo cum his cineribus mundabat illum, & ipse manebat immundus, sed nō erat ad hoc, quod mundaretur aspergēdus cineribus, sicut ipse alium aspererat, sed solum lauare se in aqua debebat nō aliquis eū mundare, sed ipse seipsum, & quando carnem suam, & vestes in aqua, Nume. 19. c. ideo non est processus in infinitum, neque aliquid inconueniens.

Aliter etiam potest dici quantum ad primū, quod cineres de vitula aspersi simpliciter habebāt vim polluenti, quia tactus eorum de se erat immundus Leui. vigesimo secundo c. & ideo tā aspergens quam aspersus polluebantur, & ideo vterque indigebat mundatione, & vna eis mundatio dabatur, quia vno modo polluebatur per cineres vitulæ, & hoc est vnum simpliciter.

In quo considerandum, quod cineres prædicti, licet de se sint infectiui, quia tactus eorum est sordidus, tamen habent vim tollendi immunditiam causatam super mortuo ex diuina institutione, & ideo simul mūdant tollendo immunditiam super mortuo, & polluent causando immunditiam secundum tactum, neque est istud inconueniens, quia etiam naturaliter quadam sunt quæ tollunt naturales immunditias, ipsa tamen quantum ad tactum polluit, & ideo qui aspergitur, quia est immundus mundatur ab illa immunditia quam habet, & incidit in aliā alterius generis quæ est minor, qui vero cineres aspergebat erat mundus, & ideo cum cineres non inuenirent ibi aliquid, quod mundarent non mundabant, sed polluebant inducēdo simplicem immunditiam, quæ erat secundum tactum, & ideo manebat immunditia vnus modi in mundante, & mundato post asperisionem cinerum, scilicet simplex, & ideo ambo indigebant postea vna mundatione, & ita fiebat, Numeri decimonono cap. nam qui aspergebat aquas cum cineribus lauabat carnem, & vestimenta, & immundus manebat vsque ad vespertum, & qui aspersus erat die tertio, & septimo post istas asperisiones lauabat carnem suam, & vestimenta, & manebat immundus vsque ad vespertum, eodem capitulo, & ita ista lotio carnis, & vestimentorum non videbatur facta ad tollendum immunditiam super mortuo, quæ iam erat ablata per asperisionem cinerum cum aqua, sed ad tollendum immunditiam simplicem, quæ causata erat per asperisionem cinerum super carnem, & vestes, & ideo



# Matthæi.

# Cap. XXVI.

ideo conuenienter vestes, & caro lauabantur, & ista **F**  
**est** veritas.

Quadragesima quinta immunditia erat in exerci-  
tatione litigiorum, & introitu in prætorium in die fe-  
sto. & ista immunditia non apparet ex alijs quæ posi-  
tæ fuerunt a Deo. fortassis autem erat de illis præce-  
ptis quæ a senioribus fuerunt introducta, de quo  
magis dicitur Ioann. decimo octauo capitu. Sed quo-

modocunque esset, necesse erat tolli illam lauando  
faltem vestes, quia nulla poterat esse minor im-  
munditia, quàm vt propter eam solæ vestes laua-  
rentur.

**G** *Reliqua in Matthæum calamitate temporum,  
& incuria mortalium deperdita de-  
siderantur.*

*Expositionis literalis Alphonsi Tostati in Septimam Partem Matthæi Finis.*

## R E G I S T R V M.

A B C D E F G H I K L M N O P Q R S T V X Y Z, Aa Bb Cc

Dd Ee Ff Gg Hh Ii Kk Ll Mm Nn Oo Pp Qq.

Omnes sunt Quaterniones, præter Pp, Qq, qui sunt Terniones.



---

VENETIIS, Ex Typographia Dominici Nicolini.

M D X C V I.